كشف الباري
عما في صحيح البخاري
كتاب التيمم
شيخ الحديث مولانا سليم اللہ خان
مہتمم جامعہ فاروقیہ کراچی
مکتبہ فاروقیہ
شاہ فیصل کالونی ۴ کراچی

تاثرات

حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی دامت برکاتہم

شیخ الحدیث، جامعہ دارالعلوم، کراچی

''کشف الباری عما فی صحیح البخاری'' اردو زبان میں صحیح بخاری شریف کی عظیم الشان اردو شرح ہے جو شیخ الحدیث حضرت مولانا سلیم اللہ خان صاحب مدظلہم کی نصف صدی کے تدریسی افادات اور مطالعہ کا نچوڑ وثمرہ ہے، یہ شرح ابھی تدوین کے مرحلے میں ہے۔ ''کشف الباری'' عوام وخواص، علما وطلبہ ہر طبقے میں الحمدللہ یکساں مقبول ہو رہی ہے، ملک کی ممتاز دینی درس گاہ دارالعلوم کراچی کے شیخ الحدیث حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب مدظلہم اور جامعۃ العلوم الاسلامیہ علامہ بنوری ٹاؤن کے شیخ الحدیث حضرت مولانا مفتی نظام الدین شامزئی مدظلہم نے ''کشف الباری'' سے والہانہ انداز میں اپنے استفادے کا ذکر کرتے ہوئے کتاب کے متعلق اپنے تاثرات قلمبند فرمائے ہیں، ذیل میں ان دونوں علماء کے یہ تاثرات شائع کیے جا رہے ہیں۔

کشف الباری

صحیح بخاری کی اردو میں ایک عظیم الشان شرح

احقر کو بفضلہ تعالیٰ اپنے استاذ معظم شیخ الحدیث حضرت مولانا سلیم اللہ خان صاحب (أطال اللّٰہ بقاء ہ بالعافیة) سے تلمذ کا شرف پچھلے 43 سال سے حاصل ہے، ان میں سے ابتدائی تین سال تو باقاعدہ اور باضابطہ تلمذ کا موقع ملا، جس میں احقر نے درس نظامی کی متعدد اہم ترین کتابیں حضرت سے پڑھیں، جن میں ہدایہ آخرین، میبذی اور دورۂ حدیث کے سال جامع ترمذی شامل ہیں، پھر اس کے بعد بھی الحمدللہ استفادہ کا سلسلہ کسی نہ کسی جہت سے قائم رہا۔ حضرت کا دلنشین اندازِ تدریس ہم سب ساتھیوں کے درمیان یکساں طور پر مقبول اور محبوب تھا اور اس کی خصوصیت یہ تھی کہ مشکل سے مشکل مباحث حضرت کی سلجھی ہوئی تقریر کے ذریعے پانی ہو جاتے تھے، خاص طور سے جامع ترمذی کے درس میں یہ بات نمایاں طور پر نظر آئی کہ شروحِ حدیث کے وہ مباحث جو مختلف کتابوں میں غیر مرتب انداز میں پھیلے ہوئے ہوتے، وہ حضرت کے درس میں نہایت انضباط کے ساتھ اس طرح مرتب ہو جاتے کہ ان کا سمجھنا اور یاد رکھنا ہم جیسے طالب علموں کے لیے نہایت آسان ہوتا اور اس طرح حضرت نے ایک کتاب اور اس کے موضوعات ہی نہیں پڑھائے، بلکہ اس بات کی تعلیم بھی دی کہ بکھرے ہوئے مباحث کو کس طرح سمیٹا جائے اور انہیں فہم سے قریب کرنے کے لیے کیا انداز اختیار کیا جائے۔ حضرت کے اس اندازِ تدریس کا یہ احسان میرے علاوہ ان تمام طلبہ کے لیے ناقابل فراموش ہے جنہیں حضرت سے پڑھنے کے بعد کسی علمی خدمت کا موقع ملا۔

حضرت نے اپنے علمی مقام اور اپنے وسیع افادات کو ہمیشہ اپنی اس متواضع، سادہ اور بے تکلف زندگی کے پردے میں چھپائے رکھا جس کا مشاہدہ ہر شخص آج بھی ان سے ملاقات کر کے کر سکتا ہے۔

لیکن پچھلے دنوں حضرت کے بعض تلامذہ نے آپ کی تقریر بخاری کو ٹیپ ریکارڈر کی مدد سے مرتب کر کے شائع کرنے کا ارادہ کیا اور اب بفضلہٖ تعالیٰ ''کشف الباری'' کے نام سے منظر عام پر آ چکی ہیں۔

جب پہلی بار ''کشف الباری'' کا ایک نسخہ میرے سامنے آیا تو حضرت سے پڑھنے کے زمانے کی جو خوشگوار یادیں ذہن پر مرتسم تھیں، انہوں نے طبعی طور پر کتاب کی طرف اشتیاق پیدا کیا۔ لیکن آج کل مجھ ناکارہ کو گوناگوں مصروفیات اور اسفار کے جس غیر متناہی سلسلے نے جکڑا ہوا ہے اس میں مجھے اپنے آپ سے یہ امید نہ تھی کہ میں ان ضخیم جلدوں سے پورا پورا استفادہ کر سکوں گا، یوں بھی اردو زبان میں اکابر سے لے کر اصاغر تک بہت سے حضرات اساتذہ کی تقاریر بخاری معروف و متداول ہیں اور ان سب کو بیک وقت مطالعے میں رکھنا مشکل ہوتا ہے۔

لیکن جب میں نے ''کشف الباری'' کی پہلی جلد سرسری مطالعے کی نیت سے اٹھائی تو اس نے مجھے خود مستقل طور پر اپنا قاری بنالیا۔ اپنے درس بخاری کے دوران جب میں ''فتح الباری، عمدۃ القاری، شرح ابن بطال، فیض الباری، لامع الدراری اور فضل الباری کا مطالعہ کرنے کے بعد ''کشف الباری'' کا مطالعہ کرتا تو ظاہر ہوتا کہ اس کتاب میں مذکورہ تمام کتابوں کے اہم مباحث دلنشین تفہیم کے ساتھ اس طرح یک جا ہو گئے ہیں جیسے ان کتابوں کا لب لباب اس میں سمٹ آیا ہو۔ اور اس کے علاوہ بھی بہت سے مسائل اور مباحث اس پر مستزاد ہیں۔ اس طرح مجھے بفضلہٖ تعالیٰ ''کشف الباری'' کی ابتدائی دو جلدوں کا تقریباً بالاستیعاب مطالعہ کرنے کا شرف حاصل ہوا اور کتاب المغازی والی جلد کے بیشتر حصے سے استفادہ نصیب ہوا اور اگر میں یہ کہوں تو شاید یہ مبالغہ نہیں ہوگا کہ اس وقت صحیح بخاری کی جتنی تقاریر اردو میں دستیاب ہیں ان میں یہ تقریر اپنی نافعیت اور جامعیت کے لحاظ سے سب پر فائق ہے۔ اور یہ صرف طلبہ ہی کے لیے نہیں، بلکہ صحیح بخاری کے اساتذہ کے لیے بھی نہایت مفید ہے۔ مباحث کے انتخاب، تطویل اور اختصار میں ہر پڑھانے والے کا مذاق جدا ہو سکتا ہے۔ لیکن اس میں صحیح بخاری کے طالب علم اور استاذ کے لیے تقریباً تمام ضروری مسائل کا احاطہ کر لیا گیا ہے۔ پہلی دو جلدیں تقریباً 14 سو صفحات پر مشتمل ہیں۔ اور ان میں صرف کتاب الایمان مکمل ہوئی ہے۔ جب کہ شروع میں علم حدیث اور صحیح بخاری کے بارے میں نہایت مفید مقدمہ بھی شامل ہے دوسری دو جلدیں کتاب المغازی اور کتاب التفسیر پر مشتمل ہیں۔ اور ان کی ضخامت بھی قریب قریب اتنی ہی ہے۔

اس تقریر کی ترتیب اور تدوین میں مولانا نور البشر اور مولانا ابن الحسن عباسی صاحبان (فاضلین دار العلوم کراچی) نے اپنی صلاحیت اور قابلیت کا بہترین مظاہرہ کیا ہے۔ اللہ تعالیٰ ان دونوں کو جزائے خیر عطا فرمائیں، وفقهما الله تعالىٰ لأمثال أمثاله، دل سے دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ ان کی اس خدمت کو قبول فرمائیں اور تقریر کے باقی ماندہ حصے بھی اسی معیار کے ساتھ مرتب ہو کر شائع ہوں۔ انشاء اللہ یہ کتاب اپنی تکمیل کے بعد اردو میں صحیح بخاری کی جامع ترین شرح ثابت ہوگی۔

اللہ تعالیٰ حضرت صاحب تقریر کا سایۂ عاطفت ہمارے سروں پر تادیر بعافیت تامہ قائم رکھیں، ہمیں اور پوری امت کو ان کے فیوض سے مستفید ہونے کی توفیق مرحمت فرمائیں۔ آمین۔

احقر اس لائق نہیں تھا کہ حضرتِ والا کی تقریر کے بارے میں کچھ لکھتا، لیکن تعمیل حکم میں یہ چند بے ربط اور بے ساختہ تاثرات قلمبند ہو گئے۔ حضرت صاحب تقریر اور اس عظیم الشان کتاب کا مرتبہ یقیناً اس سے کہیں زیادہ بلند ہے۔

☆☆☆☆

حضرت مولانا مفتی نظام الدین شامزی صاحب
شیخ الحدیث جامعۃ العلوم الاسلامیہ، بنوری ٹاؤن کراچی

حدیثِ رسول قرآن کریم کی شرح ہے

﴿لقد من اللّٰہ علی المؤمنین اذ بعث فیھم رسولا من انفسھم یتلو علیھم آیاتہ ویزکیھم ویعلمھم الکتاب والحکمۃ﴾.

اس آیت کریمہ سے معلوم ہوا کہ نبی اکرم ﷺ کی ذمہ داری قرآن کریم کی آیات صرف پڑھ کر سنانا نہیں تھا بلکہ اس کے ساتھ ساتھ کتاب اللہ کے احکام کی تعلیم، قولی اور عملی طریقے سے دینا بھی آپ کے فرائض میں داخل تھا اور یہ ان مقاصد میں سے تھا جس کے لئے اللہ تبارک وتعالی نے نبی اکرم ﷺ کو مبعوث فرمایا تھا کیونکہ علمائے امت کا اس بات پر اتفاق ہے کہ حکمت سے مراد قرآن کریم کے علاوہ شریعت کے وہ احکام ہیں جن پر اللہ تبارک وتعالی نے وحی خفی کے ذریعہ آپ کو اطلاع دی تھی، چنانچہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی کتاب "الرسالۃ" میں لکھا ہے۔

"سمعت من أرضی من أھل العلم بالقرآن یقول: الحکمۃ سنۃ رسول اللّٰہ ﷺ" (ص:۲۴)

''میں نے قرآن کے ان اہل علم کو جن کو میں پسند کرتا ہوں یہ کہتے ہوئے سنا ہے کہ حکمت سے مراد نبی اکرم ﷺ کی سنت ہے''۔

امام شاطبی نے اپنی کتاب ''الموافقات'' (ج۴ص:۱۰) پر لکھا ہے "فکانت السنۃ بمنزلۃ التفسیر والشرح لمعاني أحکام الکتاب" یعنی سنت کتاب اللہ کے احکام کے لئے شرح کا درجہ رکھتی ہے''۔

اور امام محمد بن جریر طبری سورۂ بقرہ کی آیت "ربنا وابعث فیھم رسولا ......" کی تفسیر میں ارشاد فرماتے ہیں:

"الصواب من القول عندنا فی الحکمۃ أن العلم بأحکام اللّٰہ التی لا یدرك علمھا إلا ببیان الرسول صلی اللّٰہ علیہ وسلم، والمعرفۃ بھا ومادل علیہ فی نظائرہ، وھو عندی مأخوذ من الحکم الذی بمعنی الفصل بین الباطل والحق۔

''ہمارے نزدیک صحیح تر بات یہ ہے کہ حکمت اللہ تعالیٰ کے احکام کے علم کا نام ہے جو صرف نبی کریم ﷺ کے بیان سے معلوم ہوتا ہے......''

اسی لئے نبی اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا تھا کہ "ألا إنی أوتیت القرآن ومثلہ معہ" یعنی مجھے قرآن کریم دیا گیا ہے اور اس کے مثل مزید، جس سے مراد قرآن کریم کی شرح یعنی نبی اکرم ﷺ کی قولی وفعلی احادیث مبارکہ ہی ہیں اور اسی لئے اللہ تبارک تعالیٰ نے ازواج مطہرات کو قرآن حکیم میں خطاب کرکے دین کے اس حصے کی حفاظت کا حکم فرمایا تھا......: ﴿واذکرن مایتلی فی بیوتکن من آیات اللّٰہ والحکمۃ......﴾ کہ تمہارے گھروں میں اللہ تعالیٰ کی جو آیتیں اور حکمت کی جو باتیں سنائی جاتی ہیں ان کو یاد رکھو۔

علمائے امت کے ہاں اس پر اجماع ہے کہ قرآن کریم کے مجملات ومشکلات کی تفسیر وتشریح اور اعمالِ دینیہ کی عملی صورت نبی کریم ﷺ کے اقوال واعمال اور آپ کے احوال جانے بغیر نہیں ہوسکتی، کیونکہ آپ مرادِ الٰہی کے بیان وتفسیر کرنے کے لئے اللہ تعالیٰ کی طرف سے مقرر تھے، چنانچہ ارشاد ہے: "أَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ" (سورۃ النحل) ''آپ پر ہم نے یہ ذکر یعنی یادداشت نازل کی تاکہ جو کچھ ان کی طرف اتارا گیا ہے، آپ اس کو کھول کر لوگوں سے بیان کردیں''۔ چنانچہ قرآن کریم میں جتنے احکام نازل فرمائے گئے تھے، مثلاً وضو، نماز، روزہ، حج، درود، دعا، جہاد، ذکر الٰہی، نکاح، طلاق، خرید وفروخت، اخلاق ومعاشرت ...... یہ سب احکام قرآن کریم میں مجملاً تھے، ان

احکام کی تفسیر وتشریح نبی اکرم ﷺ نے فرمائی، اس بناء پر اللہ تعالیٰ نے آپ ﷺ کی اطاعت کو اپنی اطاعت قرار دیا ہے۔ "ومن یطع الرسول فقداطاع اللہ ......"

اس تفصیل سے یہ معلوم ہوا کہ نبی اکرم ﷺ کی احادیث قرآن کریم سے الگ عجمی دین نہیں پیش کرتی ہیں اور نہ ہی یہ عجمی سازش ہے، بلکہ یہ قرآن کریم کے اجمال کی تفصیل ہے اور دینِ اسلام کا حصہ ہے۔

حفاظتِ حدیث، امت مسلمہ کی خصوصیت

اسی اہمیت وخصوصیت کی بناء پر اس کی حفاظت وتدوین اور تشریح کے لئے ہزاروں نہیں بلکہ لاکھوں اور کروڑوں انسانوں کی کوششیں صرف ہوئی ہیں، حافظ ابن حزم ظاہریؒ نے اپنی کتاب ''الفِصَل'' میں لکھا ہے کہ پچھلی امتوں میں کسی کو بھی یہ توفیق نہیں ملی کہ اپنے رسول کے کلمات کو صحیح اور ثبوت کے ساتھ محفوظ کر سکے، یہ صرف اس امت کی خصوصیت ہے کہ اس کو اپنے رسول کے ایک ایک کلمے کی صحت اور اتصال کے ساتھ جمع کرنے کی توفیق ملی، مسلمانوں کے اس عظیم کارنامے کا اعتراف غیر مسلموں کو بھی ہے۔

''خطبات مدراس'' میں مولانا سید سلیمان ندوی نے ڈاکٹر اسپنگر کے حوالے سے نقل کیا ہے کہ مسلمانوں نے علم حدیث کی حفاظت کے لئے اسمائے رجال کا فن ایجاد کیا، جس کی بدولت آج پانچ لاکھ سے زیادہ انسانوں کے حالات محفوظ ہو گئے، یہ وہ لوگ ہیں جن کا نبی اکرم ﷺ کی احادیث سے جمع ونقل کا تعلق ہے، اس کے علاوہ علمِ حدیث کے سوفنون ہیں جن کی تفصیل مصطلح الحدیث کی کتابوں میں دیکھی جاسکتی ہے۔

تدوینِ حدیث کی ابتداء

حدیث کی جمع وترتیب اور تدوین کی تفصیل ان کتب میں دیکھی جائے جو منکرینِ حدیث اور مستشرقینِ یورپ کے جواب میں علمائے امت نے لکھی ہیں، یہاں اس کا موقع نہیں البتہ مختصراً اتنی بات سمجھ لینی چاہئے کہ احادیث مبارکہ کے لکھنے کا سلسلہ نبی اکرم ﷺ کے زمانے میں بھی تھا اور بعض صحابہ کرامؓ نے آپ ﷺ کی اجازت سے آپ ﷺ کی احادیث کو محفوظ وقلمبند کیا، اس کے بعد پھر تابعین اور تبع تابعین کے دور میں احادیث کی ترتیب وتدوین کے کام میں مزید ترقی ہوئی اور پہلی صدی ہجری کے اختتام اور دوسری صدی ہجری کے ابتدائی حصے میں خلیفۂ راشد وعادل حضرت عمر بن عبدالعزیز کے زمانۂ خلافت میں سرکاری طور پر اس کے لئے اہتمام شروع ہوا اور پھر ان کے انتقال کے بعد اگر چہ اس کام کا سرکاری اہتمام تو باقی نہیں رہا لیکن علمائے امت نے اس کا بیڑا سنبھالا اور الحمدللہ آج احادیث مرتب اور منقح صورت میں جو ہمارے سامنے موجود ہیں، یہ محدثین، فقہاء اور علمائے امت کا وہ عظیم الشان کارنامہ ہے کہ واقعۃً تاریخ عالم اس کی مثال پیش کرنے سے قاصر ہے۔

صحیح بخاری شریف کا مقام

اس سلسلۂ ترتیب وتدوین کی ایک زریں کڑی امام محمد بن اسماعیل البخاری کی کتاب ''الجامع الصحیح المسند من حدیث رسول ﷺ وسننہ وایامہ'' ہے، اس کتاب میں امام بخاریؒ نے وہ آٹھ اقسام جمع کر دیے ہیں جو کسی کتاب کے جامع ہونے کے لئے ضروری ہیں امام بخاری نے نہ معلوم کس قدر عظیم اخلاص کے ساتھ یہ کتاب لکھی تھی جس کی بناء پر اللہ تبارک تعالیٰ نے اسے وہ عظیم مقبولیت عطا فرمائی کہ مخلوق کی کتابوں میں جس کی نظیر پیش نہیں کی جاسکتی، چنانچہ حافظ ابن صلاح فرماتے ہیں کہ ''اللہ کی کتاب کے بعد صحیح بخاری اور صحیح مسلم سب سے صحیح ترین کتابیں ہیں اور...... "إن كتاب البخاري أصح الكتابين صحيحا، وأكثرهما فوائد" اور امام نسائی فرماتے ہیں " أجود هذه الكتب كتاب البخاري" اور شاہ ولی اللہ محدث دہلوی اپنی کتاب " حجة الله البالغه" (ص: ۲۹۷) میں ارشاد فرماتے ہیں: ''جو شخص اس کتاب کی عظمت کا

قائل نہ ہو، وہ مبتدع ہے اور مسلمانوں کی راہ سے ہٹا ہوا ہے'' پھر قسم اٹھا کر فرماتے ہیں: ''اللہ تبارک وتعالیٰ نے اس کتاب کو جو شہرت عطا فرمائی، اس سے زیادہ کا تصور نہیں کیا جاسکتا''۔

اس کتاب میں جو خصوصیات اور امتیازات ہیں ان کی تفصیل کو زیر نظر کتاب کے مقدمہ میں دیکھا جائے۔

شروح بخاری

ان ہی خصوصیات وامتیازات اور اہمیت ومقبولیت کی بناء پر صحیح بخاری کی تدوین وتصنیف کے بعد ہر دور کے علماء نے اس پر شروح وحواشی لکھے ہیں، شیخ الحدیث حضرت اقدس حضرت مولانا محمد زکریا کاندھلوی نور اللہ مرقدہ نے ''لامع الدراری'' کے مقدمہ میں ایک سو سے زیادہ شروح وحواشی کا ذکر کیا ہے۔ ابھی ابھی " ابن بطال" کی شرح بخاری چھپی ہے اس کے مقدمہ میں کتاب کے محقق ابو تمیم یاسر بن ابراہیم فرماتے ہیں:

"فأضحى هذا الكتاب أصح كتاب بعد القرآن، واحتل من بين الكتب الصدارة والاهتمام، فقضي العلماء أمامه الليالي والأيام، فمنهم الشارح لما في ألفاظ متونه من المعاني والأحكام، ومنهم الشارح لمناسبات تراجم أبوابه، ومنهم المترجم لرجال اسانيده، ومنهم الباحث في شرط البخاري فيه، ومنهم المستدرك عليه أشياء لم يخرجها، ومنهم المتتبع أشياء انتقا ها عليه، إلى غير ذلك من أنواع العلوم المتعلقة بالجامع الصحيح (ص:۷ ج۱)''

یعنی ان کتب حدیث میں جب صحیح بخاری نے صدارت کا مقام حاصل کیا تو علماء امت نے اپنی زندگیاں اور دن رات اس کتاب کی خدمت میں صرف کر دیے۔ بعض لوگوں نے اس کتاب کے متون حدیث میں جو معانی واحکام ہیں ان پر کتابیں لکھیں، بعض علماء نے ابواب بخاری کی مناسبت یا اس کی اسانید کے رجال کے حالات پر اور بعض نے بخاری کی شرائط پر اور بعض نے کتاب پر استدراک وانتقاد کے سلسلے میں کتابیں لکھیں۔

پھر فرماتے ہیں کہ صحیح بخاری کی سب سے پہلی شرح حافظ ابو سلیمان الخطابی التوفی ۳۸۶ھ کی ''أعلام الحدیث'' ہے، اس شرح میں صرف غریب الفاظ کی تشریح ہے۔

اس کے بعد پھر حافظ داؤدی التوفی ۴۰۲ھ کی شرح ہے، ابن التین نے اپنی شرح بخاری میں اس کی عبارتیں نقل کی ہیں، ان کے بعد پھر علامہ ''مہلب بن احمد بن ابی صفرۃ'' التوفی ۴۳۵ھ کی شرح ہے، اسی شرح کی تلخیص شارح کے شاگرد ''ابو عبداللہ محمد بن خلف بن المرابط الاندلسی المصری التوفی ۴۸۵ھ نے کی ہے، ان کے بعد پھر ابوالحسن علی بن خلف بن بطال القرطبی التوفی ۴۴۹ھ کی شرح ہے، یہ مہلب کے شاگرد تھے اور انھوں نے ان کی شرح سے استفادہ کیا ہے، ابن بطال کی شرح سے پہلے صرف ''خطابی'' کی شرح مطبوع ہے، اور اب ''ابن بطال'' کی شرح چھوٹے سائز کی دس جلدوں میں چھپ چکی ہے، امام نووی التوفی ۶۷۶ھ نے بھی صرف کتاب الایمان کی شرح لکھی، اسی طرح امام شمس الدین محمد بن یوسف بن علی الکرمانی التوفی ۷۸۶ھ کی شرح ''الکواکب الدراری'' شیخ جمال الدین الشافعی التوفی ۶۷۲ھ کی ' شواهد التوضیح والتصحیح لمشکلات الجامع الصحیح'' حافظ ابن حجر العسقلانی التوفی ۸۵۲ھ کی ''فتح الباری'' امام بدرالدین عینی التوفی ۸۵۵ھ کی ''عمدۃ القاری'' علامہ جلال الدین السیوطی التوفی ۹۱۱ھ کی ''التوشیح'' امام قسطلانی کی ''ارشاد الساری'' علامہ نور الحق بن مولانا الشیخ عبدالحق محدث دھلوی التوفی ۱۰۷۳ھ کی ''تیسیر القاری'' ''شیخ الاسلام بن محب اللہ البخاری کی شرح جو تیسیر القاری کے حاشیہ پر ہے، حافظ دراز پشاوری کا حاشیہ بھی ''تیسیر القاری'' کے حاشیہ پر چھپا ہے، علامہ ابوالحسن نور الدین محمد بن عبدالھادی سندھی کا حاشیہ ...... یہ تمام صحیح بخاری کے مشہور اور مطبوع شروح وحواشی ہیں۔

ہندوستان میں علم حدیث کی خدمات کا مختصر جائزہ

ہندوستان میں جب علم حدیث کا سلسلہ شروع ہوا تو اس کے بعد حدیث کی خدمت کے سلسلے میں حضرت شیخ عبدالحق محدث دہلوی اوران کے گھرانے کی گراں قدر خدمات ہیں، حضرت شیخ نے خود مشکوۃ المصابیح پر عربی اور فارسی میں شروح لکھیں اوران کے صاحبزادے نے صحیح بخاری پر شرح لکھی پھران کے بعد حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی اوران کے خاندان کی خدمات بھی آبِ زر سے لکھنے کے قابل ہیں۔

صحیح بخاری کے ابواب وتراجم پر حضرت شاہ ولی اللہ صاحب کا رسالہ صحیح بخاری کی ابتدا میں مطبوع اور متداول ہے پھران کے بعد حدیث کی تدریس وتشریح کے سلسلے میں علماء دیوبند کا دور آتا ہے جن میں نمایاں خدمت حضرت مولانا احمد علی سہارنپوری کا حاشیہ بخاری ہے، جس کی تکمیل حضرت قاسم العلوم والخیرات حجۃ الاسلام حضرت مولانا محمد قاسم نانوتویؒ نے کی، نیز حضرت مولانا احمد علی سہارنپوری نے صحاح کی اکثر کتب پر حواشی لکھے اوراحادیث کی کتب اہتمام صحت کے ساتھ چھپوائیں۔

پھر حضرت مولانا رشید احمد گنگوہی نوراللہ مرقدہ کی خدمات تدریسِ حدیث اوران کے لائق تلامذہ کی وہ تقاریر بھی خدمتِ حدیث کی سنہری کڑیاں ہیں جن میں صحیح بخاری پر ''لامع الدراری'' اور سنن ترمذی پر ''الکوکب الدری'' جو حضرت شیخ الحدیثؒ کے قیمتی حواشی کے ساتھ چھپ چکی ہیں، سنن ابن ماجہ پر حضرت شیخ الہند کے استاذ ملا محمودؒ کا حاشیہ اور سنن ابی داؤد پر حضرت شیخ الہند اور حضرت مولانا فخرالحسن گنگوہی کے حواشی، سنن ترمذی اور سنن النسائی پر حضرت مولانا اشفاق الرحمان کاندھلویؒ کے حواشی اور ابوداؤد پر حضرت مولانا خلیل احمد سہارنپوری کی بے مثال شرح ''بذل المجہود'' سنن ترمذی اور سنن ابی داؤد پر حضرت شیخ الہند کی تقاریر، صحیح بخاری اور سنن ابی داؤد پر حضرت امام العصر علامہ انور شاہ کاشمیری کی تقاریر، سنن ترمذی پر علامہ انور شاہ کشمیری اور شیخ الاسلام حضرت مدنی کی تقاریر، صحیح مسلم پر حضرت شیخ الاسلام علامہ شبیر احمد عثمانیؒ کی لاجواب شرح، اسی طرح سنن ترمذی پر حضرت حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانوی کے مختصر نکات، صحیح بخاری پر حضرت عثمانی کی تقریر اور حضرت شیخ الحدیث کی تقریر اور '' الابواب والتراجم'' موطا امام مالکؒ پر ان کی شرح ''اوجز المسالک'' موجودہ زمانے میں حضرت مولانا محمد تقی عثمانی دامت برکاتہم کی ''تکملة فتح الملهم'' اور درس ترمذی، حضرت مولانا فخرالدینؒ کی '' إیضاح البخاری'' اور'' الابواب والتراجم'' پر ان کی کتاب، شیخ الحدیث حضرت مولانا محمد ادریس کاندھلویؒ کی ''التعلیق الصبیح'' اور صحیح بخاری پر '' الابواب والتراجم'' مولانا عبدالجبار اعظمی کی ''امداد الباری'' شیخ الحدیث مولانا نصیر الدین غور غشتوی کا '' حاشیہ مشکوۃ'' حضرت مولانا عبدالحق (اکوڑہ خٹک) کی تقریر ترمذی، حضرت مولانا مفتی محمد فرید صاحب کی ترمذی پر شرح، مولانا نذیر احمد صاحب فیصل آبادی کی مشکوۃ پر تقریر، حضرت مولانا عبدالرحمان کاملپوری کی ''معارف ترمذی'' اور اس طرح کی دیگر لاتعداد کتب، علم حدیث کی وہ گرانقدر خدمات ہیں جن سے زمانہ صرفِ نظر نہیں کرسکتا اور نہ علوم کی تاریخ لکھنے والا ان خدمات کو نظرانداز کرسکتا ہے۔

کشف الباری
صحیح بخاری کی شروح میں ایک گرانقدر اضافہ

موجودہ دور میں علم حدیث اور خصوصاً صحیح بخاری کی خدمت وتشریح کے سلسلے میں ایک گراں قدر، قیمتی اور بے مثال اضافہ سیدی وسندی، مسند العصر، استاذ العلماء، شیخ الحدیث وصدر وفاق المدارس پاکستان حضرت مولانا سلیم اللہ خان صاحب دامت برکاتہ وفیوضہ وادام اللہ علینا ظلہ کی صحیح بخاری پر تقریر '' کشف الباری عما فی صحیح البخاری'' ہے یہ کتاب حضرت کی ان تقاریر پر مشتمل ہے جو صحیح بخاری پڑھاتے وقت حضرت نے فرمائیں۔

جامعہ فاروقیہ میں احقر کے دورۂ حدیث پڑھنے کا پس منظر

بندہ نے خود بھی حضرت دام ظلہ سے صحیح بخاری پڑھی تھی جس کا مختصر واقعہ یہ ہے کہ بندہ صوبہ سرحد، ضلع سوات، تحصیل مٹہ، گاؤں فاضل بیگ گھڑی، کے دیہات سے رمضان المبارک کے آخر میں جامعہ اشرفیہ لاہور میں داخلے کے ارادے سے روانہ ہوا، راولپنڈی آ کر اگلی منزل پر روانگی کے لئے دار العلوم تعلیم القرآن راجہ بازار، راولپنڈی میں ٹھہر گیا، یہ ۱۹۷۳ء کی بات ہے اس زمانے میں جامعہ اشرفیہ میں علم کے آفتاب وماہتاب حضرت مولانا رسول خان صاحب اور حضرت مولانا محمد ادریس کاندھلویؒ دورۂ حدیث کی کتابیں پڑھاتے تھے، بندہ بھی شیخین سے استفادہ کی خاطر گھر سے نکلا تھا، راولپنڈی میں قیام کے دوران طالب علمی کے دور کے شفیق وبزرگ ساتھی حضرت مولانا محمد اکبر صاحب چکیسری سے ملاقات ہوئی، وہ اس سال جامعہ فاروقیہ میں حضرت دام مجدہ سے دورۂ حدیث پڑھ چکے تھے، انھوں نے بندہ کے ارادے پر مطلع ہونے کے بعد کچھ اس والہانہ اور محبت کے انداز میں حضرت کی طرز تدریس اور قدرت علی التدریس کا تذکرہ کیا کہ بندہ کے لاہور جانے کے ارادے میں کچھ تزلزل پیدا ہوا اور پھر انھوں نے مجھ پر اصرار کیا کہ میں بھی دورۂ حدیث جامعہ فاروقیہ کراچی میں حضرت سے پڑھ لوں، چنانچہ بندہ نے ان کی معیت میں کراچی کا سفر کیا، انھوں نے حضرت سے سفارش کر کے بندہ کا داخلہ دورہ حدیث میں کرایا ''مشکوۃ المصابیح'' میں حضرت نے خود بندہ کا امتحان لیا، مجھے اب تک مقام امتحان کی وہ حدیث یاد ہے۔

اس وقت جامعہ فاروقیہ ایک نوزائیدہ مدرسہ تھا اور اکثر عمارات کچی تھیں، اسباق شروع ہونے سے پہلے بندہ کو کچھ بے چینی اور شکوک وشبہات نے گھیرا، چنانچہ بندہ نے چپکے سے کراچی کے ایک اور بڑے مدرسہ میں داخلہ لیا، وہاں اسباق شروع تھے، صحیح بخاری اور سنن ترمذی کے سبق میں ایک دن شریک ہوا لیکن پھر واپس جامعہ فاروقیہ آیا، دوسرے دن وہاں اسباق شروع ہوئے، حضرت دام مجدہ کے پاس صحیح بخاری کا سبق تھا، پہلے دن کا سبق سن کر اور ابتدائی ابحاث پر حضرت کا خوبصورت اور دل موہ لینے والا مرتب اور واضح انداز تدریس کا مشاہدہ کر کے دل کو اطمینان ہوا اور اپنے رفیق حضرت مولانا محمد اکبر مدظلہ کے لئے دل سے دعا نکلی، بندہ نے خود بھی حضرت کی بخاری شریف کی تقریر لکھی تھی جو بعد میں میری غفلت کی وجہ سے ضائع ہوگئی۔

میں نے مولانا سلیم اللہ خان صاحب جیسا استاذ ومدرس نہیں دیکھا

یہ بات واضح رہنی چاہئے کہ بندہ نے ایک طویل عرصے تک حضرت کے زیر سایہ جامعہ فاروقیہ میں تدریس کے فرائض انجام دیے اور اب تقریباً دس بارہ سال سے جامعہ العلوم الاسلامیہ میں درس دے رہا ہے، اس وقت حضرت دام ظلہ سے میرا کوئی دنیوی مفاد وابستہ نہیں ہے، یہ تمہید میں نے اس لئے لکھی، کہ آئندہ جو بات میں لکھنا چاہتا ہوں، شاید کچھ حضرات اس کو مبالغہ اور تملق پر محمول کریں گے وہ بات یہ کہ بندہ نے اپنی مختصری طالب علمی کی زندگی میں اور اس کے بعد تقریباً ستائیس اٹھائیس سالہ تدریسی زندگی میں حضرت جیسا مدرس اور استاذ نہیں دیکھا جس کی تقریر ایسی مرتب جامع اور واضح ہو کہ اعلیٰ، متوسط اور ادنی درجے کا ہر طالب علم اس سے استفادہ کر سکتا ہو، اللہ تبارک تعالیٰ نے آپ کو جو تحقیقی ذوق عطا فرمایا، اس کے ساتھ مرتب اور جامع طرزِ تدریس عموماً بہت کم ہوتا ہے لیکن اللہ تعالیٰ نے آپ کی ذات گرامی میں یہ تمام صفات جمع فرمائی ہیں۔

کشف الباری مستغنی کر دینے والی شرح

بندہ تقریباً تین سال سے جامعہ علوم اسلامیہ میں صحیح بخاری پڑھاتا ہے اور الحمدللہ صرف اللہ تعالیٰ کے فضل وکرم سے کہتا ہوں کہ مجھے مطالعہ کرنے کا ذوق اللہ تعالیٰ نے محض اپنے فضل وکرم سے عطا فرمایا ہے، صحیح بخاری کی مطبوعہ ومتداول شروح، حواشی اور تقاریر اکابر میں سے شاید کوئی

شرح، حاشیہ، یا تقریر ایسی ہوگی، جو بندہ کی نظر سے نہیں گذری لیکن میں نے ''کشف الباری'' جیسی ہر لحاظ سے جامع، مرتب اور تحقیقی شرح نہیں دیکھی، اگر چہ علماء کا مشہور مقولہ ہے ...... " لایغنی کتاب عن کتاب" لیکن ...... " مامن عام إلا وقد خص عنه البعض " کے قاعدے کے مطابق ''کشف الباری'' اس قاعدے سے مستثنیٰ ہے، بلا مبالغہ حقیقتہً و واقعۃً یہ ایسی شرح ہے کہ انسان کو دوسری شروح سے مستغنی کر دیتی ہے۔

میں ان لوگوں کی بات تو نہیں کرتا جو کسی خاص تقریر کا مطالعہ کر کے سبق پڑھاتے ہیں البتہ وہ لوگ جن کو اللہ تعالیٰ نے تحقیقی ذوق دیا ہے، اور متقدمین شارحین جیسے خطابی، ابن بطال، کرمانی، عینی، ابن حجر، قسطلانی، سندھی وغیرہم کی شروح کا مطالعہ کرتے ہیں اور متاخرین میں تیسیر القاری، لامع الدراری، کوثر المعانی، اور فیض الباری کو دیکھتے ہیں، وہ اس بات کی گواہی دیں گے۔

کشف الباری کی خصوصیات

''کشف الباری عما فی صحیح البخاری'' کی خصوصیات اور امتیازات تو بہت ہیں اور ان شاء اللہ بندہ کا ارادہ ہے کہ اس موضوع پر دوسری شروح کے ساتھ ایک تقابلی جائزہ آئندہ پیش کرے گا یہاں ارتجالاً چند خصوصیات کا تذکرہ کیا جاتا ہے۔

۱۔ مشکل الفاظ کے لغوی معانی کا اور یہ کہ یہ لفظ کس باب سے آتا ہے بیان ہوتا ہے۔

۲۔ اگر نحوی ترکیب کی ضرورت ہو تو جملے کی نحوی ترکیب کو ذکر کیا گیا ہے۔

۳۔ حدیث کے الفاظ کا مختلف جملوں کی صورت میں سلیس ترجمہ کیا گیا ہے۔

۴۔ ترجمۃ الباب کے مقصد کا تحقیقی طریقے سے مفصل بیان کیا گیا ہے اور اس سلسلے میں علماء کے مختلف اقوال کا تنقیدی تجزیہ پیش کیا گیا ہے۔

۵۔ باب کا ماقبل سے ربط و تعلق کے سلسلے میں بھی پوری تحقیق و تنقید کے ساتھ تجزیہ پیش کیا گیا ہے۔

۶۔ مختلف فیہا مسائل میں امام ابوحنیفہؒ کے مسلک اور دوسرے مسالک کی تنقیح و تحقیق کے بعد ہر ایک کے مستدلات کا استقصاء اور پھر دلائل پر تحقیقی طریقے سے ردوقدح اور احناف کے دلائل کی وضاحت اور ترجیح بیان کی گئی ہے۔

۷۔ اگر حدیث میں کوئی تاریخی واقعہ مذکور ہو تو اس کی پوری وضاحت کی گئی ہے۔

۸۔ جن احادیث کو تقریر کے ضمن میں بطور استدلال پیش کیا گیا ہے ان کی تخریج کی گئی ہے۔

۹۔ تعلیقات بخاری کی تخریج کی گئی ہے۔

۱۰۔ اور سب سے بڑی خصوصیت یہ ہے کہ مختلف اقوال کے نقل کرنے میں حضرت صرف ناقل نہیں ہیں بلکہ ہر قول پر محققانہ اور تنقیدی کلام بھی بوقت ضرورت کیا گیا ہے۔ تلک عشرۃ کاملہ۔

حضرت کو اللہ تبارک و تعالیٰ نے اپنے فضل و کرم سے تدریس کا طویل موقعہ عنایت فرمایا، اس کتاب میں آپ کی پوری زندگی کی تدریس کا نچوڑ موجود ہے، بندہ کی رائے یہ ہے کہ اس دور میں صحیح بخاری پڑھانے والا کوئی بھی استاذ اس کتاب کے مطالعہ سے مستغنی نہیں ہوسکتا۔

اللہ تعالیٰ سے دعا ہے کہ حضرت کا سایہ تادیر ہم پر قائم رہے، اس تقریر کے مرتب کرنے والے حضرات کو اللہ تعالیٰ جزائے خیر عطا فرمائے، دینی طبقہ پر عموماً اور حضرت کے طبقۂ تلامذہ پر خصوصاً جن میں بندہ بھی شامل ہے، یہ ان حضرات کا عظیم احسان ہے۔

☆☆☆☆

كتاب التيمم

ترتیب، تحقیق، تعلیق ومراجعت

مفتی امان اللہ النادر

رفیق شعبہ تصنیف و تالیف استاذ جامعہ فاروقیہ کراچی

کمپوزنگ:......عرفان انور مغل

كشف الباري
عما في صحيح البخاري

1436ھ/2015ء

مطبوعات مکتبہ فاروقیہ کراچی 75230 پاکستان

نزد جامعہ فاروقیہ، شاہ فیصل کالونی نمبر 4، کراچی 75230، پاکستان
فون: 021-34575763
E.mail: m_farooqia@hotmail.com

الفهرس الإجمالي

ایک ضروری وضاحت

اس تقد ہم نے صحیح بخاری کا جونسخہ متن کے طور پر استعمال کیا ہے، اس پر ڈاکٹر
مصطفیٰ دیب ماحب نے تحقیقی کام کیا ہے، ڈاکٹر مصطفیٰ دیب نے احادیث پر نمبر لگانے
کے سات احادیث کے مواضع متکررہ کی نشان دہی کا بھی التزام کیا ہے، اگر کوئی حدیث
بع ے والی ہے تو حدیث کے آخر میں نمبرات سے اس کی نشان دہی کرتے ہیں کہ اس
یہ حدیث آرہی ہے اور اگر حدیث گزری ہے تو نمبر سے پہلے [ر] لگا دیتے ہیں، یعنی
مبر کی طرف رجوع کیا جائے۔

فہرست مضامین

فهرس أسماء الرجال المترجم لهم علىٰ ترتيب حروف الهجاء

بسم اللہ الرحمن الرحیم

حرفِ آغاز

الحمدللہ رب العلمین، والصلاۃ والسلام علی سید الأنبیاء وخاتم المرسلین، وعلی آلہ وصحبہ ومن تبعھم ووالاھم بإحسان إلی یوم الدین. أما بعد.

اللہ رب العزت کا بے انتہاء کرم اور احسان ہے کہ حضرت شیخ الحدیث رئیس المحد ثین مولانا سلیم اللہ خان صاحب دامت برکاتہم العالیہ کے درسِ صحیح بخاری کی ایک اور جلد جو "کتاب التیمم" پر مشتمل ہے، ترتیب، تحقیق اور تعلیق کے مراحل سے گزار کر اہلِ علم کی خدمت میں پیش کرنے کی سعادت حاصل ہو رہی ہے۔

اس جلد میں بھی سابقہ جلدوں میں مذکور تمام امور کا التزام کیا گیا ہے، دورانِ ترتیب وتعلیق اسی نہج اور اسلوب کو برقرار رکھنے کی کوشش کی گئی ہے، جس کی تفصیل کشف الباری کی پہلی جلد کے شروع میں مذکور ہے۔

اس عظیم علمی کام کے لیے جس قدر روحانیت، وسیع مطالعہ، علمی پختگی، جسمانی قوی اور صلاحیتوں کی ضرورت ہے، بندہ ان تمام صفات سے عاری وتہی دامن ہے، اگر اللہ رب العزت کی خصوصی مدد ونصرت، والدین کی دعائیں، محسن اور مشفق اساتذۂ کرام کی توجہات، عنایات، دعائیں، خصوصی اشراف اور حوصلہ افزائی شاملِ حال نہ ہوتی، تو آج اس عظیم کام کو پایۂ تکمیل تک پہنچانا نہ صرف دشوار، بلکہ ناممکن ہوتا۔

چنانچہ اللہ رب العزت کے خاص فضل وکرم، لطف وعنایات کے بعد جن حضرات کی راہنمائی واشراف مدد ومعاون رہی، ان میں سب سے بلند نام حضرت شیخ صاحب زیدت معالیہم کا ہے کہ کثرتِ مشاغل واسفار، تدریسی، تعلیمی واصلاحی خدمات اور ضعفِ شدید وپیرانہ سالی کے باوجود مکمل کام کی نظرِ ثانی فرمائی اور بلا مبالغہ "کا، کی، کے" تک کی اغلاط کی نشاندہی اور تصحیح فرمائی۔ متعدد بار کسی سفر پر جانے سے قبل جو کام تیار ہوتا وہ منگوا لیتے اور دورانِ سفر اُس پر نظرِ ثانی اور تصحیح فرماتے۔ فجزاہ اللہ أحسن الجزاء وأطیبہ.

مربی مشفق، استاذ محترم حضرت مولانا محمد یوسف افشانی صاحب دامت برکاتہم کے احسانات بندہ پر ایسے ہیں جن کا احاطہ چند کلمات اور جملوں میں نہیں کیا جا سکتا، اس کام کے دوران قدم قدم پر خصوصی دعاؤں اور مفید مشوروں سے مستفید فرمایا، نیز وقتاً فوقتاً کام سے متعلق کارگزاری لیتے اور حوصلہ افزائی فرمانے کے ساتھ ساتھ تکاسل وغفلت برتنے سے اجتناب کرنے اور خوب سے خوب محنت کرنے کی بھرپور ترغیب دیتے، جس کا اثر کام کے دوران واضح طور پر محسوس ہوتا۔

استاذ محترم حضرت مولانا نور البشر صاحب دامت برکاتہم کا خصوصی تعاون تھا کہ حضرت شیخ صاحب زید مجدہم کو کام دکھانے سے قبل وہ اس پر نظرِ ثانی فرماتے، حذف واضافہ، اصلاح وترمیم کے مرحلے سے گزار کر نہج واسلوب کو برقرار رکھنے کے لیے مفید تجاویز سے نوازتے۔

اسی طرح دار التصنیف کے عمومی مشرف، ناظم اعلیٰ جامعہ فاروقیہ، استاذ محترم حضرت مولانا عبید اللہ خالد صاحب دامت برکاتہم کا خاص تعاون واشراف شاملِ حال رہا، جنہوں نے جامعہ کے عمومی نظم کی ذمہ داریوں کے علاوہ شعبۂ تصنیف وتالیف کے اشراف کی ذمہ داری بھی بحسن وخوبی انجام دی۔ اور مسئول ہونے کی حیثیت سے اس حساس اور دقیق عمل کے سلسلے میں مقدور بھر سہولیات فراہم کرنے کے لیے، بالخصوص کتب کی فراہمی کے لیے اپنی توانائیاں صرف کیں، نیز انتظامی ذمہ داریاں اور کثرتِ مشاغل کے باوجود وقتاً فوقتاً ہر شخص سے کام کی کارگزاری لیتے اور مفید مشوروں سے نوازتے۔ فجزاھم اللّٰہ تعالیٰ جمیعا.

والدِ محترم کا سایہ تو زمانۂ طالب علمی ہی میں سر سے اٹھ چکا تھا، اللہ رب العزت انہیں اپنی جوارِ رحمت میں جگہ نصیب فرمائے۔ آمین۔ والدہ محترمہ نے باوجود کثرتِ امراض وشدتِ ضعف کے خانگی ذمہ داریاں اپنے کندھے لے کر بندہ کو اس وقیع علمی کام کے لیے فارغ کر کے بھرپور مساعدت کی، ہر وقت اپنی نیک دعاؤں میں صحت، عافیت اور کام کی تکمیل کے حوالے سے خصوصیت کے ساتھ یاد کرتیں، جس کے لیے بندہ تو اپنے پاس رسمی کلماتِ تشکر کے سوا کچھ نہیں پاتا، البتہ اللہ جل جلالہ کے دربار اقدس میں سراپا ملتجی ہے کہ وہ ان مبارک ہستیوں کو اپنی شایانِ شان اجرِ جزیل اور فوزِ دارین سے نوازے۔ آمین۔

اتنے بڑے علمی کام میں غلطی کا امکان کسی صورت نظر انداز نہیں کیا جاسکتا، پھر بندہ کی علمی بے بضاعتی اور بے مائیگی کا مکمل اعتراف اس پر مستزاد ہے، لہٰذا اہلِ علم وشناورانِ فن کی خدمت میں مؤدبانہ التماس ہے کہ اگر اس کتاب میں کسی قسم کی غلطی پر مطلع ہوں، تو اسے مرتب کی خامی تصور فرمائیں اور بندہ کو اس سے آگاہ فرما کر اس عظیم دینی خدمت میں تعاون فرمائیں، جس پر بندہ تہہ دل سے ایسے احباب کا مشکور رہے گا۔

آخر میں تمام قارئین سے خصوصی درخواست ہے کہ حضرت شیخ زید مجدہم کی صحت وعافیت کے لیے خاص طور سے دعا فرمائیں۔ اور مرتب کے لیے بھی کہ اللہ رب العزت، جو بہت ہی بے نیاز ہے، اپنے خاص فضل وکرم اور لطف وعنایت سے اس کام کو شرفِ قبولیت سے نوازے، بقیہ کام کی جلد از جلد تکمیل کی خاص توفیق عطا فرمائے۔ اخلاص، قبولیت اور استقامت سے نوازے۔ اور اسے احقر، احقر کے والدین، حضرات اساتذۂ کرام اور تمام احباب ومتعلقین کے لیے ذخیرۂ آخرت بنائے۔ آمین۔

امان اللہ خان
بن
محمد نادر خان
رفیق شعبۂ تصنیف وتالیف
واستاذ جامعہ فاروقیہ، کراچی
۷/ ربیع الثانی ۱۴۳۶ھ، بروز بدھ
بمطابق 28/ جنوری 2015ء

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

۷- كتاب التيمّم

نسخوں کا اختلاف

کریمہ کے نسخے میں بسملہ "كتـاب التيـمـم" پر مقدم ہے، جب کہ ابوذر کے نسخے میں بسملہ مؤخر ہے۔(۱)

پھر بسملہ کے مقدم ہونے کی وجہ تو ظاہر ہے کما فی الحدیث (۲) اور مؤخر ہونے کی وجہ یہ ذکر کی گئی ہے

---

(۱) عمدة القاري: ٤/٣، فتح الباري: ١/٥٦٠

(٢) ونصه على ما ذكره السيوطي رحمه الله:

"كـل أمـر ذي بـال لا يبدأ فيه ببسم الله الرحمن الرحيم أقطع". (عبد القادر الرهاوي في الأربعين عن أبي هريرة)

(جمع الجوامع، قسم الأقوال، حرف الكاف، رقم: (١٥٧٦١)، ٥/٣٧٤، دار الكتب العلمية)

وفي فيض القدير للمناوي:

"(لا يبدأ فيه ببسم الله الرحمن الرحيم أقطع) أي: ناقص غير معتد به شرعا، وسبق أن المراد بالحمد ما هو أعم من لفظه، وأنه ليس القصد خصوص لفظه، فلا تنافي بين روايتي الحمد والبسملة". (حرف الكاف: ٥/١٧، ١٨)

وذكر الإمام النووي في "الأذكار":

"وفي رواية: "كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه ببسم الله الرحمن الرحيم فهو أقطع"

روينا هذه الألفاظ كلها في كتاب "الأربعين" للحافظ عبد القادر الرهاوي، وهو حديث حسن، وقد روي موصولا كما ذكرنا، وروي مرسلا، ورواية الموصول جيدة الإسناد، وإذا روي الحديث موصولا ومرسلا، فالحكم للاتصال عند جمهور العلماء؛ لأنها زيادة ثقة، وهي مقبولة عند الجماهير". (كتاب حمد الله تعالىٰ، ص: ٩٤، دار الكتب العلمية) ....

کہ یہ کتب (کتاب الطہارہ، کتاب الغسل مثلاً) بمنزلہ سورت کے ہیں (جیسے: سورۂ بقرہ، یوسف وغیرہ) اور وہاں بسملہ سورتوں کے نام کے بعد اور آیات سے پہلے ذکر کی جاتی ہے، اسی طرح یہاں بھی ''کتاب'' کے بعد اور احادیث سے پہلے بسم اللہ ذکر کی گئی ہے۔(۱)

تیمم کے لغوی معنی

''التیمم'' باب تفعل کا مصدر ہے، اس کا مادہ ''أم'' ہے، اس کے معنی لغت میں ''قصد کرنے'' کے آتے ہیں(۲) فرمان باری تعالیٰ ہے: ﴿ولا امين البيت الحرام﴾ (۳)

یعنی (بے حرمتی نہ کرو) ان لوگوں کی جو بیت الحرام کے قصد سے جا رہے ہوں۔

شاعر کہتا ہے:

وما أدري إذا يممت أرضا

أريد الخير أيهما يليني

وقال محمد بن علان الشافعي المكي في شرحه:

"قال السخاوي: هذا حديث غريب أخرجه الخطيب هكذا في كتابه "الجامع لأخلاق الراوي والسامع" ومن طريقه أخرجه الرهاوي في خطبة الأربعين له.

وقال الحافظ: في سنده ضعف وسقط بعض رواته.

...... (قوله: وقد روي موصولا إلخ) ...... وصحح جهبذ العلل والحيل أبو الحسن الدار قطني من طرق هذا الحديث هذه الرواية المرسلة، وهو موافق لما نقله الخطيب عن أكثر أصحاب الحديث من تقديم الإرسال على الوصل فيما إذا اختلف الثقات في وصل أو إرسال الحديث، بأن رواه بعضهم موصولا وبعضهم مرسلا.

وقيل: الحكم للأكثر، وقيل: للأحفظ".

(الفتوحات الربانية على الأذكار النووية: ۳/ ۲۹۰، ۲۹۱، المكتبة الإسلامية)

(۱) عمدة القاري: ۳/٤، إرشاد الساري: ۱/ ۵۷٤

(۲) تاج العروس، مادة: أمم: ۱۸۹/۸

(۳) المائدة: ۲

أالخير الذي أنا أبتغيه

أم الشر الذي هو يبتغيني؟!(۱)

ترجمہ: جب میں کسی جگہ کا قصد کروں بھلائی کے ارادے سے تو مجھے معلوم نہیں کہ دو میں سے سے کون سی چیز مجھے پہنچے گی؟ آیا وہ خیر مجھے پہنچے گی جس کا میں طالب ہوں، یا وہ شر جو میری تلاش میں ہے۔

''حج'' کے معنی بھی ''قصد'' کے ہیں، لیکن اس میں ''محترم'' کا لحاظ اور اس کی قید ہے یعنی کسی محترم کا قصد کرنا، (جب کہ تیمّم عام ہے، كما في قوله تعالىٰ: ﴿ولا تيمموا الخبيث﴾ و في قوله تعالىٰ: ﴿ولا آمّين البيت الحرام﴾ جیسے: کسی انسان کا یا بابرکت اور محترم جگہ کا قصد کرنا، يقال: "حج إلينا فلان" أي: قدم، و "حججت فلانا" أي: قصدته، یعنی: ''فلاں شخص ہمارے پاس آیا،...... میں نے فلاں کا قصد وارادہ کیا۔(۲)

اصطلاحی تعریف

تیمّم کی شرعی تعریف میں فقہاء وشارحین کے الفاظ میں قدرے اختلاف ہے، البتہ ان تمام کا مفہوم وخلاصہ ایک ہی ہے کہ: "القصد إلى الصعيد الطاهر للتطهر"(۳)

یعنی پاک مٹی (یا کسی ایسی چیز سے جو مٹی کے حکم میں ہو، جیسے پھٹکری، ڈھیلا وغیرہ) سے بدن کو نجاست سے پاک کرنے کا نام تیمّم ہے۔

شرعی تعریف میں لغوی معنی بھی ملحوظ ہیں۔(۴)

---

(۱) بدائع الصنائع: ۳۰۹/۱

(۲) لسان العرب، فصل الحاء من حرف الجيم: ۲۲۶/۲، معجم الصحاح، مادة: حجج، ص: ۲۱۱، ۲۱۲

(۳) فتح القدير والعناية: ۱۲۵/۱، وانظر أيضاً: بدائع الصنائع: ۳۰۹/۱، البناية: ۵۱۰/۱، الدر المختار: ۱۶۸/۱

(٤) المبسوط: ۲٤۲/۱، البناية: ۵۱۰/۱، الكفاية: ٤۱/۱، العناية: ۱۲۵/۱

اور تیمّم کی فضیلت اس امت کی خاصیت ہے، اس سے پہلے کسی امت کو نہیں ملی۔(۱) خصوصیت پر ملا علی قاری رحمہ اللہ نے اجماع ذکر کیا ہے(۲) اور یہی نص سے بھی ثابت ہے، صحیحین میں حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "أعطيت خمسا لم يعطهن أحد قبلي: نصرت بالرعب مسيرة شهر، وجعلت لي الأرض مسجدا وطهورا...... إلخ یعنی مجھے پانچ چیزیں ایسی ملیں ہیں جو مجھ سے پہلے کسی پیغمبر کو نہیں ملیں، (ان میں سے ایک تو یہ کہ) ایک مہینے کی مسافت سے (دشمنوں پر) رعب کے ذریعے مدد کی گئی اور (ایک یہ کہ) ساری زمین میرے لئے نماز کی جگہ اور پاک کرنے والی بنائی گئی ہے۔(۳)

تیمّم کا ثبوت

تیمّم کا ثبوت و جواز قرآن، سنت اور اجماع امت سے ہے، فرمان باری تعالیٰ ہے:

﴿وان كنتم مرضى أو على سفر او جاء احدمنكم من الغائط اولٰمستم النساء فلم تجدوا ماءً فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم وايديكم﴾ الآية(٤)

تیمّم کا یہی حکم سورۃ مائدہ میں بھی ہے: ﴿وان كنتم مرضى او على سفر او جاء احدمنكم من الغائط أولٰمستم النساء فلم تجدوا ماءً فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه﴾ الآية(٥)

---

(١) عمدة القاري: ٤/٣، بذل المجهود: ٢/٤٥٦

قال في السعاية: "ذكر أصحاب السير أن التيمم من خصائص هذه الأمة، ولم يكن في أمة من الأمم السابقة، ويدل عليه قوله صلى الله عليه وسلم: "جعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً" أخرجه أصحاب الصحاح وغيرهم". (١/٤٨٦)

(٢) دیکھیے: مرقاة المفاتيح، كتاب الطهارة، باب التيمم، الفصل الأول: ٢/٢٢٥، مكتبه حبيبيه

(٣) (أخرجه البخاري، واللفظ له، في كتاب التيمم، رقم الحديث: ٣٣٥، ومسلم في كتاب المساجد ومواضع لصلاة، حديث: ٥٢١)

(٤) النساء: ٤٣

(٥) المائدة: ٦

یعنی اگر تم بیمار ہو، یا حالت سفر میں ہو، یا تم میں سے کوئی قضائے حاجت کر کے آیا ہے، یا تم نے عورتوں سے قربت کی ہو، پھر تم کو پانی نہ ملے تو پاک زمین سے تیمّم کرلو، یعنی اس زمین سے اپنے چہرے اور ہاتھوں کو مل لو۔

بخاری و مسلم میں حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے، وفیہ: "وجعلت لي الأرض مسجدا وطهورا"(۱)

ترمذی، ابوداؤد اور نسائی میں حضرت ابوذر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت میں ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "إن الصعيد الطيب طهور المسلم، وإن لم يجد الماء عشر سنين"(۲)

یعنی زمین ہمارے لئے پاک کرنے والی بنائی گئی ہے، اگر کوئی پانی نہ پائے تو پاک مٹی کے ساتھ تیمّم کرلے۔

اور اسی پر امت کا اجماع ہے۔(۳)

تیمّم میں نیت کی شرط

چونکہ اس لفظ (تیمّم) کی حقیقت (معنی لغوی) میں قصد داخل ہے اسی لئے امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ و دیگر تمام ائمہ تیمّم میں نیت کو شرط قرار دیتے ہیں، (۴) بخلاف وضو اور غسل کے، کہ وضو "وضاءة" سے لیا گیا ہے جس

---

(۱) أخرجه البخاري، واللفظ له في كتاب التيمم، حديث: ۳۳۵، ومسلم في كتاب المساجد ومواضع الصلاة، حديث: ۵۲۱

(۲) أخرجه الترمذي، واللفظ له في كتاب الطهارة، باب التيمم للجنب إذا لم يجد الماء، حديث: ۱۲٤
وأبوداود في كتاب الطهارة، باب الجنب يتيمم، حديث: ۳۳۲، ۳۳۳
والنسائي في كتاب الطهارة، باب الصلوات بتيمم واحد، حديث: ۲۲۳

(۳) انظر: بدائع الصنائع: ۱/۳۰۸، وعمدة القاري: ٤/۳
وفي السعاية: "وقد وقع الإجماع القاطع على كونه مشروعا". (۱/٤۸٦)
یعنی تیمم کے مشروع ہونے پر اجماع قطعی منعقد ہو چکا ہے۔

(۴) اسی کو ابن رسلان نے اس طرح ذکر کیا ہے: "لوجود معنى القصد في التيمم اتفق فقهاء الأمصار على وجوب النية فيه إلا ما حكي عن الأوزاعي اه". ....

کامعنی ''صفائی'' کے ہیں اور غسل کے معنی ''دھونے'' کے ہیں اور یہ بغیر نیت کے بھی حاصل ہو جاتے ہیں (۱) اور اصل یہ ہے کہ تعریفاتِ شرعیہ میں معانی لغویہ کا بھی لحاظ رکھا جائے ، (۲) لہٰذا تیمّم بغیر نیت کے صحیح نہیں۔

دوسری دلیل تیمّم میں نیت کے فرض ہونے کی یہ ہے کہ پانی کی ذات طہارت کیلئے وضع کی گئی ہے، (بنائی گئی ہے) بخلاف مٹی کے، کہ اس سے تو بجائے طہارت کے اور تلویث ہوتی ہے، لہٰذا مٹی سے طہارت حاصل کرنے کیلئے نیت شرط ہوگی، ہاں! اگر اجر وثواب کے حصول کا ارادہ ہو تو پانی سے طہارت حاصل کرنے کی نیت کرے گا، تاہم وضو کی صحت اس پر موقوف نہیں۔ (۳)

تیسری دلیل جو صاحب ''ہدایہ'' نے ذکر کی ہے وہ یہ کہ ''أو جعل طهورا في حالة مخصوصة والماء طهور بنفسه'' (۴) جس کی تقریر یہ ہے کہ مٹی کو دو شرطوں کی قید کے ساتھ طہور (پاک کرنے والی) قرار دیا گیا ہے: ایک یہ کہ پانی نہ ہو، دوسری یہ کہ تیمّم نماز کیلئے ہو، اس لئے کہ آیت کریمہ میں ﴿فلم تجدوا ماءً فتيمموا﴾ کی بناء ﴿اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم﴾ پر ہے، جس سے مٹی کا دو شرطوں کے ساتھ مقید ہو کر مطہر ہونا ثابت ہوتا ہے، اس لئے کہ ''فاغسلوا'' سے مراد ''فاغسلوا للصلاة'' ہے، لہٰذا ''فتيمموا'' سے مراد بھی ''فتيمموا للصلاة'' ہے، اب جس طرح پہلی شرط کے فقدان (یعنی پانی کے موجود ہونے) کی وجہ سے تیمّم درست نہیں، اسی طرح دوسری شرط کے فقدان (یعنی نیت نہ ہونے) کی وجہ سے بھی تیمّم درست نہیں۔ (۵)

جب کہ پانی کو مطلقاً مطہر بنایا گیا ہے، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ﴿وأنزلنا من السماء ماءً طهورا﴾ (۶)

= یعنی تیمّم میں قصد کا معنی ملحوظ ہونے کی وجہ سے تمام فقہاء کا تیمّم میں نیت کے فرض ہونے پر اتفاق ہے، سوائے امام اوزاعی رحمہ اللہ کے۔ (أوجز المسالك: ۱/۵۵۲)

(۱) انظر: بدائع الصنائع: ۱/۳۳۱، البناية: ۱/۵۳۸، الهداية: ۱/۹۰، السعاية: ۱/۵۲۷، مرقاة المفاتيح: ۲/۲۲۵، الكفاية: ۱/٤٤، أوجز المسالك: ۱/۵۵۲

(۲) فتح القدير: ۱/۱۳۳، السعاية: ۱/۵۲۷

(۳) الهداية: ۱/۹۰، مرقاة المفاتيح: ۲/۲۲۵، أوجز المسالك: ۱/۵۵۲

(٤) الهداية: ۱/۹۰

(٥) العناية: ۱/۱۳٤، ۱۳٥، الكفاية: ۱/٤٤

(٦) الفرقان: ٤٨

یعنی ہم نے آسمان سے پاک کرنے والا پانی نازل فرمایا ہے۔ اور پانی کے طہور ہونے کو کسی شرط کے ساتھ مقید نہیں کیا گیا، لہٰذا پانی بغیر نیت کے بھی طہور ہوگا۔

اس کی تعبیر یوں بھی کی جاتی ہے کہ تیمم طہارتِ حکمیہ ہے حقیقیہ نہیں، کہ اسے حاجت کے وقت طہارت قرار دیا گیا ہے اور حاجت کا علم نیت سے ہوتا ہے، لہٰذا تیمّم میں نیت شرط ہے بخلاف وضو کے، کہ وہ طہارت حقیقیہ ہے، کہ اس کے طہارت ہونے کیلئے حاجت کا ہونا ضروری نہیں، لہٰذا نتیجۃً وہاں نیت کی بھی ضرورت نہیں۔(۱)

اسی تیسری دلیل پر ایک اشکال یہ ہوتا ہے کہ جس طرح اللہ تعالیٰ نے پانی کو علی الاطلاق طہور بنایا ہے ایسے ہی پانی کی عدم موجودگی میں مٹی کو بھی علی الاطلاق ''طہور'' بنایا ہے جیسا کہ صحیحین کی روایت میں گزرا ہے کہ: ''وجعلت لي الأرض مسجدا وطهورا'' (۲) لہٰذا جب پانی کے استعمال کے لئے نیت ضروری نہیں اور اس سے بغیر نیت کے طہارت حاصل ہو جائے گی، تو مٹی میں بھی نیت ضروری نہیں ہونی چاہیے اس لئے کہ اسے بھی پانی کی عدم موجودگی میں مطہر بنایا گیا ہے۔(۳)

دوسرا اشکال یہ ہوتا ہے کہ جس طرح آیت کریمہ سے مٹی کے طہور ہونے کیلئے نیت وارادہ صلاۃ کی شرط معلوم ہوتی ہے اسی طرح وضو کیلئے بھی یہ شرط معلوم ہوتی ہے، اس لئے کہ ''فاغسلوا'' کا حکم بھی ''اذا قمتم الی الصلاۃ'' کے ساتھ مرتبط ہے، لہٰذا وہاں بھی نیت شرط ہونی چاہیے۔(۴)

ان دونوں کا ایک جواب تو یہ ہے کہ پانی اپنی ذات وطبیعت کے اعتبار سے خود طہور ہے، لہٰذا وہاں نیت کریں یا نہ کریں، جب مطہر کا استعمال ہوگا تو وہ طہارت کا کام دے گا، جس طرح کہ نجاست عینیہ (ظاہرہ) کے ازالے کیلئے پانی کو استعمال کیا جائے، تو اب اگر ازالۂ نجاست اور حصول طہارت کی نیت کی جائے، تب بھی نجاست زائل اور طہارت حاصل ہوگی اور اگر یہ نیت نہ کی جائے تو تب بھی طہارت حاصل ہوگی، اس لئے کہ پانی اپنی ذات کے اعتبار سے مطہر ہے، اسی طرح نجاستِ حکمیہ (حدث) میں بھی اگر نیت کی جائے، تب بھی طہارت

---

(۱) بدائع الصنائع: ۱/۳۳۱

(۲) صحيح البخاري: ۳۳۵، صحيح مسلم: ۵۲۱

(۳) السعاية: ۱/۵۲۷

(٤) العناية: ۱/۱۳۵، البناية: ۱/۵۳۹

حاصل ہوگی اور اگر نیت نہ کی جائے، تب بھی صرف مطہر کے استعمال سے طہارت خود بخود حاصل ہوگی۔(۱) اسی جواب کی طرف صاحب "ہدایہ" نے "والماء طهور بنفسه" سے اشارہ کیا ہے۔

اور دوسرا جواب جو صاحب "الكفاية" نے دیا ہے اس کی تقریر یہ ہے کہ وضو کرنا بذاتِ خود مقصود نہیں، بلکہ وضو سے مقصود طہارت وپاکی حاصل کرنا ہے۔ اور یہ طہارت وپاکی جس طرح اس وضو سے حاصل ہوتی ہے جس میں نیت ہو، اسی طرح اس وضو سے بھی حاصل ہوتی ہے جس میں طہارت کی نیت نہ ہو، اس لئے کہ وضو سے جو طہارت حاصل ہوتی ہے وہ پانی کی ذاتی صفت وطبیعت سے حاصل ہوتی ہے (کہ پانی کی صفت وطبیعت پاک کرنا ہے) اور نیت کے ہونے اور نہ ہونے سے پانی کی اس طبیعت وصفت پر کوئی اثر نہیں پڑتا، لہٰذا یہ دونوں صورتوں میں طہارت کا فائدہ دے گا، خواہ نیت کی جائے یا نہیں، جس طرح کہ "سترِ عورت" اور "تطہیرِ ثیاب" کا حکم ہے کہ یہ دونوں اللہ تعالیٰ کی طرف سے مامور بہ ہیں، پہلے کا حکم ﴿يبني آدم خذوا زينتكم﴾ (۲) میں اور دوسرے کا حکم ﴿وثيابك فطهر﴾ (۳) میں ہے، لیکن اس کے باوجود ان میں نیت کی شرط نہیں، اس لئے کہ مقصود نیت اور بغیر نیت دونوں طریقوں سے حاصل ہو جاتا ہے، لہٰذا اگر کوئی اپنا ستر ڈھانپ لے اور اسی طرح کپڑے سے نجاست دور کرلے تو اسے مامور بہ پر عمل کرنے والا کہا جائے گا، خواہ وہ ستر کے ڈھانپنے اور کپڑے صاف کرنے کی نیت کرے یا نہ کرے۔

رہی بات مٹی کی سو وہ اپنی طبیعت وذات کے اعتبار سے طہور نہیں (کہ وہ تو ملوث ہے جیسا کہ ذکر کیا جاچکا،) اسے تو خلافِ قیاس شرعاً طہور قرار دیا گیا ہے، لہٰذا یہ اسی شرط کے ساتھ مقید ہوکر طہور ہوگا جس شرط کے ساتھ اسے نص نے طہور قرار دیا ہے، یعنی نیت وارادے کی شرط۔(۴)

اشتراطِ نیت کے سلسلے میں امام زفر رحمہ اللہ کا مسلک

یہ تو جمہور فقہاء کا مسلک ہے، اس کے برخلاف امام زفر رحمہ اللہ اصل مسلک پر چلتے ہوئے تیمم میں

---

(۱) البناية: ۱/۵۳۹، العناية: ۱/۱۳۵

(۲) الأعراف: ۳۱

(۳) المدثر: ٤

(٤) الكفاية: ۱/٤٤

اشتراطِ نیت کے قائل نہیں، کما صرح به صاحب الهداية والعلامة الكاساني في البدائع وغيرهما، (۱) ابن رسلان نے امام اوزاعی رحمہ اللہ کا اختلاف نقل کیا ہے،(۲) جب کہ ابن رشد نے "بداية المجتهد" میں امام زفر اور امام اوزاعی رحمہما اللہ تعالیٰ کے ساتھ حسن بن حی رحمہ اللہ کا اختلاف بھی ذکر کیا ہے۔(۳)

ان حضرات کی دلیل یہ ہے کہ تیمّم وضو کا نائب ہے (اور یہ نیابت ظاہر ہے، اس لئے کہ نائب کا لانا اسی صورت جائز ہوتا ہے جب اصل کسی عذر لاحق کی وجہ سے معدوم و ممتنع ہو جائے۔ اور یہاں بھی ایسا ہی ہے کہ تیمّم کا جواز پانی کے معدوم ہونے کی صورت میں ہے) اور ضابطہ یہ ہے کہ نائب اصل کی مخالفت اس کے وصف میں نہیں کرتا۔ اور وہ وصف صحت ہے، پس جب وضو کی صحت نیت پر موقوف نہیں تو تیمّم کی صحت بھی نیت پر موقوف نہ ہوگی، اگر تیمّم بغیر نیت کے درست نہ ہو تو اس سے نائب کا اپنے اصل کے وصف (صحت) میں اس کا مخالف ہونا لازم آئے گا اور وہ جائز نہیں، اس لئے کہ اس (مخالفت) سے وہ (نائب) نیابت سے نکل جائے گا۔(۴)

اس کا ایک جواب علامہ عبدالحی لکھنوی رحمہ اللہ نے علامہ عینی رحمہ اللہ کے حوالے سے نقل کیا ہے کہ نائب کا بعض اوصاف میں اپنے اصل کی مخالفت کرنا کوئی قبیح نہیں، کہ وضو میں تو تین اعضاء کے دھونے اور چوتھے پر مسح کرنے کا حکم ہے، جب کہ تیمّم میں حکم صرف دو اعضاء (چہرے اور ہاتھوں) سے متعلق ہے، جب یہاں نائب نے اصل کی مخالفت کرلی (اور وہ تمہارے ہاں بھی مسلم ہے)، تو اگر کسی خاص دلیل کی بنیاد پر (جو ہم ذکر کر چکے) نیت کے باب میں بھی یہ مخالفت آجائے (کہ اصل "وضو" میں نیت شرط نہ ہو اور نائب "تیمّم" میں شرط ہو)، تو اس میں کوئی حرج نہیں۔(۵)

اور صاحب "کفایہ" نے اس کا یہ جواب دیا ہے کہ کبھی اصل اور نائب کے احوال کے مختلف ہونے کی وجہ سے نائب اصل کی مخالفت کرتا ہے، جیسا کہ "قصاص" ہے کہ وہ اصل ہے اور "دیت" اس کا نائب ہے، تو قصاص تو ورثہ کے لئے ابتداءً ہی ثابت ہوتا ہے، جب کہ دیت کی صورت میں مال پہلے مورث کے لئے ثابت

---

(۱) الهداية: ۱/۹۰، بدائع الصنائع: ۱/۳۳۱، السعاية: ۱/۵۲۶

(۲) أوجز المسالك: ۱/۵۵۲

(۳) بداية المجتهد: ۲/۲۳

(٤) العناية: ۱/۱۳٤، بدائع الصنائع: ۱/۳۳۱، البناية: ۱/۵۳۸، السعاية: ۱/۵۲۶

(٥) انظر: السعاية: ۱/۵۲۶

ہوگا، پھر ورثہ کو ملے گا، یہی وجہ ہے کہ اس (دیت کے) مال سے میت (مورث) کے دیون (اگر اس پر ہوں تو) ادا کیے جائیں گے اور اس کے وصایا کی تنفیذ کی جائے گی (اگر اس نے کوئی جائز وصیت کی ہو) اور وہ مال تمام ورثہ کے مابین ان کے حصوں کے تناسب سے تقسیم کیا جائے گا۔ اور اس افتراق کی وجہ دونوں (قصاص و دیت، اصل اور نائب) کے احوال کا مختلف ہونا ہے، اس لئے کہ قصاص کی مشروعیت انتقام لینے کیلئے ہے اور انتقام لیا جاتا ہے مورث کی زندگی ختم ہونے کے بعد۔ اور ظاہر ہے کہ اس کے بعد انتقام سے مورث کی کوئی حاجت پوری نہیں ہوسکتی، لہٰذا قصاص ابتداءً ہی ورثہ کے لئے بطورِ حق ثابت ہوجاتا ہے۔

اور جب یہی قصاص مال کی طرف منتقل ہوجائے تو اب اس کی حالت تبدیل ہوگئی کہ اس میں مورث کے حوائج وضروریات پوری کرنے کی صلاحیت آگئی، لہٰذا پہلے یہ مورث کے لئے ثابت ہوگا، اس لئے کہ سببِ وجوب اس کے حق میں ہے کہ یہ مال اس کے خون کے بدلے واجب ہورہا ہے، پھر یہ ورثہ کے لئے ثابت ہوگا۔

اور ہمارے مسئلے میں بھی نائب کی حالت اصل کی حالت سے مختلف ہے، اس لئے کہ اصل تو اپنی ذاتی صفت وطبیعت کی بناء پر مطہر ہے، اسی وجہ سے وہ نجاست حقیقیہ وحکمیہ دونوں کو زائل کرنے میں اپنا عمل کرتا ہے، جب کہ نائب ایسا نہیں، بلکہ وہ تو ملوث ہے اور وہ اصل (پانی) کا عمل اس وقت کرتا ہے جب اسکے ساتھ نیت بھی شامل ہوجائے، لہٰذا نیت کے وقت وہ پانی کا نائب ہوگا اور نیت کے ساتھ ہی مطہر ہوگا، نہ کہ اس کے بغیر۔(۱)

تیمم کی فرضیت ومشروعیت

ابن سعد،(۲) ابن حبان،(۳) ابن عبدالبر(۴) ودیگر اہلِ سیر ومحدثین نے لکھا ہے کہ تیمم کی مشروعیت غزوۂ بنی مصطلق میں ہوئی، جس کو "غزوۂ مریسیع" بھی کہتے ہیں۔(۵)

---

(١) الكفاية في آخر فتح القدير: ١/٤٤

(٢) الطبقات الكبرى لابن سعد: ٢/٦٥، دار صادر

(٣) كتاب الثقات لابن حبان: ١/٩٨، دار الكتب العلمية

(٤) التمهيد: ١/٤٦٥، والاستذكار: ١/٣٤٦

(٥) صحيح البخاري، كتاب المغازي، باب غزوة بني المصطلق من خزاعة، وهي غزوة المريسيع. السيرة النبوية لابن هشام: ٣/٢٨٩، تاريخ الإسلام للذهبي: ١/١٨٩، السيرة الحلبية: ٢/٣٧٧، البداية والنهاية: ٤/١٦٩

اس کے سن وقوع میں تین اقوال ہیں: ۴ھ، ۵ھ اور ۶ھ۔

ابن کثیر،(۱) ابن خلدون،(۲) حافظ ذہبی،(۳) طبری،(۴) ابن ہشام(۵) اور ابن الأثیر جزری(٦) نے اس غزوہ کا سن وقوع ٦ھ تحریر کیا ہے۔امام مغازی محمد بن اسحاق، ابن حزم ظاہری اور خلیفہ بن خیاط کی بھی یہی رائے ہے۔(۷)

علامہ ابوالفرج حلبی نے لکھا ہے:"وقيل: سنة ست، وأن عليه أكثر المحدثين"(۸) کہ اکثر محدثین نے ٦ھ کے قول کو لیا ہے۔

امام بخاری رحمہ اللہ نے ''کتاب المغازی'' میں ''موسی بن عقبہ'' کے حوالے سے اس کا سنِ وقوع ۴ھ ذکر کیا ہے(۹)

لیکن حافظ صاحب نے ان کا تعقب کرتے ہوئے اسے سبقتِ قلم قرار دیا ہے، اس لئے کہ امام بیہقی نے "دلائل النبوة"(۱۰) میں اور امام حاکم ابوسعید نیشاپوری اور دیگر اصحابِ مغازی نے موسی بن عقبہ کا قول ۵ھ نقل کیا ہے، جس کے الفاظ یہ ہیں: "ثم قاتل رسول الله صلى الله عليه وسلم بني المصطلق وبني

(۱) البداية والنهاية: ٤/١٦٩

(۲) تاريخ ابن خلدون: ٢/٤٣١

(۳) تاريخ الإسلام للذهبي: ١/١٨٩

(٤) تاريخ الطبري: ٢/١٠٩

(٥) السيرة النبوية لابن هشام: ٣/٢٨٩

(٦) الكامل في التاريخ، لابن الأثير الجزري: ٢/١٧٣

(٧) صحيح البخاري، كتاب المغازي، باب غزوة بني المصطلق من خزاعة، وهي غزوة المريسيع. فتح الباري: ٧/٥٣٦، إرشاد الساري: ٩/١٧١

(٨) السيرة الحلبية: ٢/٣٧٨

(٩) صحيح البخاري، كتاب المغازي، باب غزوة بني المصطلق من خزاعة، ونصه: "وقال موسى بن عقبة: سنة أربع".

(١٠) دلائل النبوة للبيهقي: ٤/٤٥

لحيان في شعبان سنة خمس" (۱) پھر شعبان ۵ھ میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے بنی مصطلق اور بنی لحیان سے قتال کیا۔

ابن حبان (۲) اور ابن سعد (۳) وغیرہ نے ۵ھ میں اس کو ذکر کیا ہے، ابن شہاب، عروہ، قتادہ اور واقدی وغیرہ کی بھی یہی رائے ہے (۴) اور یہی مشہور بھی ہے۔

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے حاکم کے حوالے سے اسے راجح ذکر کیا ہے اور پھر اس کی تائید میں فرمایا کہ امام بخاری رحمہ اللہ نے حدیثِ افک میں سعد بن معاذ اور سعد بن عبادہ کا اصحابِ افک کے بارے میں تنازعہ ذکر کیا ہے اور افک کا واقعہ غزوۂ مریسیع ہی میں پیش آیا تھا اور سعد بن معاذ کا انتقال غزوۂ بنی قریظہ کے زمانے میں ہوا تھا، جو صحیح قول کے مطابق ۵ھ میں واقع ہوا، اب اگر غزوۂ مریسیع کو ۶ھ میں مانا جائے تو اس میں سعد بن معاذ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی شرکت درست نہیں ہوسکتی، لہٰذا غزوۂ مریسیع کا ۵ھ میں واقع ہونا ہی راجح ٹھہرا۔ اور اس کی تصحیح یوں ہوگی کہ شعبان ۵ھ میں غزوۂ مریسیع ہوا، جس میں سعد بن معاذ رضی اللہ تعالیٰ عنہ موجود تھے، پھر اس کے بعد ۵ھ ہی میں غزوۂ خندق میں وہ زخمی ہوئے اور ۵ھ غزوۂ بنی قریظہ کے زمانے میں وفات پائی۔(۵)

کچھ غزوۂ بنی مصطلق کے بارے میں

یہاں ہم اہلِ سیر کے حوالے سے غزوۂ بنی مصطلق اختصاراً ذکر کریں گے، جس سے آگے آنے والی کچھ ابحاث سمجھنے میں مدد ملے گی۔

بنو مصطلق قبیلہ بنی خزاعہ کی ایک شاخ ہے اور ''مریسیع'' ان کی آبادی میں واقع ایک چشمہ کا نام ہے، جہاں یہ غزوہ ہوا تھا (۶)

---

(۱) فتح الباري: ۵۳۷/۷، دلائل النبوة للبيهقي: ۴۵/۴

(۲) كتاب الثقات لابن حبان: ۹۸/۱

(۳) الطبقات الكبرى لابن سعد: ۶۳/۲

(۴) تاريخ الإسلام للذهبي: ۱۸۹/۱، دلائل النبوة للبيهقي: ۴۴/۴، ۴۵

(۵) فتح الباري: ۵۳۷/۷

(۶) طبقات ابن سعد: ۶۳/۲، السيرة الحلبية: ۳۷۷/۲.

جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ اطلاع دی گئی کہ قبیلہ بنی مصطلق (جو قبیلہ بنی مدلج کا حلیف تھا) کا سردار حارث بن ابی ضرار مسلمانوں کے خلاف جنگ کیلئے لشکر تیار کر رہا ہے، تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے خبر کی تصدیق کیلئے بریدہ بن الحصیب (بالتصغیر) اسلمی کو بھیجا، وہ آکر حارث بن ابی ضرار سے ملے اور واپس آکر بتلایا کہ وہ تیاری کر رہے ہیں، تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی جنگ کی تیاری کی، چنانچہ حضرت ابوذر غفاری رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو مدینہ میں اپنا نائب بنا کر لشکر کے ساتھ روانہ ہو گئے۔(۱) لشکر کے ساتھ تیس گھڑ سوار تھے جن میں سے دس مہاجرین اور بیس انصار تھے، ازواج مطہرات میں سے حضرت عائشہ صدیقہ اور حضرت ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہما بھی ساتھ تھیں۔

ابن سعد،(۲) واقدی(۳) اور حلبی(۴) وغیرہ کے بیان کے مطابق یہ دو شعبان بروز پیر ۵ھ کا واقعہ ہے، "قدید" اور "ساحل" کی طرف واقع "مریسیع" نامی چشمہ کے پاس آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنا خیمہ نصب کیا، قتال کی تیاری ہوئی، صف بندی ہوئی اور مہاجرین کا جھنڈا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو اور انصار کا جھنڈا حضرت سعد بن عبادہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو دیا۔(۵)

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما فرماتے ہیں کہ جب ان پر حملہ کیا گیا تو وہ غافل تھے، اپنے جانوروں کو پانی پلانے میں مشغول تھے، حملے کی تاب نہ لاسکے، چنانچہ ان میں سے دس آدمی مارے گئے، باقی سب قید کر لئے گئے جو دو سو گھرانے تھے، دو ہزار اونٹ اور پانچ ہزار بکریاں مالِ غنیمت میں ملیں۔ بنو مصطلق کے

(۱) "فخرج إليهم واستخلف أبا ذر الغفاري، وقيل: نميلة بن عبد الله الليثي". تاريخ ابن خلدون: ٤٣١/٢
"واستخلف صلى الله عليه وسلم على المدينة زيد بن حارثة رضي الله عنهما، وقيل: أبا ذر الغفاري رضي الله عنه، وقيل: نميلة -تصغير نملة- بن عبد الله الليثي رضي الله عنه، وخرج معه من نسائه عائشة وأم سلمة رضي الله عنهما". السيرة الحلبية: ٣٧٨/٢

(٢) طبقات ابن سعد: ٦٣/٢

(٣) البداية والنهاية: ١٦٩/٤

(٤) السيرة الحلبية: ٣٧٨/٢

(٥) "ودفع راية المهاجرين إلى أبي بكر رضي الله تعالىٰ عنه، وقيل: لعمار بن ياسر، وراية الأنصار إلى سعد بن عبادة رضي الله تعالىٰ عنه". السيرة الحلبية: ٣٧٨/٢، البداية والنهاية: ١٦٩/٤

سردار حارث بن ابی ضرار کی بیٹی جویریہ بنت الحارث (جو بعد میں ام المؤمنین بنیں) بھی قید ہوئیں اور غنیمت میں حضرت ثابت بن قیس بن شماس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے حصہ میں آئیں، انہوں نے ان سے بدلِ کتابت کے طور پر نو اوقیہ سونے کا مطالبہ کیا، یہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں آئیں، اسلام قبول کیا اور عرض کیا کہ میں سردار کی بیٹی ہوں، بدلِ کتابت ادا کرنے میں آپ سے مدد لینے آئی ہوں، چنانچہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کی طرف سے بدلِ کتابت ادا کیا اور انہیں اپنی زوجیت میں لے لیا۔

ابن اسحاق کہتے ہیں کہ اس غزوہ میں صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم میں سے صرف ایک شخص ہشام بن صبابہ شہید ہوئے، جنہیں ایک انصاری صحابی نے غلطی سے دشمن سمجھ کر شہید کر دیا۔(۱)

نزولِ تیمّم کا سبب

امام بخاری رحمہ اللہ نے اس باب کی پہلی حدیث میں حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے حوالے سے تیمّم کی فرضیت کا واقعہ ذکر کیا ہے کہ اس غزوہ (مریسیع) میں حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کا ہار کھو گیا، تو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرات صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم اسے تلاش کرنے کے لئے ٹھہر گئے اتنے میں نماز کا وقت ہو گیا، قریب میں پانی بھی نہیں تھا، تو اللہ تعالیٰ نے تیمّم کا حکم نازل فرما دیا۔(۲)

لیکن غزوۂ مریسیع ہی میں ہار کے کھو جانے اور افک کا واقعہ پیش آیا، جس کا خلاصہ یہ ہے کہ: حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا فرماتی ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم جب سفر کا ارادہ فرماتے تو اپنی ازواج کے مابین قرعہ ڈالتے، چنانچہ ایک غزوہ میں قرعہ میرے نام نکلا، ہم غزوہ میں نکلے، یہ نزولِ حجاب کے بعد کا واقعہ ہے، جب ہم غزوہ سے فارغ ہوئے تو واپسی پر مدینہ کے قریب پڑاؤ ڈالا، آخری شب میں روانگی کا اعلان ہوا، تو میں اعلان سن

(۱) تفصیل کے لیے دیکھیے: طبقات ابن سعد: ۲/۶۳-۶۵، کتاب الثقات لابن حبان: ۱/۱۰۶، البداية والنهاية: ۴/۱۶۹، صحيح البخاري، كتاب المغازي، باب غزوة بني المصطلق ......، تاريخ الإسلام للذهبي: ۱/۱۴۱-۱۵۳، دلائل النبوة للبيهقي: ۴/۴۴-۵۱، تاريخ الطبري: ۲/۱۰۹-۱۱۵، تاريخ ابن خلدون: ۲/۴۳۱، السيرة النبوية لابن هشام: ۳/۲۸۹-۲۹۱، السيرة الحلبية: ۲/۳۷۷-۳۸۴، الكامل في التاريخ لابن الأثير الجزري: ۲/۱۷۳-۱۷۵، مجمع الزوائد للهيثمي، كتاب المغازي والسير، باب غزوة المريسيع، وهي غزوة بني المصطلق: ۶/۱۴۲، دار الفكر

(۲) دیکھیے: صحيح البخاري، كتاب التيمم، حديث: (۳۳۴)

کر قضائے حاجت کیلئے چلی گئی، واپسی پر میرا ہار کھو گیا، میں ہار تلاش کرنے واپس گئی، تاخیر ہوگئی اور قافلہ چلا گیا، تو میں اپنی پرانی منزل ہی پر بیٹھی رہی اس خیال سے کہ وہ لوگ جب مجھے نہیں پائیں گے تو تلاش کرنے یہیں آئیں گے، اتنے میں مجھ پر نیند کا غلبہ ہوا تو میں سوگئی، صفوان بن معطل سلمی جو لشکر کے پیچھے آرہے تھے، صبح کے وقت میری جگہ کے پاس پہنچے، انہوں نے ایک سوئے ہوئے انسان کی پرچھائیں دیکھیں، قریب آکر مجھے پہچان لیا، اس لئے کہ نزولِ حجاب سے قبل وہ مجھے دیکھ چکے تھے، ان کے استرجاع (انا للہ وانا الیہ راجعون پڑھنے) سے میں بیدار ہوگئی اور اپنا چہرہ ڈھانپ لیا اور اونٹ پر سوار ہوکر مدینہ پہنچ گئی، تو تہمت لگانے والوں نے تہمت لگائی۔(۱)

کیا دونوں واقعے ایک ہی سفر میں پیش آئے؟

اب مسئلہ یہ ہے کہ کیا یہ دونوں واقعے ایک ہی سفر میں پیش آئے یا الگ الگ سفر میں؟ تو ابن سعد نے ''طبقات'' میں یہ تصریح کی ہے کہ یہ دونوں واقعے ایک ہی سفر (یعنی غزوۂ بنی مصطلق، جسے غزوۂ مریسیع بھی کہا جاتا ہے) میں پیش آئے، چنانچہ وہ فرماتے ہیں:

"وفي هذه الغزاة سقط عقد لعائشة فاحتبسوا على طلبه فنزلت آية التيمم، فقال أسيد بن الحضير: ما هي بأول بركتكم يا آل أبي بكر، وفي هذه الغزاة كان حديث عائشة وقول أهل الإفك فيها، قال: وأنزل الله تبارك وتعالىٰ براء تها"(۲)

یعنی اس غزوہ (مریسیع) میں حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کا ہار کھو گیا تھا، تو حضرات صحابہ کرام

(۱) تفصیل کے لیے دیکھیے: صحيح البخاري، كتاب المغازي، باب حديث الإفك، حديث: (۳۹۱۰)، كشف الباري، كتاب المغازي، باب حديث الإفك، ص: ۳۳۲-۳۵۱

كتاب الثقات لابن حبان: ۱/۱۰۷، ۱۰۸، البداية والنهاية: ٤/۱۷۳-۱۷۸، تاريخ الإسلام للذهبي: ۱/۱٤٦-۱۵۳، تاريخ الطبري: ۲/۱۱۱-۱۱۵، السيرة النبوية لابن هشام: ۳/۲۹۷-۳۰۷، السيرة الحلبية: ۲/۳۹۵-٤۰۵، المعجم الكبير للطبراني، قصة الإفك وما أنزل الله من براء تها: ۲۳/۵۰-۱٦٤

(۲) طبقات ابن سعد: ۲/٦۵

اسے تلاش کرنے کی وجہ سے رک گئے، (اتنے میں نماز کا وقت ہوگیا اور پانی قریب میں نہیں تھا) تو تیمّم کا حکم نازل ہوگیا، تو حضرت اسید بن الحضیر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا کہ اے آل ابی بکر! یہ تمہاری کوئی پہلی برکت نہیں، (بلکہ اس سے پہلے بھی تمہاری وجہ سے مسلمانوں کے اوپر برکت آئی) اور اسی غزوہ میں حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے ساتھ افک کا واقعہ بھی پیش آیا، تو اللہ تعالیٰ نے ان کی براءت قرآن میں نازل فرمائی۔

امام بخاری رحمہ اللہ کی بھی یہی رائے ہے، اس لئے کہ یہاں انہوں نے اس سفر کو ذکر کیا اور اس میں تیمّم کے حکم کے نازل ہونے کو بیان کیا۔ اور ہم سابق میں اہلِ سیر کے حوالے سے یہ بتلا چکے کہ تیمّم کا حکم غزوۂ مریسیع میں نازل ہوا۔ اور پھر آگے کتاب المغازی، باب الافک میں امام بخاری رحمہ اللہ نے اسی سفر (غزوۂ مریسیع) کو ذکر کیا اور اس میں افک کا واقعہ پیش آنے کو ذکر کیا اور وہاں یہ بھی تصریح کی ہے کہ غزوۂ بنی مصطلق اور غزوۂ مریسیع ایک ہی ہیں، جس سے واضح طور پر یہ معلوم ہوتا ہے کہ امام بخاری رحمہ اللہ کے نزدیک بھی یہ دونوں واقعے ایک ہی سفر میں پیش آئے ہیں۔

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے بھی فتح الباری میں اسی طرف رجحان ظاہر کیا ہے، وہ فرماتے ہیں: ''اگر اس سفر سے مراد غزوہ بنی مصطلق ہی ہے (جیسا کہ ابن عبدالبر، ابن سعد اور ابن حبان نے اس پر جزم کا اظہار کیا ہے)، تو پھر یہ ماننا پڑے گا کہ اسی سفر میں ہار دو مرتبہ کھویا تھا، اس لئے کہ دونوں واقعے (نزولِ تیمّم اور واقعۂ افک) الگ الگ ہیں۔ اور یہ ممکن ہے اگرچہ مستبعد ہے، جیسا کہ بعض مشائخ نے اسے مستبعد قرار دیا ہے اور دلیل یہ دی کہ مریسیع، قدید اور ساحل کے مابین مکہ کی طرف واقع ہے اور یہ (نزولِ تیمّم کا) قصہ خیبر کی طرف کا ہے، دلیل اس کی حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کا یہ قول ہے کہ: ''جب ہم بیداء یا ذات الجیش پہنچے'' اور یہ دونوں (بیداء اور ذات الجیش) تو خیبر کی طرف واقع ہیں، جیسا کہ امام نووی رحمہ اللہ نے جزم کے ساتھ ذکر کیا ہے''

پھر حافظ صاحب بعض مشائخ کے استبعاد اور اس کی دلیل میں امام نووی رحمہ اللہ کے قول کی تردید کرتے ہوئے اور دونوں واقعے کا ایک ہی سفر میں پیش آنے کو راجح قرار دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ امام نووی رحمہ اللہ نے جس بات پر جزم کا اظہار کیا ہے وہ اس بات کے مخالف ہے جس پر ابن التین نے جزم کا اظہار کیا ہے، وہ (ابن التین) فرماتے ہیں کہ ''بیداء ذوالحلیفہ کے پاس مکے کے راستے سے مدینے کے قریب ہے اور ذات الجیش ذوالحلیفہ کے پیچھے واقع ہے'' اور ابو عبید بکری نے اپنی معجم میں کہا کہ ''بیداء ذوالحلیفہ کی بہ نسبت مکہ

کے زیادہ قریب ہے، پھر انہوں نے حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی اس حدیث کو ذکر کیا، ......اور کہا: ''بیداء وہ اونچی جگہ ہے جو مکہ کے راستے میں ذوالحلیفہ کے سامنے ہے۔ اور یہ بھی کہا کہ ذات الجیش مدینہ سے ایک برید(۱) کے فاصلے پر ہے، اس کے اور موضع ''عقیق'' کے درمیان سات میل کا فاصلہ ہے جب کہ ''عقیق'' تو مکہ کے راستے میں پڑتا ہے نہ کہ خیبر کے، لہٰذا جس پر ابن التین نے اپنے جزم کا اظہار فرمایا ہے وہی بات درست ہے۔ اور اس کی تائید مسند حمیدی کی اس روایت سے بھی ہوتی ہے جو "سفیان عن هشام بن عروة عن أبیه" کے طریق سے مروی ہے، جس میں ہے کہ: "إن القلادة سقطت لیلة الأبواء" ہار ابواء کی رات گرا تھا (یعنی رات کی اضافت موضع ''ابواء'' کی طرف کی گئی ہے)، جب کہ ابواء مکہ اور مدینہ کے درمیان واقع ہے، (نہ کہ خیبر کی طرف) اور اسی حدیث میں "علي بن مسهر" کے طریق میں یہ الفاظ ہیں: وکان ذلك المکان یقال له الصلصل "اس جگہ کا نام ''صلصل'' ہے۔ اور ابوعبید کہتے ہیں کہ یہ (صلصل) ذوالحلیفہ کے قریب ایک پہاڑ ہے۔

بہرحال ان روایات وشواہد کے مجموعہ سے ابن التین کی بات درست ثابت ہوتی ہے'' (۲)

یہی بحث زرقانی نے بھی مؤطا کی شرح میں کی ہے۔ (۳)

قائلینِ تعددِ سفر کی دلیل

اور جو حضرات تعددِ سفر کے قائل ہیں وہ معجم کبیر میں حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی اس روایت سے استدلال کرتے ہیں جو "یحیی بن عباد بن عبدالله بن الزبیر عن أبیه" کے طریق سے مروی ہے (۴) ونصہ:

"عن عائشة رضي الله تعالیٰ عنها قالت: لما کان من أمر عقدي

---

(۱) دومنزل کے درمیان کی مسافت کو کہتے ہیں، یا چھ میل (دوفرسخ) کی مسافت کو کہتے ہیں۔ دیکھیے: لسان العرب، مادة: برد: ۱/۳٦۷

(۲) فتح الباري: ۲/۵۷۰، عمدة القاري: ٤/٦، أماني الأحبار: ۲/۱۲۰

(۳) شرح الزرقاني: ۱/۱۰۹

(٤) عمدة القاري: ٤/٦، فتح الباري: ۲/۵۷۰، أوجز المسالك: ۱/٥٥٤، شرح الزرقاني: ۱/۱۰۸، أماني الأحبار: ۲/۱۲۰

ما كان قال أهل الإفك ماقالوا، فخرجت مع النبي صلى الله عليه وسلم في غزوة أخرى، فسقط أيضا عقدي حتى حبس التماسه الناس واطلع الفجر، فلقيت من أبي بكر ماشاء الله، وقال لي: يا بنية، في كل سفر تكونين عناءً وبلاءً، وليس مع الناس ماء، فأنزل الله الرخصة بالتيمم، فقال أبوبكر: أما والله يا بنية إنك لما علمت مباركة"(۱)

یعنی جب میرے ہار کے کھو جانے کا واقعہ پیش آیا تو اہلِ افک نے جو کہنا تھا سو کہا، تو میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ ایک اور غزوہ میں گئی تو اس میں بھی میرا ہار گر گیا، حتیٰ کہ صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم کو ہار تلاش کرنے کی وجہ سے رکنا پڑا، کہ فجر کا وقت ہو گیا اور مجھے (اپنے والد) ابو بکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے ڈانٹ کھانی پڑی، انہوں نے مجھے کہا کہ "اے بیٹی! ہر سفر میں تم مشقت وابتلاء کا سبب بنتی ہو۔ اور حضرات صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم کے پاس پانی بھی نہ تھا، تو اللہ تعالیٰ نے تیمّم کی رخصت نازل فرما دی، تو (میرے والد) ابو بکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا! اے بیٹی! بخدا تم بہت برکت والی ہو"۔

اس حدیث کی سند میں ایک راوی "محمد بن حمیدی الرزای" ہیں (۲) جو "مختلف فیہ" راوی ہے۔ (۳)

---

(۱) المعجم الكبير: قصة الإفك وما أنزل الله من براء تها، حديث: (۱۵۹)، ۲۳/۱۲۱، ۱۲۲، دار إحياء التراث العربي

(۲) سند یوں ہے: "حدثنا القاسم بن عباد الخطابي ثنا محمد بن حميد الرازي ثنا سلمة بن الفضل ...... إلخ

(۳) قال الحافظ في "تهذيب التهذيب" في ترجمته ما ملخصه: "محمد بن حميد بن حيان التميمي الحافظ أبو عبدالله الرازي، روى عن يعقوب بن عبدالله القمي ...... وابن المبارك ...... وسلمة بن الفضل ...... وأبي داود الطيالسي ...... وجماعة. وعنه: أبو داود والترمذي وابن ماجه وأحمد بن حنبل ويحيى بن معين ...... قال أبو زرعة الرازي: من فاته ابن حميد يحتاج أن ينزل في عشرة آلاف حديث ...... وقال أبو قريش محمد بن جمعة: كنت في مجلس الصاغاني فحدث عن ابن حميد، فقلت: تحدث عن ابن حميد؟ فقال: وما لي لا أحدث عنه وقد حدث عنه أحمد ويحيى ...... وقال ابن أبي خيثمة: سئل ابن معين، فقال: ثقة، لا بأس به، رازي كيس. وقال علي بن الحسين بن الجنيد عن ابن معين: ثقة. وهذه الأحاديث التي يحدث بها ليس هو من قبله، إنما هو من قبل الشيوخ الذين يحدث عنهم. وقال أبو العباس بن سعيد: سمعت جعفر بن أبي عثمان

علامہ عینی نے اس روایت کو "حسن" قرار دیتے ہوئے فرمایا: "قلت: إسناده جيد حسن"۔(۱)

الطيالسي، يقول: ابن حميد ثقة، كتب عنه يحيى وروى عنه، من يقول فيه هو أكبر منهم ...... وقال يعقوب بن شيبة: محمد بن حميد كثير المناكير. وقال البخاري: في حديثه نظر. وقال النسائي: ليس بثقة. وقال الجوزجاني: ردي المذهب، غير ثقة. وقال إسحق بن منصور الكوسج: قرأ علينا محمد بن حميد كتاب المغازي، عن سلمة فقضى أني صرت إلى علي بن مهران فرأيته يقرأ كتاب المغازي عن سلمة، فقلت له: قرأ علينا محمد بن حميد، قال: فتعجب علي، وقال: سمعه محمد بن حميد مني، وقال صالح بن محمد الأسدي: كان كلما بلغه عن سفيان يحيله على مهران، وما بلغه عن منصور يحيله على عمرو بن أبي قيس، ثم قال: كل شيء كان يحدثنا ابن حميد كنا نتهمه فيه. وقال في موضع آخر: كانت أحاديثه تزيد، وما رأيت أحدا أجرأ على الله منه، كان يأخذ أحاديث الناس فيقلب بعضه على بعض. وقال أيضا: ما رأيت أحدا أحذق بالكذب من رجلين: سليمان الشاذ كوني ومحمد بن حميد......

وقال أبو القاسم ابن أخي أبي زرعة: سألت أبا زرعة عن محمد بن حميد، فأومى بإصبعه إلى فمه، فقلت له: كان يكذب؟ فقال برأسه: نعم، فقلت له: كان قد شاخ، لعله كان يعمل عليه ويدلس عليه؟ فقال: لا يا بني! كان يتعمد. وقال أبو نعيم بن عدي: سمعت أبا حاتم الرازي في منزله وعنده ابن خراش وجماعة من مشائخ أهل الري وحفاظهم، فذكروا ابن حميد، فأجمعوا على أنه ضعيف في الحديث جدا، وأنه يحدث بما لم يسمعه، وأنه يأخذ أحاديث أهل البصرة فيحدث بها عن الرازيين ...... وقال أبو العباس بن سعيد: سمعت داود بن يحيى، يقول: حدثنا عنه أبو حاتم قديما ثم تركه بآخره. قال: وسمعت ابن خراش، يقول: ثنا ابن حميد، وكان والله يكذب......

وقال النسائي فيما سأله عنه حمزة الكناني: محمد بن حميد ليس بشيء. قال: فقلت له: البتة؟ قال: نعم ...... وقال في موضع آخر: محمد بن حميد كذاب، وكذا قال ابن وارة. وقال الخليلي: كان حافظا عالما بهذا الشان، رضيه أحمد ويحيى. وقال البخاري: فيه نظر ...... وقال ابن جبان: ينفرد عن الثقات بالمقلوبات. وقال أبو علي النيسابوري: قلت لابن خزيمة: لو حدث الأستاذ عن محمد بن حميد؛ فإن أحمد قد أحسن الثناء عليه؟ فقال: إنه لم يعرفه، ولو عرفه كما عرفناه ما أثنى عليه أصلا". (تهذيب التهذيب، حرف الميم، الترجمة: ۱۸۰، ۹/۱۲۷-۱۳۱)

كذا في تهذيب الكمال: ۲۵/۹۷-۱۰۸، والجرح والتعديل، باب محمد: ۷/۳۱۱، ۳۱۲، والمغني في الضعفاء، رقم الترجمة: (۵۴۵۲)، ۲/۲۸۹، وكتاب المجروحين لابن حبان: الترجمة: (۱۰۰۵)، ۲/۳۲۱

(۱) عمدة القاري: ۴/۶

بہرحال! اگر یہ روایت سنداً قابلِ احتجاج ہے تو اس میں اس بات کی صراحت ووضاحت ہے کہ نزولِ تیمّم اورافک کا واقعہ دونوں الگ الگ سفر میں پیش آئے۔ اور یہ کہ افک کا واقعہ پہلے پیش آیا اور نزولِ تیمّم کا بعد میں۔

محمد بن حبیب اخباری نے بھی یہی کہا ہے کہ یہ دونوں واقعے الگ الگ سفر میں پیش آئے ہیں، ایک مرتبہ ہار کے کھوجانے کا واقعہ غزوۂ ذات الرقاع میں اور دوسری مرتبہ غزوۂ بنی مصطلق میں پیش آیا۔(۱)

البتہ اہلِ مغازی وسیر کا اس بات میں اختلاف ہے کہ غزوۂ ذات الرقاع اور غزوۂ بنی مصطلق میں سے کون سا پہلے واقع ہوا؟......

عام طور سے تو اہلِ سیر نے غزوۂ ذات الرقاع کو پہلے ۴ھ اور غزوۂ بنی مصطلق کو بعد میں ۵ھ میں ذکر کیا ہے، جیسا کہ حلبی، (۲) ابن سعد، (۳) ابن حبان، (۴) ابن ہشام، (۵) ابن خلدون، (۶) طبری، (۷) حافظ ذہبی، (۸) اور ابن کثیر (۹) وغیرہ نے ذکر کیا ہے۔

لیکن امام بخاری رحمہ اللہ کی رائے یہ ہے کہ غزوۂ ذات الرقاع بعد میں، غزوہ خیبر کے بعد واقع ہوا ہے اور اس کی دلیل انہوں نے یہ پیش کی ہے کہ حضرت ابوموسیٰ اشعری اور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہما اس غزوہ میں شریک ہوئے ہیں، (۱۰) ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی شرکت تو خود امام بخاری نے کتاب المغازی، باب

---

(۱) فتح الباري: ۱/۵۷۳، أماني الأحبار: ۲/۱۲۰

(۲) السيرة الحلبية: ۲/۳٦٦-۳۸۱

(۳) طبقات ابن سعد: ۲/٦۱-٦٤

(٤) كتاب الثقات لابن حبان: ۱/۹٦-۹۸

(٥) السيرة النبوية لابن هشام، غزوة ذات الرقاع: ۳/۲۰۳، وغزوة بني مصطلق: ۳/۲۸۹

(٦) تاريخ ابن خلدون: ۲/٤۲٦-٥۳۲

(۷) تاريخ الطبري: ۲/۸٥-۱۰۹

(۸) تاريخ الإسلام للذهبي: ۱/۱۳٤-۱٥۳

(۹) البداية والنهاية، غزوة ذات الرقاع: ٤/۹۱، وغزوة بني مصطلق: ٤/۱٦۹

(۱۰) چنانچہ امام بخاری، کتاب المغازي، باب غزوة ذات الرقاع کے شروع میں فرماتے ہیں: "وهي غزوة محارب

غزوۃ الرقاع کی چوتھی حدیث میں ذکر کی ہے،(۱) اوراسی باب کے آخر میں حضرت ابوہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی شرکت بھی تعلیقاً ذکر کی ہے، جسے امام ابوداؤد(۲) امام طحاوی(۳) اور ابن حبان(۴) نے موصولاً ذکر کیا ہے،(۵) اورساتھ ہی امام بخاری رحمہ اللہ نے یہ صراحت بھی فرمائی ہے کہ حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ تعالیٰ عنہ فتحِ خیبر کے بعداور حضرت ابوہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ ایام خیبر میں اسلام لائے ہیں، لہٰذا ان حضرات کی شرکت غزوۂ ذات الرقاع میں اسی صورت درست ہوسکتی ہے جب کہ غزوۂ ذات الرقاع کے وقوع کو غزوۂ خیبر کے بعد ماناجائے۔

علاوہ ازیں جو حضرات ہار کے کھوجانے کے واقعہ کو دو الگ الگ سفر میں بتلاتے ہیں ان کے اس قول کی تائید حدیث باب کے آخر میں حضرت اسید بن حضیر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے اس جملے سے بھی ہوتی ہے کہ "ماهي بأول بركتكم يا آل أبي بكر" یعنی، اے آلِ ابی بکر! یہ تمہاری پہلی برکت نہیں، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ تیمم کا حکم نازل ہونے سے پہلے بھی حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے قصہ میں مسلمانوں پر کوئی برکت آچکی تھی۔اوروہ برکت حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی براءت تھی، جس سے معلوم ہوا کہ حدیثِ افک اور نزولِ تیمم دو الگ الگ سفر میں ہار کے کھوجانے پر مرتب ہوئے۔(۶)

ابن حبان کا توہم

یہ بات تو ذکر کی جاچکی کہ دونوں مرتبہ ہار کھوجانے کا واقعہ ایک ہی سفر میں پیش آیا، یا دو الگ الگ سفر

خصفة من بني ثعلبة من غطفان، فنزل نخلاً، وهي بعد خيبر؛ لأن أبا موسى جاء بعد خيبر" اوراس باب کی آخری حدیث میں فرماتے ہیں:"وقال أبوهريرة: "صليت مع النبي صلى الله عليه وسلم في غزوة نجد صلاة الخوف" وإنما جاء أبوهريرة إلى النبي صلى الله عليه وسلم أيام خيبر".

(۱) ونصه: "عن أبي موسىٰ رضي الله تعالىٰ عنه قال: "خرجت مع النبي صلى الله عليه وسلم في غزاة، ونحن في ستة نفر ...... إلخ. (كتاب المغازي، باب غزوة ذات الرقاع، حديث: ٤١٢٨)

(۲) أبوداود، كتاب الصلاة، باب من قال: يكبرون جميعا وإن كانوا مستدبري القبلة، رقم: (١٢٤٢).

(۳) شرح معاني الآثار، كتاب الصلاة، باب صلاة الخوف كيف هي؟ رقم: (١٧٢٩)

(٤) صحيح ابن حبان، كتاب الصلاة، باب صلاة الخوف، رقم: (٢٨٧٨)

(٥) فتح الباري: ٥٣٥/٧، إرشاد الساري: ١٧١/٩

(٦) فتح الباري: ٥٧٣/١، عمدة القاري: ٨/٤

میں، چنانچہ اس میں دونوں قول ہیں اور ہر قائل کے پاس اپنے قول پر دلیل اور کچھ شواہد ہیں، البتہ امام ابوحاتم ابن حبان بستی رحمہ اللہ نے دونوں واقعے کو الگ الگ سفر میں تو ذکر کیا ہے، لیکن انہیں ایک وہم ہوگیا ہے۔

وہ یہ کہ انہوں نے ہار کے کھو جانے کا واقعہ شعبان ۵ھ اور پھر ۶ھ میں ذکر کیا ہے اور لکھا ہے کہ ۵ھ میں غزوۂ مریسیع پیش آیا، جس میں ہار کے کھو جانے پر تیمّم کا حکم نازل ہوا۔ اور پھر ۶ھ میں غزوۂ بنی مصطلق پیش آیا، جس میں ہار کھو جانے پر واقعۂ افک مرتب ہوا۔(۱)

مگر یہ صحیح نہیں، اس لئے کہ غزوۂ مریسیع اور غزوۂ بنی مصطلق یہ ایک ہی غزوہ کے دو نام ہیں، (جیسا کہ سابق میں وضاحت کے ساتھ ذکر کیا جاچکا ہے) بنومصطلق قبیلے کا نام ہے اور ''مریسیع'' چشمے کا نام ہے، اس چشمے کے آس پاس ''بنومصطلق'' آباد تھا۔ اور اس چشمے کے قریب یہ غزوہ پیش آیا، اس کی تصریح تو تقریباً تمام اہلِ سیر ومغازی نے کی ہے، (۲) بلکہ ابن حبان نے غزوۂ بنی مصطلق میں خود بھی ذکر کیا ہے کہ ''مریسیع'' بنی مصطلق کے چشمے کا نام ہے، ونصہ: "حتى لقيهم على ماء من مياههم يقال له: المريسيع من ناحية قديد إلى الساحل"(۳)

---

(۱) چنانچہ وہ سنہ ۵ ہجری کے ذیل میں لکھتے ہیں: "ثم غزا رسول الله صلى الله عليه وسلم المريسيع في شعبان ...... في هذه الغزوة سقط عقد عائشة، فأقام رسول الله صلى الله عليه وسلم بالناس على التماسه، وليسوا على ماء، وليس معهم ماء، فنزلت آية التيمم......" إلخ اور آگے ۶ ہجری کے ذیل میں لکھتے ہیں: "ثم غزا رسول الله صلى الله عليه وسلم غزوة بني المصطلق ...... فمشت عائشة لحاجتها، حتى جاوزت الجيش ...... فهلك فيها من هلك، وكان الذي كبّره عبد الله بن أبي ابن سلول". (كتاب الثقات: ۱/۹۸، ۱۰۶، ۱۰۷)

(۲) چنانچہ ابن سعد اپنی تاریخ میں لکھتے ہیں: "إن بلمصطلق من خزاعة، هم من حلفاء بني مدلج، وكانوا ينزلون على بئر لهم يقال لها: المريسيع". (الطبقات لابن سعد: ۲/۶۳)

ابن ہشام لکھتے ہیں: "حتى لقيهم على ماء لهم، يقال له: المريسيع". (السيرة النبوية: ۳/۲۹۰)

انظر كذلك: (تاريخ الإسلام للذهبي: ۱/۱٤۲)

السيرة الحلبية: ۲/۳۷۷، الكامل في التاريخ: ۲/۱۷۳، البداية والنهاية: ٤/۱٦۹، تاريخ الطبري: ۲/۱۰۹، دلائل النبوة للبيهقي: ٤/٤٦، تاريخ ابن خلدون: ۲/٤۳۱

(۳) كتاب الثقات: ۱/۱۰٦

اور اس سے زیادہ تعجب کی بات یہ ہے کہ ابن حبان نے ان دونوں غزوات میں حضرت جویریہ بنت الحارث رضی اللہ تعالیٰ عنہا کا ملنا اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی زوجیت میں شامل ہونا ذکر کیا ہے،(۱) حالانکہ وہ جب ۵ھ میں مل چکی تھیں تو ۶ھ میں ملنے کا کیا سوال تھا؟ وہ تو ملنے کے بعد ہی حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی ازواج میں داخل ہوگئی تھیں۔ اور یہ بھی نہیں کہا جاسکتا کہ وہ بھاگ گئی تھیں، اس کے بعد دوبارہ ملیں، حقیقت یہ ہے کہ یہ ابن حبان کے اوہام میں سے ہے۔ اور ابن حبان کی اتباع میں یہی وہم ومغالطہ صاحب "مجمع بحار الأنوار" علامہ محمد طاہر پٹنی کو بھی ہوا ہے۔(۲)

مشروعیتِ تیمّم کی حکمت

شاہ ولی اللہ محدث دہلوی رحمہ اللہ "حجة الله البالغة" میں مشروعیتِ تیمّم کی حکمت بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

"لما كان من سنة الله في شرائعه: أن يسهل عليهم كل مالا يستطيعونه، وكان أحق أنواع التيسير أن يسقط مافيه حرج إلى بدل، لتطمئن

---

(۱) چنانچہ وہ سنہ ۵ ہجری کے ذیل میں لکھتے ہیں کہ: "ثم غزا رسول الله صلى الله عليه وسلم غزوة المريسيع في شعبان ...... وكان فيمن سبي جويرية بنت الحارث بن أبي ضرار، تزوجها رسول الله صلى الله عليه وسلم وجعل صداقها أربعين أسيرا من قومها" اور آگے ۶ ہجری میں ذکر کرتے ہیں کہ: "ثم غزا رسول الله صلى الله عليه وسلم غزوة بني المصطلق ...... وقعت جويرية بنت الحارث في سهم لثابت بن قيس بن شماس ...... فأتت رسول الله صلى الله عليه وسلم تستعينه في كتابتها ...... قال: "وهل لك في خير من ذلك؟" قالت: وما هو يارسول الله؟ قال: "أقضي كتابتك وأتزوجك". قالت: نعم يارسول الله! قال: "فعلت"، وخرج الخبر إلى الناس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم تزوج جويرية بنت الحارث". (كتاب الثقات: ۱/۹۸، ۱۰۶)

(۲) چنانچہ وہ سنہ ۵ ہجری کے ذیل میں لکھتے ہیں: "وفيها غزاة المريسيع في ثاني شعبان، فاقتتلوا، وقتل عشرة، وأسر الباقون، وكان فيهم جويرية بنت الحارث فأعتقها وتزوجها" اور اس کے بعد غزوۂ بنی مصطلق کے متعلق ۶ ہجری میں لکھتے ہیں: "ثم غزا في شعبان بني المصطلق فهزموا، فاغتنم أبناء هم ونساء هم وأموالهم، وأصاب جويرية بنت الحارث ثابت بن قيس فتزوجها صلى الله عليه وسلم". (مجمع بحار الأنوار: ۵/۲۶۳، ۲۶۵، دائرة المعارف العثمانية)

نفوسهم، ولا تختلف الخواطر عليهم بإهمال ما التزموه غاية الالتزام مرة واحدة، ولا يألفوا تركه، أسقط الوضوء والغسل في المرض والسفر إلى التيمم. ولما كان ذلك كذلك نزل القضاء في الملأ الأعلى بإقامة التيمم مقام الوضوء والغسل، وحصل له وجود تشبيهي أنه طهارة ما من الطهارات، وهذا القضاء أحد الأمور العظام التي تميزت بها الملة المصطفوية من سائر الملل، وهو قوله صلى الله عليه وسلم: "جعلت تربتها لنا طهورا، إذا لم نجد الماء". (۱)

یعنی احکام شرعیہ میں اللہ رب العزت کی سنت یہ ہے کہ وہ کام جو بندوں کی استطاعت میں نہ ہوں ان میں تخفیف وآسانی کی جائے، (چنانچہ قرآن کریم میں ہے: اللہ تعالیٰ کسی بھی انسان کو اسی کام کا مکلّف ٹھہراتے ہیں جو اس کی طاقت ووسعت میں ہو) پھر آسانی کی مختلف صورتوں میں سب سے بہتر صورت یہ ہے کہ جس چیز کے کرنے میں حرج لازم آئے اسے ساقط کرکے اس کا بدل تجویز کرلیا جائے، اس لئے کہ اگر بغیر بدل کے اسے بالکلیہ ساقط کردیا جائے تو پھر ایک تو ان کے دل مطمئن نہ ہوں گے۔ اور جس چیز کا وہ غایت درجہ التزام واہتمام کرتے تھے اسے بالکلیہ ترک کردینے کی وجہ سے مختلف وساوس ان کے دلوں میں آئیں گے۔ اور دوسرا جس کا وہ التزام کرتے تھے (یعنی وضو وغسل وغیرہ) اس کو ترک کرنے کے عادی نہ ہوجائیں، کہ پھر عام حالات میں بھی ان کی وہ اہمیت باقی نہ رہے، چنانچہ اسی حکمت کے پیش نظر بارگاہ عالی میں وضو وغسل کی جگہ تیمّم کا حکم صادر کیا گیا اور اسے (تیمّم کو) ایک وجود تشبیہی حاصل ہوگئی، کہ یہ بھی منجملہ طہارات میں سے ایک طہارت ہے اور (تیمّم کا) یہ فیصلہ وقضاء ان امور عظیمہ میں سے ایک ہے جن کے ذریعہ امت محمدیہ علی صاحبہا الصلاۃ والسلام کو دوسری امتوں پر فوقیت ہے۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''پانی نہ ملنے کے وقت زمین کی مٹی ہمارے لئے پاک کردینے والی قرار دے دی گئی''

(۱) حجة الله البالغة، باب التيمم: ۱/ ۵۰۱، زمزم پبلشرز

خلاصہ یہ کہ اگر حالتِ عذر میں بھی وضو و غسل کا حکم برقرار رکھا جاتا تو حرج لازم آتا، (جو احکام شرعیہ میں اللہ تعالیٰ کی سنت مقررہ کے خلاف ہے) اور اگر یہ حکم بالکلیہ ہی (بغیر کسی بدل کے تجویز کیے) ساقط کر دیا جاتا، تو پھر انسان ترکِ طہارت کا عادی ہو جاتا اور عام حالات میں بھی اس طہارت کی وہ اہمیت باقی نہ رہتی، اس لئے شریعت نے حالتِ عذر میں وضو و غسل کی جگہ تیمّم کا حکم دیا۔

تیمّم میں زمین کی تخصیص کی وجہ

اس کے بعد زمین کے ساتھ تخصیص کی وجہ بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

"أقول: إنما خص الأرض؛ لأنها لا تكاد تفقد، فهي أحق ما يرفع به الحرج، ولأنها طهور في بعض الأشياء، كالخف والسيف بدلا عن الغسل بالماء. ولأن فيه تذللا، بمنزلة تعفير الوجه في التراب، وهويناسب طلب العفو". (۱)

یعنی زمین کے ساتھ تخصیص کی بظاہر تین وجوہ ہیں:

۱-ایک تو یہ کہ زمین ہر جگہ موجود ہے، کہیں مفقود و ناپید نہیں ہوتی، تو ایسی چیز ہی حرج دور کرنے کے واسطے سب سے زیادہ مناسب ہے۔

۲-دوسری یہ کہ بعض دوسری اشیاء کی تطہیر میں اس کو دخل ہے، جیسے چمڑے کے موزے اور تلوار اگر ناپاک ہو جائیں اور پانی نہ ہو، تو پانی کی جگہ اسے مٹی سے پاک کیا جا سکتا ہے، جب وہاں اسے مطہر قرار دیا گیا تو یہاں بھی یہی مناسب ہے۔

۳-تیسری یہ کہ اس میں کسرِ نفسی اور عاجزی ہے، اس لئے کہ اس میں منہ کو خاک آلود کیا جاتا ہے، جو عاجزی پر دلالت کرتا ہے، (اور عاجزی اللہ رب العزت کو پسند ہے) اور وہ طلب عفو کے زیادہ مناسب ہے، اس واسطے تیمّم کو زمین کے ساتھ خاص کیا گیا۔

تیممِ وضو و غسل میں عدمِ فرق کی وجہ

اس کے بعد تیممِ وضو و غسل میں عدمِ فرق کی وجہ بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

---

(۱) حجة الله البالغة، باب التيمم: ۱/۵۰۲، زمزم پبلشرز

”وإنما لم يفرق بين بدل الغسل والوضوء، ولم يشرع التمرغ؛ لأن من حق ما لا يعقل معناه بادي الرأي أن يجعل كالمؤثر بالخاصية، دون المقدار، فإنه هوالذي اطمأنت نفوسهم به في هذا الباب، ولأن التمرغ فيه بعض الحرج، فلا يصلح رافعا للحرج بالكلية“.(۱)

یعنی بظاہر وضو اور غسل کے تیمّم میں فرق کی صورت یہ ہوسکتی تھی کہ جس طرح غسل میں پورے جسم پر پانی بہایا جاتا ہے اسی طرح غسل کے تیمّم میں پورے جسم کو خاک آلود کیا جائے، لیکن شریعت نے اس کا حکم نہیں دیا اور دونوں کا تیمّم ایک ہی طریقہ پر تجویز کیا، اس لئے کہ سطحی طور پر (ظاہری نظر میں) جو چیز خلافِ معقول معلوم ہو اس کا حکم یہ ہے کہ اس کی خاصیت کو مؤثر قرار دیا جائے نہ کہ مقدار کو، اس لئے کہ یہی چیز دلوں کے اطمینان کا سبب ہے (مثلاً سورہ ”فاتحہ“ میں ہر بیماری حتی کہ زہر سے بھی شفاء ہے، اب اگر ہم سے اس کی وجہ دریافت کی جائے تو ہم کہیں گے کہ یہ سورہ فاتحہ کی خاصیت ہے تو اس سے سائل کا دل مطمئن ہوجائے گا۔ اور ظاہر ہے کہ ایسا نہیں کہ کسی چھوٹی بیماری سے شفاء کیلئے فاتحہ کی تھوڑی مقدار کو شفاء کا سبب بتلایا جائے اور اس سے بڑی بیماری سے شفاء کیلئے زیادہ مقدار کو شفاء کا سبب ٹھہرایا جائے، اس لئے کہ یہ ایک امرِ غیر معقول ہے، اس میں فاتحہ کی مقدار کو ہرگز دخل نہیں، بلکہ اس کی خاصیت کو دخل ہے جس میں تھوڑی مقدار اور زیادہ مقدار دونوں برابر ہیں) اسی طرح یہاں بھی تیمّم اور مٹی کی خاصیت ہے طہارت کا فائدہ دینا، سو اس میں مقدار کے فرق کی کوئی وجہ نہیں، جب اس کی خاصیت ہی تطہیر ہے تو اس میں تھوڑی مقدار اور زیادہ مقدار برابر ہیں۔

اور دوسری وجہ یہ ہے کہ غسل کے تیمّم میں پورے جسم کو خاک آلود کرنے میں خود ایک گونہ حرج ہے، سو وہ بالکلیہ حرج کو رفع کرنے کیلئے کیسے مناسب ہوسکتا ہے؟۔

عدمِ فرق کی ایک اور وجہ

حافظ ابن قیم رحمہ اللہ نے ”اعلام الموقعین“ میں اس کی ایک اور وجہ یہ بیان فرمائی کہ جب بے وضو آدمی کیلئے تیمّم میں سر اور پاؤں کا مسح ساقط ہوگیا، تو جنبی آدمی سے پورے بدن کا مسح کرنا بدرجہ اولی ساقط ہونا چاہیے، اس لئے کہ اس میں مشقت، حرج اور تنگی ہے جو تیمّم کی رخصت کے منافی ہے۔ اور ایسی صورت میں جب

(۱) حجة الله البالغة، باب التيمم: ۵۰۲/۱، زمزم پبلشرز

جنبی پورے جسم کو خاک آلود کرے تو ایک اشرف المخلوقات (انسان) کی جانوروں کے ساتھ مشابہت لازم آتی ہے (کہ وہ بھی اپنے آپ کو مٹی لوٹ کر خاک آلود کرتے ہیں)، لہٰذا جو کچھ شریعت نے بیان کیا ہے (منجملہ ان کے تیممِ وضوو غسل میں فرق نہ ہونا ہے) حسن، حکمت اور عدل میں اس سے بہتر کوئی بات نہیں۔(۱)

تیمّم میں چہرے اور ہاتھوں کی تخصیص کی وجہ

حافظ ابن قیم رحمہ اللہ نے "اعلام الموقعین" میں اس کی جو وجہ بیان کی ہے اس کا ماحصل یہ ہے کہ:

تیمّم کا دو اعضاء کے ساتھ خاص ہونا دو وجوہ سے قیاس وحکمت کے عین موافق ہے:

۱- ایک تو یہ کہ مٹی کا سر پر ڈالنا عام لوگوں کی عادات میں ایک ناپسندیدہ فعل ہے، کہ ایسا تو مصائب وتکالیف کے وقت کیا جاتا ہے (اس لئے تیمّم میں سر پر مٹی ملنے کا حکم نہیں دیا گیا) اور پاؤں پر مٹی ملنے کا حکم اس لئے نہیں دیا گیا کہ پاؤں تو اکثر اوقات خود خاک آلود رہتے ہیں، اسلئے اس پر بھی مٹی ملنے کی ضرورت نہیں۔

اور چہرے کو خاک آلود کرنے (اور اس پر مسح کرنے) میں اللہ رب العزت کی تعظیم اور اس کے سامنے عاجزی وانکساری کا اظہار ہے، جو اللہ کے نزدیک محبوب ترین عبادات میں سے ہے اور بندہ کے حق میں بہت زیادہ مفید، یہی وجہ ہے کہ سجدہ کرنے والے کیلئے اپنے چہرے کو مٹی سے نہ بچانا مستحب اور پسندیدہ ٹھہرایا گیا ہے، جیسا کہ بعض صحابہ نے ان لوگوں سے، جنہوں نے سجدہ کے دوران اپنے چہرے کو مٹی سے بچانے کیلئے سامنے کوئی چیز رکھدی، کہا کہ: "اپنے چہرے کو خاک آلود ہونے دو" اور یہ علت چونکہ پاؤں کے مسح میں نہیں پائی جاتی، اس لئے اس کا حکم نہیں دیا گیا۔

۲- دوسری وجہ یہ ہے کہ تیمّم کا حکم اعضاء مغسولہ (ہاتھ اور چہرہ) کیلئے ہے اور اعضاء ممسوحہ (سر اور پاؤں، کہ سر پر تو ویسے ہی مسح کیا جاتا ہے اور پاؤں پر مسح موزے پہننے کی حالت میں کیا جاتا ہے) سے یہ حکم ساقط ہے، لہٰذا جب اعضاء مغسولہ میں مسح کے حکم کے ذریعے تخفیف کی گئی، تو اعضاء ممسوحہ میں تخفیف ساقط کردینے ہی سے حاصل ہوگی، (کہ اسے بالکلیہ ساقط کردیا جائے) اس لئے کہ اگر وہاں بھی مٹی سے مسح کرنے کا حکم دیا جائے تو اس میں تخفیف نہ ہوگی، بلکہ ایک قسم کے مسح سے دوسری قسم کے مسح کی طرف انتقال ہوگا، (یعنی پہلے پانی سے مسح

---

(۱) اعلام الموقعین: ۱۸/۲، دار الجیل.

کا حکم تھا اور اب مٹی سے)، اس وجہ سے سر اور پاؤں کے مسح کا حکم شریعت نے نہیں دیا۔(۱)

اور حضرت شاہ صاحب اس کی وجہ بیان کرتے ہیں کہ:

"وإنما لم يؤمر بمسح الرجل بالتراب؛ لأن الرجل محل الأوساخ، وإنما يؤمر بما ليس حاصلا، ليحصل به التنبه"(۲)

کہ تیمّم میں پیروں پر مسح کرنے کا حکم اسلئے نہیں دیا گیا کہ پاؤں تو خود میل کچیل (گرد وغبار) کی جگہ ہے (کہ وہاں تو عموماً گرد وغبار رہتی ہے) اور حکم تو ایسی چیز کا دیا جاتا ہے جو پہلے سے حاصل نہ ہو، تاکہ اس کے کرنے سے تنبیہ حاصل ہو جائے، چونکہ یہ معنی پاؤں پر مسح کرنے سے حاصل نہیں ہوتا، اس لئے پاؤں پر مسح کرنے کا حکم نہیں دیا گیا۔

تیمّم کا حکم موافق قیاس ہے

حافظ ابن قیم رحمہ اللہ نے تیمّم کے مخالفِ قیاس ہونے پر ایک اشکال اور اس کا جواب دیتے ہوئے فرمایا کہ:

یہ کہا جاسکتا ہے کہ تیمّم کا حکم خلاف قیاس ہے، اس لئے کہ مٹی تو میلا کرنیوالی چیز ہے، نہ تو میل کچیل دور کرتی ہے اور نہ ہی جسم کو پاک کرتی ہے، جیسا کہ کپڑوں کو پاک نہیں کرتی، تو اس سے طہارت کا حکم کیسے دیا گیا؟

اس کا جواب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ہر جاندار چیز کو پانی اور مٹی سے پیدا کیا، یہی دونوں چیزیں ہماری (انسانوں کی) بھی اصل ہیں، تو جب اللہ تعالیٰ نے انہی دونوں چیزوں کو ہماری (ظاہری) نشو ونما اور ہماری غذا کا سبب ٹھہرایا تو ہماری (باطنی نشو ونما وتقویت) طہارت وعبادت کیلئے بھی انہیں ہی وضع فرمایا۔ الغرض مٹی تمام لوگوں کی پیدائش کیلئے اصل ہے اور پانی میں ہر چیز کی زندگی ہے، تو گویا اس عالم میں جو کچھ اللہ رب العزت نے بنایا ہے ان کی اصل یہی دونوں چیزیں ہیں۔ اور اصالۃً گندگی اور میل کچیل دور کرنے کیلئے عموماً پانی استعمال کیا جاتا ہے، اب حالتِ عذر ومرض وغیرہ میں یہی مناسب ہے کہ پانی کی جگہ (جو تمام جاندار اشیاء کیلئے ایک اصل ہے) مٹی استعمال کی جائے (جو پانی کے ساتھ تمام جاندار اشیاء کی دوسری اصل ہے)، اگرچہ وہ ظاہراً تلویث کا

---

(۱) اعلام الموقعين: ۲/۱۸، دار الجيل.

(۲) حجة الله البالغة، باب التيمم: ۱/۵۰۲، زمزم پبلشرز

سبب ہو، اس لئے کہ جب ہماری ظاہری نشو ونما، تقویت وغذا کا سبب یہی دو چیزیں ہیں تو باطنی وروحانی پاکی وغیرہ کیلئے بھی یہی دونوں مناسب ہیں۔(۱)

کتاب التیمم کی ماقبل سے مناسبت

کتاب التیمم کی ماقبل سے مناسبت یہ ہے کہ ماقبل (کتاب الوضو، کتاب الغسل اور کتاب الحیض) میں پانی سے طہارت حاصل کرنے کے احکام ذکر کیے گئے ہیں اور یہاں (کتاب التیمم میں) مٹی سے طہارت حاصل کرنے کے احکام ذکر ہوں گے اور مٹی (طہارت کے باب میں) پانی کا نائب ہے، لہٰذا اصل کو ذکر کرنے کے بعد اس کے نائب وخلف کا ذکر ہوا۔(۲)

قَوْلُ اللّٰهِ تَعَالَى : «فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ» /المائدة : ٦/ .

اللہ تعالیٰ کا فرمان کہ: ’’پھر تم کو پانی نہ ملے تو تم پاک زمین سے تیمم کرلیا کرو، یعنی اپنے چہروں اور ہاتھوں پر ہاتھ پھیرلیا کرو اس زمین پر سے‘‘

”کتاب التیمم وقول اللہ تعالیٰ“ کا محل اعراب

’’کتاب التیمم‘‘ موضع رفع میں خبر ہے مبتدا محذوف کے لئے۔ تقدیر یوں ہوگی: ”هذا كتاب التيمم“ اور اضافت یہاں ”في“ کے معنی میں ہے، فالمعنى: ”هذا كتاب في بيان أحكام التيمم“ یہ کتاب تیمم کے احکام کے بیان کے بارے میں ہے۔(۳)

”قول اللہ تعالیٰ“ اسی طرح بعض نسخوں میں بغیر واو کے ہے، جب کہ ’’اصیلی‘‘ اور ’’ابن عساکر‘‘ کی روایت میں ”وقول اللہ تعالیٰ“ واو عاطفہ کی زیادتی کے ساتھ ہے، پہلی صورت میں ”قول اللہ تعالیٰ“ مبتدا اور ”فلم تجدوا“ إلخ اس کی خبر ہوگی، والمعنى: ”قول الله في شان التيمم هذه الآية“ تیمم کے بارے میں اللہ کا فرمان یہ آیت ہے۔

---

(۱) اعلام الموقعين: ۲/۱۷، ۱۸، دار الجيل.

(۲) عمدة القاري: ٤/٣

(۳) ويجوز نصب الكتاب بعامل مقدر، تقديره: خذ أوهاك كتاب التيمم. (عمدة القاري: ٤/٢)

دوسری صورت میں "قول الله تعالیٰ" کا عطف "كتاب التيمم" پر ہوگا اور تقدیر یوں ہوگی: "هذا كتاب في بيان أحكام التيمم وفي بيان قوله تعالیٰ إلخ" یہ کتاب تیمّم کے احکام اور اللہ تعالیٰ کے اس فرمان کے بیان میں ہے۔(۱)

امام بخاری رحمہ اللہ کی عادت ہے کہ اصل مسئلہ کو قرآن پاک سے ثابت کرتے ہیں، یہاں بھی یہی کیا ہے، لیکن نقلِ آیت کے سلسلے میں یہاں دو نسخے ہیں، اصیلی کے نسخہ میں "فلم تجدوا ماءً فتيمموا" الآیہ ہے اور ابوذر کے نسخے میں "فلم تجدوا ماءً فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم وأيديكم" تک ہے "منه" کی زیادتی نہیں، جب کہ کریمہ اور شبوی کے نسخہ میں "منه" بھی ہے۔(۲)

ہمارے ہندی نسخوں میں یہ بڑی مشکل ہے کہ آیت کے سلسلے میں دونوں نسخے جمع کر دیتے ہیں، چنانچہ یہاں بھی یہی کیا ہے، اس لئے "فلم تجدوا ماءً فتيمموا" کے بعد "الآية" ہے اور اس کے بعد "صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه" ہے۔ واللہ أعلم۔

ترجمۃ الباب کا مقصد

امام بخاری رحمہ اللہ کی مراد مذکورہ آیت کے ذکر کرنے سے کیا ہے؟ تو حافظ ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس سے آیتِ تیمّم کی تعیین مراد ہے، یعنی حدیث الباب میں حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے قول میں "فنزلت آية التيمم" مذکور ہے اور آیت کی کوئی تعیین وارد نہیں (کہ آیتِ نساء مراد ہے یا آیتِ مائدۃ، کہ تیمّم کا ذکر تو دونوں جگہ ہے)، امام بخاری رحمہ اللہ نے یہ آیت (آیتِ مائدہ) ذکر کر کے بتلا دیا کہ آیتِ تیمّم سے مراد آیتِ مائدہ ہے۔(۳)

حضرت شیخ الحدیث مولانا زکریا صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ حافظ صاحب کی رائے پر ایک اشکال تو

---

(۱) انظر: فتح الباري: ۱/۵٦۰، عمدة القاري: ٤/۲، شرح الكرماني: ۳/۲۰۹، إرشاد الساري: ۱/۵۷٤، تحفة الباري: ۱/۲٦۵

(۲) إرشاد الساري: ۱/۵۷٤، ۵۷۵، اس "منه" کی زیادتی سے یہ تعیین ہوجاتی ہے کہ یہاں سورہ "مائدہ" کی آیت مراد ہے، نہ کہ سورہ "نساء" کی، اس لیے کہ "منه" کی زیادتی "مائدہ" میں ہے نہ کہ "نساء" میں، یہ بحث آگے تفصیل سے آرہی ہے۔

(۲) فتح الباري: ۱/۵٦۹

یہ ہوگا کہ باب کی دوسری حدیث کی مناسبت باب سے نہیں رہے گی (کہ اس میں تو آیتِ تیمّم وغیرہ کا کوئی ذکر نہیں) اور دوسرا اشکال یہ کہ امام بخاری رحمہ اللہ نے ''کتاب التفسیر'' میں اسی حدیث کو آیتِ نساء کے تحت بھی ذکر کیا ہے، پھر یہ بات کہ امام بخاری رحمہ اللہ کی مراد آیتِ مائدہ کی تعیین ہے، مشکل ہے۔

البتہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ حدیث الباب سے ''صعید طیب'' کی تفسیر کرنا مقصود ہے جو آیت میں ہے، لیکن اس پر بھی یہ اشکال ہوگا کہ اس کیلئے تو آگے مستقل باب ''باب الصعید الطیب'' کے نام سے آرہا ہے۔

پھر شیخ الحدیث صاحب نے اپنی رائے ذکر کی کہ ان سب سے بہتر بات یہ ہے کہ امام بخاری رحمہ اللہ کا مقصد مبدأ حکم کو بیان کرنا ہے، جیسا کہ ان کی عادت ہے کہ ہر کتاب کی ابتداء میں مبدأ حکم کی طرف اشارہ کرتے ہیں، چنانچہ یہاں بھی ابتداء تیمّم کی طرف اشارہ فرمایا کہ تیمّم کی ابتداء اس وقت ہوئی جب یہ آیت نازل ہوئی۔(۱)

۳۲۷ : حدَّثنا عَبْدُ ٱللهِ بْنُ يُوسُفَ قَالَ : أَخْبَرَنَا مالِكٌ ، عَنْ عَبْدِ ٱلرَّحْمٰنِ بْنِ ٱلْقَاسِمِ ، عَنْ أَبِيهِ ، عَنْ عَائِشَةَ[۲] ، زَوْجِ ٱلنَّبِيِّ ﷺ قَالَتْ : خَرَجْنَا مَعَ رَسُولِ ٱللهِ ﷺ فِي بَعْضِ أَسْفَارِهِ ، حَتَّى إِذَا كُنَّا بِالْبَيْدَاءِ ، أَوْ بِذَاتِ ٱلْجَيْشِ ، ٱنْقَطَعَ عِقْدٌ لِي ، فَأَقَامَ رَسُولُ ٱللهِ ﷺ عَلَى ٱلْتِمَاسِهِ ، وَأَقَامَ ٱلنَّاسُ مَعَهُ ، وَلَيْسُوا عَلَى مَاءٍ ، فَأَتَى ٱلنَّاسُ إِلَى أَبِي بَكْرٍ ٱلصِّدِّيقِ ، فَقَالُوا : أَلَا تَرَى مَا صَنَعَتْ عَائِشَةُ ؟ أَقَامَتْ بِرَسُولِ ٱللهِ ﷺ وَٱلنَّاسِ ، وَلَيْسُوا عَلَى مَاءٍ ، وَلَيْسَ مَعَهُمْ مَاءٌ ، فَجَاءَ أَبُو بَكْرٍ ، وَرَسُولُ ٱللهِ ﷺ وَاضِعٌ رَأْسَهُ عَلَى فَخِذِي قَدْ نَامَ ، فَقَالَ : حَبَسْتِ رَسُولَ ٱللهِ ﷺ وَٱلنَّاسَ ، وَلَيْسُوا عَلَى مَاءٍ ، وَلَيْسَ مَعَهُم مَاءٌ ، فَقَالَتْ عَائِشَةُ : فَعَاتَبَنِي أَبُو بَكْرٍ ، وَقَالَ مَا شَاءَ ٱللهُ أَنْ يَقُولَ ، وَجَعَلَ يَطْعُنُنِي بِيَدِهِ فِي خَاصِرَتِي ، فَلَا يَمْنَعُنِي مِنَ ٱلتَّحَرُّكِ إِلَّا مَكَانُ رَسُولِ ٱللهِ ﷺ عَلَى فَخِذِي ، فَقَامَ رَسُولُ ٱللهِ ﷺ حِينَ أَصْبَحَ عَلَى غَيْرِ مَاءٍ ، فَأَنْزَلَ ٱللهُ آيَةَ ٱلتَّيَمُّمِ فَتَيَمَّمُوا ، فَقَالَ أُسَيْدُ بْنُ ٱلْحُضَيْرِ : مَا هِيَ بِأَوَّلِ بَرَكَتِكُمْ يَا آلَ أَبِي بَكْرٍ ، قَالَتْ : فَبَعَثْنَا ٱلْبَعِيرَ ٱلَّذِي كُنْتُ عَلَيْهِ ، فَأَصَبْنَا ٱلْعِقْدَ تَحْتَهُ .

[۳۲۹ ، ۳٤٦۹ ، ۳٥٦۲ ، ٤۳۰۷ ، ٤۳۳۱ ، ٤۳۳۲ ، ٤۸٦۹ : ٤۹٥۲ ، ٥٥٤۳ ، ٦٤٥۲ ، ٦٤٥۳]

---

(۱) الأبواب والتراجم، ص: ٦٧، الكنز المتواري: ۳/۳۱٤، ۳۱٥

(۲) الحديث أطرافه في هذا الكتاب (التيمم)، باب: إذا لم يجد ماءً ولا ترابا، رقم: (۳۳٦)، وفي كتاب

تراجم رجال

حدثنا عبد الله بن يوسف

یہ عبداللہ بن یوسف تنیسی دمشقی ہیں، ان کا تذکرہ بدء الوحی کی دوسری حدیث کے تحت آچکا ہے۔(۱)

أخبرنا مالك

یہ امام دارالہجرہ، ابوعبداللہ مالک بن انس بن مالک ابن ابی عامر الاصبحی المدنی ہیں، ان کا تذکرہ بھی بدء الوحی کی دوسری حدیث کے تحت آچکا ہے۔(۲)

عن عبدالرحمن بن القاسم

یہ عبدالرحمٰن بن القاسم بن محمد بن ابی بکر الصدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ ہیں، ان کے احوال کتاب الغسل،

= فضائل أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: لو كنت متخذا خليلاً، رقم: (٣٦٧٢)، وباب فضل عائشة، رقم: (٣٧٧٣)، وفي كتاب التفسير، باب ﴿وإن كنتم مرضى أو على سفر أو جاء أحد منكم من الغائط﴾ رقم: (٤٥٨٣)، وباب ﴿فلم تجدوا ماءً فيتمموا صعيداً طيبا﴾، رقم: (٤٦٠٧، ٤٦٠٨)، وفي كتاب النكاح، باب استعارة الثياب للعروس وغيرها، رقم: (٥١٦٤)، وباب قول الرجل لصاحبه: هل أعرستم الليلة؟ وطعن الرجل ابنته في الخاصرة عند العتاب، رقم: (٥٢٥٠)، وفي كتاب اللباس، باب استعارة القلائد، رقم: (٥٨٨٢)، وفي كتاب الحدود، باب من أدب أهله أو غيره دون السلطان، رقم: (٦٨٤٤، و٦٨٤٥).

وأخرجه مسلم في صحيحه، في كتاب الحيض، باب التيمم، رقم: (٨١٦).

والنسائي في سننه، في كتاب الطهارة، باب بدء التيمم، رقم: (٣١١)، وباب فيمن لم يجد الماء ولا الصعيد، رقم: (٣٢٤).

وأبوداود في سننه، في كتاب الطهارة، باب التيمم، رقم: (٣١٧).

وابن ماجه في سننه، في كتاب الطهارة وسننها، أبواب التيمم، باب ماجاء في السبب، رقم: (٥٦٨).

(۱) دیکھیے: كشف الباري: ١/٢٨٩، ٢٩٠

(۲) دیکھیے: كشف الباري: ١/٢٩٠

باب"هل يدخل الجنب يده في الإناء قبل أن يغسلها إذا لم يكن على يده قذر غير الجنابة"کی تیسری حدیث کے تحت ملاحظہ فرمائیں۔

عن أبيه

یہ قاسم بن محمد بن ابی بکر، حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے پوتے اور حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے بھتیجے ہیں، ان کے احوال کتاب الغسل، باب"من بدأ بالحلاب أوالطيب عند الغسل" کے تحت ملاحظہ فرمائیں۔

عن عائشة

یہ ام المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا ہیں، ان کا تذکرہ بھی بدء الوحي کی دوسری حدیث کے تحت آچکا ہے۔(۱)

شرحِ حدیث

قالت: خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في بعض أسفاره

حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا فرماتی ہیں کہ ہم ایک سفر (غزوۂ بنی مصطلق) میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ نکلے۔

حافظ ابن عبدالبر رحمہ اللہ نے"التمهيد" میں ضعف کے ساتھ ذکر کیا ہے کہ یہ غزوۂ بنی مصطلق کا سفر تھا(۲) اور یہی بات انہوں نے"الاستذكار" میں جزم کے ساتھ ذکر کی ہے۔(۳) ابن سعد(۴) اور ابن حبان(۵) نے بھی ان سے پہلے یہی ذکر کیا ہے، اسی غزوہ (بنی مصطلق) میں ہار کھو جانے پر افک کا واقعہ بھی

---

(۱) دیکھیے: كشف الباري: ۱/۲۹۱، ۲۹۲

(۲) التمهيد، كتاب الطهارة، باب ماجاء في التيمم: ۱/٤٦٥، ونصه فيه: "والسفر المذكور في هذا الحديث يقال إنه كان غزاة بني المصطلق. والله أعلم".

(۳) الاستذكار، كتاب الطهارة، باب التيمم: ۱/۳٤٦، ونصه في ذلك: "والسفر المذكور فيه كان في غزوة المريسيع إلى بني المصطلق بن خزاعة في سنة ست من الهجرة".

(٤) الطبقات الكبرى لابن سعد: ۲/٦٥

(٥) كتاب الثقات لابن حبان: ۱/۹۸، انظر كذلك: فتح الباري: ۱/٥٦٠، عمدة القاري: ٤/٥، فتح الباري

پیش آیا، اب اگر اسی غزوہ میں ہار کھو جانے کے قصے پر آیتِ تیمّم نازل ہوئی تو یہ ماننا پڑے گا کہ اسی ایک غزوہ میں دو مرتبہ ہار کھویا، لیکن میں بتا چکا کہ یہ اگرچہ ممکن ہے مگر مستبعد ہے۔ اس کی تفصیل گزر چکی ہے۔(۱)

حدیث کے اس ٹکڑے سے معلوم ہوا کہ غزوات وغیرہ کے سفر میں عورتوں کو ساتھ لے جانا جائز ہے، جب کہ کسی فتنہ کا اندیشہ نہ ہو۔(۲) اگر کسی شخص کی متعدد بیویاں ہوں تو اس کیلئے یہ جائز ہے کہ وہ کسی کو بھی شریکِ سفر کرے، البتہ ان کے مابین قرعہ ڈالنا احناف کے ہاں مستحب ہے، پس جس کا قرعہ نکل آئے اسے ساتھ لے جائے، جب کہ امام شافعی رحمہ اللہ، امام احمد اور ایک قول میں امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک قرعہ ڈالنا واجب ہے۔(۳)

حتىٰ إذا كنا بالبيداء، أو بذات الجيش،

جب ہم مقامِ بیداء یا ذات الجیش پہنچے۔

امام نووی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: "والبيداء وذات الجيش موضعان بين المدينة وخيبر" (۴) کہ

لابن رجب: ١/٣٠٨، إرشاد الساري: ١/٥٧٥، شرح الزرقاني: ١/١٠٨، فتح الملهم: ٣/١١٧، أوجز المسالك: ١/٥٥٣

(۱) پیچھے "کیا دونوں واقعے ایک ہی سفر میں پیش آئے؟" کے عنوان کے تحت ملاحظہ فرمائیں۔

(٢) عمدة القاري: ٤/١٠، شرح ابن بطال: ١/٤٦١، تحفة الباري: ١/٢٢٦، شرح النووي على صحيح الإمام مسلم: ٤/٢٨٠، التمهيد: ١/٤٦٤.

(٣) ردالمحتار مع الدر المختار، كتاب النكاح، باب القسم: ٢/٤٣٥، فتح القدير والعناية: ٣/٣٠٢، ٣٠٣، الهداية: ٣/١١٧، ١١٨، مكتبة البشرى، البحر الرائق: ٣/٣٨٣، دار الكتب العلمية، بدائع الصنائع، كتاب النكاح، فصل في وجوب العدل بين النساء: ٣/٦١١، دار الكتب العلمية، البناية: ٥/٢٥٣، المبسوط: ٥/٢٠٦، تبيين الحقائق: ٢/٦٢٨، إعلاء السنن: ١١/١١٨، النهر الفائق: ٢/٢٩٥، ٢٩٦

كتاب الأم للإمام الشافعي، كتاب النفقات، قسم النساء إذا حضر السفر: ٥/١١١، دار المعرفة

حاشية الدسوقي على الشرح الكبير: ٣/٢٠٩، المغني: ٧/٢٣٨، الموسوعة الفقهية: ٣٣/١٤٠، عمدة القاري: ٤/١٠

(٤) شرح النووي على صحيح الإمام مسلم: ٤/٢٨١

بیداء اور ذات الجیش مدینہ اور خیبر کے درمیان دو جگہوں کے نام ہیں، لیکن علامہ زرقانی نے ابو عبید بکری کے حوالے سے اور حافظ ابن حجر نے ابو عبید اور ابن التین کے حوالے سے امام نووی رحمہ اللہ کے قول کی تردید کرتے ہوئے کہا کہ:

''بیداء ذوالحلیفہ کے پاس، مکے کے راستے سے مدینہ کے قریب ہے اور ذات الجیش ذوالحلیفہ کے پیچھے واقع ہے۔(۱) اور یہی بات درست ہے۔ كما مرّ مفصلا.(۲)

حضرت شیخ الحدیث صاحب نے "أوجز المسالك" میں امام نووی رحمہ اللہ کے قول کی یہ توجیہ کی ہے کہ ممکن ہے کہ ان کے نزدیک یہ قصہ غزوۂ ذات الرقاع میں پیش آیا ہو،(۳) جو خیبر کی طرف ہے، اس لئے انہوں نے کہا کہ یہ دونوں مقام مدینہ اور خیبر کے درمیان ہیں۔(۴) یہاں "بالبيداء أو بذات الجيش" شک کے ساتھ ذکر کیا گیا ہے، یہ شک حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کو ہے۔(۵) کتاب التفسیر، سورۃ المائدہ میں عمرو بن الحارث کی روایت میں بغیر شک کے صرف ''بیداء'' کا ذکر ہے،(۶) ابوداؤد اور نسائی میں حضرت عمار بن یاسر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت میں "أولات الجيش" بغیر شک کے ہے(۷) حافظ ابن عبد البر رحمہ اللہ

---

(۱) فتح الباري: ۱/۵٦۱، شرح الزرقاني: ۱/۱۰۹، تحفة الباري: ۱/۲٦٦، شرح الكرماني: ۳/۲۱۰، إرشاد الساري: ۱/۵۷۵، عمدة القاري: ٤/۵، فيض الباري: ۱/۵۱۳، فتح الملهم: ۳/۱۱۸، أوجز المسالك: ۱/۵۵٤، ۵۵۵

(۲) سابق میں عنوان ''کیا دونوں واقعے ایک ہی سفر میں پیش آئے؟'' کے تحت ملاحظہ فرمائیں۔

(۳) جیسا کہ ہم سابق میں قائلینِ تعددِ سفر کے دلائل میں محمد بن حبیب اخباری کے حوالے سے ذکر کر چکے کہ ایک مرتبہ ہار کے کھو جانے کا واقعہ غزوۂ ذات الرقاع میں پیش آیا اور دوسری مرتبہ غزوۂ بنی مصطلق میں۔

(٤) أوجز المسالك: ۱/۵۵۵

(۵) شرح الزرقاني: ۱/۱۰۹، أوجز المسالك: ۱/۵۵۵، شرح الكرماني: ۳/۲۱۰، تحفة الباري: ۱/۱٦٦، عمدة القاري: ٤/۵، إرشاد الساري: ۱/۵۷۵، فتح الملهم: ۳/۱۱۸، وقيل: الشك من أحد الرواة عن عائشة، كما في "إرشاد الساري" و"أوجز المسالك" و"فتح الملهم".

(٦) ونصه: "سقطت قلادة لي بالبيداء"، صحيح البخاري، كتاب التفسير، باب قوله: ﴿فلم تجدوا ماءً فتيمموا صعيداً طيباً﴾، رقم: (٤٦۰۸)

(۷) ونصه: "أن رسول الله صلى الله عليه وسلم عرس بالأولات الجيش ومعه عائشة"، أبوداود، كتاب

نے اپنی سند کے ساتھ "هشام بن عروة، عن أبيه، عن عائشة" کے طریق سے نقل کیا ہے، اس میں ہے: "وكان ذلك المكان يقال له الصلصل" ۔اور ایک دوسری سند کے ساتھ "سفيان بن عيينة، عن هشام بن عروة، عن أبيه، عن عائشة" کے طریق سے نقل کیا ہے کہ "أنها سقطت قلادتها بليلة الأبواء" جس میں موضع ''ابواء'' کا ذکر ہے۔اور پھر فرمایا کہ ناقلینِ روایت کے اس اختلاف سے حدیث کے مضمون پر کوئی اثر نہیں پڑتا، اس لئے کہ مقصود آیتِ تیمّم کے نزول کے سبب کا ذکر ہے اور اس میں کسی کا اختلاف نہیں۔(۱)

البتہ یہاں یہ اشکال ہوسکتا ہے کہ یہ تمام منازل اور آبادیوں کے نام ہیں جہاں پانی وغیرہ ہوتا ہے، تو پھر یہ کیسے کہا گیا کہ "وليسوا على ماء" وہاں پانی نہ تھا؟۔

اس کا جواب یہ ہے کہ یہ عین ان مقامات کا ذکر نہیں جہاں انہوں نے پڑاؤ ڈالا تھا، بلکہ انہوں نے ان مقامات کے قریب کہیں راستے میں وقتی طور پر پڑاؤ ڈالا تھا۔اور چونکہ پڑاؤ ڈالنے کی جگہ ان مقامات سے قریب تھی (اور اتنی قریب بھی نہ تھی کہ وہ وہاں سے وضو کے لیے پانی حاصل کرنے پر قدرت رکھتے)، اس لئے کسی نے ایک مقام کا ذکر کیا، کسی نے دوسرے کا اور کسی نے دو مقامات کا شک کے ساتھ ذکر کیا۔(۲) واللہ اعلم۔

انقطع عقدلي

تو میرا ہار ٹوٹ کر گر گیا۔

عقد: عین کے کسرہ اور قاف کے سکون کے ساتھ ہے، اہل لغت نے اس کا معنی کیا ہے: "الخيط ينظم فيه الخرز" (۳) وہ دھاگہ جس میں مہرہ، نگینہ وغیرہ پرویا جائے، انسے "قلادة" (ہار) بھی کہتے ہیں۔

الطهارة، باب التيمم، رقم: (۳۲۰)، والنسائي، رقم: (۳۱۵)

(۱) التمهيد، كتاب الطهارة، باب ما في التيمم: ۱/٤٦٥، ٤٦٦

(۲) الكنز المتواري: ۳/۳۱٤

(۳) لسان العرب: ۹/۳۰۹، معجم الصحاح، ص: ۷۲٤، القاموس المحيط، ص: ۲۷۲، المعجم الوسيط، ص: ٦١٤، وقال الحافظ في بيان معناه: "بكسر المهملة، كل ما يعقد ويعلق في العنق، ويسمى قلادة" (فتح الباري: ۱/۱٦۱

كذا في: شرح الكرماني: ۳/۲۱۰، وشرح النووي: ٤/۲۸۱، وشرح الزرقاني: ۱/۱۰۹

"انـقـطـع" سے مراد صرف یہ نہیں کہ وہ ہار کھل گیا، بلکہ یہ معنی ہے کہ وہ ہار گم ہوگیا، جیسا کہ اگلے باب میں ہے "فھلکت"(۱) وہ ہار ہلاک ہوگیا، گم ہوگیا، اس لئے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرات صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم کا ہار کی تلاش میں رک جانا صرف ہار کھل کر گرنے کی وجہ سے نہ تھا، لہٰذا معنی یہ ہوگا کہ وہ ہار کھل کر گر گیا، اور حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کو اس کا علم نہ ہوسکا، بعد میں جب ہار یاد آیا تو اب وہ جگہ یاد نہ آسکی جہاں ہار گرا تھا، اس لئے قافلہ اس کی تلاش میں رک گیا۔(۲)

ابوداؤد میں حضرت عمار بن یاسر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت میں ہے: "فـانقطع عقد لها من جزع ظفار"(۳) وہ ہار شہر "ظفار" کے پتھر سے بنا ہوا تھا۔

"جـزع" جیم کے فتحہ اور زاء کے سکون کے ساتھ "جـزعة" کی جمع ہے۔ یمنی مہرے، قیمتی پتھر کو کہتے ہیں، جس میں سفیدی اور سیاہی ہوتی ہے، اس سے آنکھوں کو (خوبصورتی میں) تشبیہ دی جاتی ہے(۴)

"ظفار" ظاء کے فتحہ کے ساتھ "قطام" کے وزن پر مبنی علی الکسر ہے، یمن کا ایک شہر جو قبیلۂ "حِمْیَر" کا مسکن تھا۔ بعض روایت میں یہ لفظ "أظـفـار" بھی مروی ہے، مگر صحیح ظفار ہے۔(۵) اس کی تفصیل "کـتـاب الحيض، باب الطيب للمرأة عند غسلها من المحيض" کے تحت گذر چکی۔

ابن بطال نے لکھا ہے کہ اس ہار کی قیمت بارہ درہم تھی۔(۶)

لــي: یہاں ہار کی نسبت حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے اپنی طرف کی ہے، اگلے باب میں آرہا

(۱) باب: إذا لم يجد ماءً ولا تراباً، رقم: (۳۳۶)

(۲) المنتقى: ۴۲۳/۱

(۳) أبوداود، كتاب الطهارة، باب التيمم، رقم: (۳۲۰)، كذا في مسلم، كتاب التوبة، باب حديث الإفك، رقم: (۷۰۲۰)، والنسائي، باب التيمم في السفر، رقم: (۳۱۵)

(۴) لسان العرب: ۲۷۵/۲، معجم الصحاح، ص: ۱۷۱، النهاية لابن الأثير: ۲۶۳/۱، القاموس المحيط، ص: ۶۳۸

(۵) النهاية: ۱۴۱/۲، بذل المجهود: ۴۶۶/۲

(۶) شرح ابن بطال: ۴۶۱/۱، كذا في فتح الباري: ۵۶۱/۱، الكوثر الجاري: ۷/۲، إرشاد الساري: ۵۷۵/۱، عمدة القاري: ۱۱/۴، تحفة الباري: ۲۶۶/۱، فتح الملهم: ۱۱۸/۳، أوجز المسالك: ۵۵۵/۱

ہے: "أنها استعارت من أسماء قلادة" (۱) کہ انہوں نے اپنی بہن حضرت اسماء رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے یہ ہار عاریۃً لیا تھا۔ اور حقیقت میں ایسا ہی تھا، اس لئے اگلے باب کی روایت میں اس کی تصریح آ گئی۔ اور یہاں اپنی طرف نسبت اپنے تصرف واستعمال میں ہونے کی وجہ سے کی، لہٰذا دونوں میں کوئی تعارض نہیں۔ (۲)

حدیث کے اس ٹکڑے سے چند فوائد مستفاد ہوئے، منجملہ ان کے ایک یہ کہ کسی سے کوئی چیز (اسی طرح زیور) عاریۃً لینا جائز ہے۔ اور عاریت والی چیز کو مالک کی اجازت سے (اسی طرح زیور کو اپنے ساتھ) سفر میں لے جانا جائز ہے۔ اور یہ کہ عورتوں کا زیور استعمال کرنا، اسی طرح اپنے شوہر کیلئے زیب وزینت کے طور پر ہار پہننا جائز ہے۔ (۳)

فأقام رسول الله صلى الله عليه وسلم على التماسه، وأقام الناس معه

تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم اس (ہار) کی تلاش میں ٹھہر گئے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ حضرات صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم بھی ٹھہر گئے۔

مطلب یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم ٹھہرے رہے تاکہ اندھیرا ختم ہو جائے اور ہار تلاش کرنا آسان ہو جائے، یا یہ مطلب ہے کہ جس کو ہار کے تلاش کرنے کیلئے بھیجا گیا تھا اس کے انتظار میں ٹھہر گئے۔ (۴)

اس سے معلوم ہوا کہ امام کو مسلمانوں کے حقوق کے تحفظ کا اہتمام کرنا چاہیے، اسی لئے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ہار کی تلاش میں رک گئے۔ اور یہ کہ مال کو ضائع ہونے سے بچانا چاہیے، اگر گم ہو جائے تو اسے تلاش کیا جائے، اگرچہ اس کی قیمت کم ہو، جیسا کہ ہم ذکر کر چکے کہ اس ہار کی قیمت صرف بارہ درہم تھی (۵)

---

(۱) باب إذا لم يجد ماءً ولا ترابا، رقم: (۳۳٦)

(۲) الكوثر الجاري: ۲/٦، إرشاد الساري: ۱/۵۷۵، ۵۷٦، شرح النووي: ٤/۲۸۱، فتح الملهم: ۳/۱۱۸، شرح الزرقاني: ۱/۱۰۹، أوجز المسالك: ۱/۵۵۵، فتح الباري: ۱/۵٦٤، عمدة القاري: ٤/۹

(۳) عمدة القاري: ٤/۱۱، شرح النووي: ٤/۲۸۱، تحفة الباري: ۱/۲٦٦، الكوثر الجاري: ۲/۷، أوجز المسالك: ۱/۵۵۵، ۵۵٦، فتح الملهم: ۳/۱۱۸، فتح الباري: ۱/۵٦۵.

(٤) المنتقى: ۱/٤۲۳، أوجز المسالك: ۱/۵۵٦

(۵) فتح الباري: ۱/۵٦۱، عمدة القاري: ٤/۱۰، ۱۱، شرح الكرماني: ۳/۲۱۱، شرح ابن بطال: ۱/٤٦۱، تحفة الباري: ۱/۲٦٦، الكوثر الجاري: ۲/۷، شرح النووي: ٤/۲۸۱، فتح الملهم: ۳/۱۱۸.

وجہ اس کی ظاہر ہے کہ مال اللہ تعالیٰ کی نعمت ہے اور نعمت کی قدردانی یہ ہے کہ جہاں تک ہو سکے اسے ضائع ہونے سے بچایا جائے۔

اور یہ بھی معلوم ہوا کہ اموال کی حفاظت کی غرض سے کسی جگہ اس قدر ٹھہرنا، جس کی وجہ سے نماز کے وقت میں پانی نہ ملنے کا خطرہ ہو اور تیمم کے ساتھ نماز پڑھنے کی ضرورت پڑ جائے، جائز ہے۔(۱)

وليسوا على ماء

اور قریب میں کہیں پانی نہیں تھا۔

اکثر نسخوں میں اس جملے کے بعد ہے: "وليس معهم ماء" جیسا کہ آگے بھی آرہا ہے،(۲) ابوذر کی روایت میں یہ جملہ نہیں (۳)۔

بعض حضرات نے اس سے اس بات پر استدلال کیا ہے کہ ایسی جگہ قیام کرنا جہاں پانی نہ ہو اور سفر کیلئے ایسا راستہ اختیار کرنا جس میں پانی نہ ہو، جائز ہے(۴) لیکن یہ بات درست معلوم نہیں ہوتی، اس لئے کہ مدینہ ان کی جائے قیام سے قریب تھا اور وہ مدینہ داخل ہونے والے تھے۔(۵)

پھر اس بات کا بھی احتمال ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو پانی نہ ہونے کا علم نہ ہو۔ اور یہ بھی کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو اللہ تعالیٰ کی ذات پر بھروسہ ہو، کہ اگر پانی کی ضرورت پڑی تو اللہ تعالیٰ بارش کے ذریعے یا ہاتھوں سے پانی جاری کر کے ضرورت پوری فرما دیں گے، لہٰذا اس سے مذکورہ بات پر استدلال محل تامل ہے۔(۶)

---

(۱) المنتقى: ۱/۴۲۳، عمدة القاري: ۴/۱۱

(۲) مؤطا، مسلم اور نسائی کی روایت میں بھی یہ جملہ موجود ہے، انظر: المؤطا، باب في التيمم، رقم: (۱۱۸)، مسلم، رقم: (۸۱۶)، نسائي، رقم: (۳۱۱)

(۳) فتح الباري: ۱/۵۶۱، دار السلام، الرياض، إرشاد الساري: ۱/۵۷۶، دار الكتب العلمية، عمدة القاري: ۴/۶، دار الكتب العلمية.

(۴) المنتقى: ۱/۴۲۳، تحفة الباري: ۱/۲۶۶، شرح النووي: ۴/۲۸۱

(۵) جیسا کہ کتاب التفسیر میں عمرو بن الحارث کی روایت میں ہے: "ونحن داخلون المدينة" اور ہم مدینہ داخل ہو رہے تھے، سورة المائدة، باب قوله: ﴿فلم تجدوا ماءً فتيمموا صعيدا طيبا﴾ رقم: (۴۶۰۸)

(۶) فتح الباري: ۱/۵۶۱، عمدة القاري: ۴/۹، شرح الزرقاني: ۱/۱۰۹

فأتى الناس إلى أبي بكر الصديق

تو لوگ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے پاس (شکایت لے کر) آئے۔

اس سے معلوم ہوا کہ کسی عورت کی شکایت اس کے خاوند کی موجودگی میں بھی اس کے باپ سے کی جاسکتی ہے۔(۱)

بظاہر حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے پاس اس لئے گئے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم آرام فرمارہے تھے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس جانا آرام میں خلل کا باعث بن سکتا تھا۔(۲)

علامہ عینی رحمہ اللہ نے ایک وجہ یہ لکھی کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس شکایت لے جانا طبیعت میں گرانی کا سبب بن سکتا تھا، اس لئے وہ لوگ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے پاس گئے۔(۳)

فقالوا: ألا ترى ما صنعت عائشة؟ أقامت برسول الله صلى الله عليه وسلم والناس، وليسوا على ماء وليس معهم ماء"

اور کہنے لگے: تم نہیں دیکھتے جو عائشہ نے کیا؟ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور تمام لوگوں کو ٹھہرا رکھا ہے اور پانی بھی (قریب میں) نہیں اور نہ ہی ان کے ساتھ پانی ہے۔

اس سے معلوم ہوا کہ کسی فعل کی نسبت اس شخص کی طرف کرنا جائز ہے جو اس فعل کا سبب ہو، اگرچہ وہ خود اس کا مرتکب نہ ہو، جیسا کہ انہوں نے کہا: "ماصنعت عائشة؟ أقامت...... إلخ(۴)

فجاء أبو بكر ورسول الله صلى الله عليه وسلم واضع رأسه على فخذي قدنام

تو (میرے والد) ابوبکر تشریف لائے اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم اپنا سر مبارک میری ران پر رکھے آرام

(١) فتح الباري: ١/٥٦١، عمدة القاري: ٤/٩، شرح الكرماني: ٣/٢١١، شرح ابن بطال: ١/٤٦١، فتح الملهم: ٣/١١٨، أوجز المسالك: ١/٥٥٧

(٢) عمدة القاري: ٤/٩، فتح الباري: ١/٥٦٢، فتح الملهم: ٣/١١٨

(٣) عمدة القاري: ٤/٩

(٤) فتح الباري: ١/٥٦٢، عمدة القاري: ٤/٩، تحفة الباري: ١/٢٦٦، شرح ابن بطال: ١/٤٦١، ٤٦٢، فتح الملهم: ٣/١١٨، إرشاد الساري: ١/٥٧٦، أوجز المسالك: ١/٥٥٧

فرمارہے تھے۔

اس سے معلوم ہوا کہ باپ خاوند کی موجودگی میں اپنی بیٹی کے پاس جاسکتا ہے، بشرطیکہ خاوند کی رضامندی ہو اور خلوت ومباشرت کا وقت نہ ہو۔(۱) اور یہ بھی معلوم ہوا کہ اپنی بیوی کی ران پر سر رکھنا جائز ہے۔(۲)

فقال: حبست رسول الله صلى الله عليه وسلم والناس

تو انہوں نے فرمایا کہ تم نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور تمام لوگوں کو روک لیا۔

کتاب التفسیر میں عمرو بن الحارث کی روایت میں ہے: "حبست الناس في قلادة" (۳) تم نے ایک ہار کی وجہ سے لوگوں کو روکے رکھا۔

وليسوا على ماء، وليس معهم ماء

اور پانی بھی (قریب میں) نہیں اور نہ ہی ان کے ساتھ پانی ہے۔

ابن عبدالبر نے لکھا ہے کہ پانی کے نہ ہونے کی وجہ سے اس قدر فکر مند ہونا اور اس بات کو اتنی اہمیت دینا اس بات کی دلیل ہے کہ وضو اس آیت کے نزول سے پہلے ہی ان پر فرض تھا اور وہ آیتِ تیمم کے نزول سے پہلے وضو ہی کے ساتھ نماز پڑھا کرتے تھے۔

مطلب یہ ہے کہ یہاں جس آیتِ تیمّم کا ذکر ہے اس کے شروع میں وضو کا ذکر ہے، پھر غسل جنابت کا، پھر تیمّم کا، لیکن اس آیت کے نزول سے قبل ہی حضرات صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم کا فقدانِ ماء کی وجہ سے فکر مند ہونا اس بات کی بین دلیل ہے کہ وضو اس آیت کے نزول سے قبل ہی ان پر فرض تھا اور یہ کہ حضرات صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم نے اس سے قبل کبھی بغیر وضو کے نماز نہیں پڑھی۔ اور یہ بات بھی مسلم ہے کہ غسلِ

---

(۱) فتح الباري: ۵٦۲/۱، عمدة القاري: ۹/٤، الكوثر الجاري: ۷/۲، شرح الكرماني: ۲۱۱/۳، شرح ابن بطال: ٤٦۱/۱، تحفة الباري: ۲٦٦/۱، أوجز المسالك: ۵۵۷/۱

(۲) عمدة القاري: ۱۱/٤

(۳) كتاب التفسير، سورة المائدة، باب قوله: ﴿فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيداً﴾ رقم: (٤٦۰۸)، كذا في فتح الباري: ۵٦۲/۱، عمدة القاري: ٦/٤، ۷

جنابت بھی وضو کے بعد فرض ہوا۔

رہی یہ بات کہ جب وضو پہلے ہی سے فرض تھا تو اس آیت کی ابتداء میں وضو کا ذکر کیوں آیا؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ یہ ذکر اس لئے ہوا تا کہ جو چیز پہلے سے فرض ہے اب وہ منصوص بھی ہو جائے، یہی وجہ ہے کہ اس آیت کو "آية التيمم" کہا گیا نہ کہ "آية الوضوء"، اس لئے کہ اس وقت جو نیا حکم حضرات صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم کو ملا، وہ تیمم کا تھا نہ کہ وضو کا۔(۱)

حافظ صاحب اور بعض شراح نے یہاں ایک اور احتمال بھی ذکر کیا ہے اور وہ یہ کہ ممکن ہے کہ اس موقع پر صرف آیت کا وہی حصہ نازل ہوا ہو، جس میں تیمم کا ذکر ہے اور آیت کا ابتدائی حصہ (جس میں وضو کا ذکر ہے) وہ پہلے ہی نازل ہو چکا ہو، چنانچہ اس صورت میں جو وضو کا علم حضرات صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم کو حاصل ہوا ہوگا وہ شروع ہی سے نص کے ذریعے ہوگا، نہ یہ کہ پہلے سے انہوں نے عمل کیا اور بعد میں اس حکم کی تنصیص ہوئی۔ اور اس صورت میں اس پر "آية التيمم" کا اطلاق "تسمية الكل باسم البعض" کے قبیل سے ہوگا۔

لیکن حافظ صاحب ہی نے اس احتمال کی تضعیف کی اور ابن عبد البر کی بات کی طرف اپنا رجحان ظاہر کیا، اس لئے کہ عمرو بن الحارث کی روایت سے اسی کی تائید ہوتی ہے۔(۲)

نیز عمرو بن الحارث کی روایت میں ہے: "وحضرت الصبح، فالتمس الماء فلم يوجد" جس سے معلوم ہوا کہ طہارت کیلئے پانی کی طلب وتلاش وقت کے داخل ہونے کے بعد واجب ہوتی ہے۔(۳)

فقالت عائشة: فعاتبني أبوبكر

تو حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے فرمایا کہ ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے مجھ پر غصہ کیا۔

---

(۱) التمهيد: ۱/۴۷۴

(۲) كذا في فتح الباري: ۱/۵۶۲، عمدة القاري: ۴/۹، ۱۰، شرح الكرماني: ۳/۲۱۱، شرح ابن بطال: ۱/۴۶۲
اس لیے کہ عمرو بن الحارث کی روایت کے الفاظ یہ ہیں: "فالتمس الماء، فلم يوجد، فنزلت: ﴿يا أيها الذين امنوا إذا قمتم إلى الصلوة﴾ (كتاب التفسير، باب قوله: ﴿فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيداً طيباً﴾، رقم: ۴۶۰۸).
اس تصریح کے بعد اس احتمال کی کوئی وقعت باقی نہیں رہتی کہ آیت کا ابتدائی حصہ (جس میں وضو کا ذکر ہے) پہلے نازل ہوا ہوگا اور دوسرا حصہ (جس میں تیمم کا ذکر ہے) بعد میں نازل ہوا۔ والله أعلم وعلمه أتم وأحكم.

(۳) فتح الباري: ۱/۵۶۲، عمدة القاري: ۴/۹، شرح الزرقاني: ۱/۱۱۰

اس جملے سے اور آگے والے جملے سے معلوم ہوا کہ باپ اپنے اولاد کی تادیب قول، فعل اور ضرب وغیرہ ہر طرح سے کرسکتا ہے اور یہ کہ باپ اپنی بیٹی کی تادیب بھی کرسکتا ہے، اگرچہ وہ بڑی ہو، شادی شدہ ہو اور اپنے گھر کی ہو۔(۱)

اور یہاں حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے "فعاتبني أبوبكر" کہا، فعاتبني أبي" نہیں کہا، اس لئے کہ ابوت کا معاملہ شفقت و نرمی کا متقاضی ہوتا ہے اور یہاں جو قول و فعل سے عتاب و تادیب واقع ہوئی ہے وہ بظاہر اس کے مغایر ہے، اس لئے انہیں بمنزلۂ اجنبی قرار دیکر "أبو بكر" کہا، "أبي" نہیں کہا۔(۲)

وقال ماشاء الله أن يقول

اور جو اللہ کو منظور تھا مجھے برا بھلا کہا۔

معجم کبیر طبرانی کی روایت ہم آغاز میں تفصیلاً ذکر کرچکے، اس میں ہے کہ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے کہا: "يابنية! في كل سفر تكونين عناءً وبلاءً"(۳) اے بیٹی! تم ہر سفر میں مشقت و مصیبت کا سبب بن جاتی ہو۔

اور ابوداؤد میں حضرت عمار بن یاسر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت میں یہ الفاظ ہیں: "فتغيظ عليها أبو بكر وقال: حبست الناس، وليس معهم ماء" (۴) ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان پر غصہ ہوئے اور کہا کہ تم نے لوگوں کو روک لیا ہے، جب کہ ان کے پاس پانی بھی نہیں۔

---

(۱) شرح النووي: ٢٨١/٤، عمدة القاري: ٩/٤، فتح الباري: ٥٦٢/١، شرح الكرماني: ٢١١/٣، إرشاد الساري: ٥٧٧/١، الكوثر الجاري: ٧/٢، تحفة الباري: ٢٦٦/١، شرح ابن بطال: ٤٦١/١، فتح الملهم: ١١٨/٣، أوجز المسالك: ٥٥٧/١، شرح الزرقاني: ١١٠/١

(۲) فتح الباري: ٥٦٢/١، عمدة القاري: ٧/٤، إرشاد الساري: ٥٧٦/١، تحفة الباري: ٢٦٦/١، شرح الزرقاني: ١١٠/١، أوجز المسالك: ٥٥٧/١

(۳) المعجم الكبير، قصة الإفك وما أنزل الله تعالىٰ براء تها، رقم: (١٥٩)، ١٢١/٢٣، ١٢٢، كذا في فتح الباري: ٥٦٢/١، عمدة القاري: ٦/٤، شرح الزرقاني: ١١٠/١.

(٤) أبوداود، كتاب الطهارة، باب التيمم، رقم: (٣٢٠)

وجعل يطعنني بيده في خاصرتي

اور اپنے ہاتھ سے میری کوکھ میں مارنے لگے۔

یطعُن: عین کے ضمہ کے ساتھ (باب نصر سے) طعن حسی کیلئے استعمال ہوتا ہے، جیسے ہاتھ اور نیزے وغیرہ سے مارنا۔ اور "یطعَن" عین کے فتحہ کے ساتھ (باب فتح سے) طعن معنوی کیلئے استعمال ہوتا ہے، جیسے زبان سے کسی کو برا بھلا کہنا، غالب یہی ہے، وگرنہ "یطعُن" (عین کے ضمہ کے ساتھ) دونوں (طعن حسی ومعنوی) میں، اسی طرح "یطعَن" (عین کے فتحہ کے ساتھ) بھی دونوں میں منقول ہے۔ (۱)

حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی مراد یہ ہے کہ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے ایسا زجر وتوبیخ اور اظہار غیظ وغضب میں مبالغہ کیلئے کیا، یا اس لئے کیا کہ ان کا مجھے حرکت دینا آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی بیداری کا سبب بن جائے، کہ انہیں وقت نکل جانے کی وجہ سے نماز کے فوت ہونے کا اندیشہ تھا۔ (۲)

فلا يمنعني من التحرك إلا مكان رسول الله صلى الله عليه وسلم على فخذي

آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا سر مبارک میری ران پر تھا، صرف اسی وجہ سے میں حرکت نہ کرسکی۔

"مکان" مصدر میمی ہے بمعنی "کون" کے، أي: كون رأسه على فخذي" مطلب یہ کہ باوجودیکہ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے مجھے سختی سے کوسا اور میری کوکھ پر سختی سے مکا مار رہے تھے جس سے مجھے تکلیف ہو رہی تھی اور میرا حرکت کرنا ضروری تھا، مگر آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کا سر مبارک میری ران پر ہونے کی وجہ سے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے اکرام وتعظیم میں اور اس خوف سے کہ میری ران کی حرکت سے آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے آرام میں خلل آئے گا، میں نے حرکت نہ کی۔ (۳)

---

(۱) صاحب "لسان العرب" اور "القاموس المحیط" نے طعنِ حسی کے لیے ضمہ اور فتحہ دونوں کے ساتھ نقل کیا ہے اور "المعجم الوسیط" میں طعنِ حسی اور معنوی دونوں کے لیے فتحہ کے ساتھ نقل کیا گیا ہے، اور "معجم الصحاح" میں دونوں کے لیے ضمہ کے ساتھ منقول ہے، انظر: لسان العرب: ۱۶۷/۸، القاموس المحيط، ص: ۱۰۹۳، المعجم الوسيط، ص: ۵۵۸، معجم الصحاح، ص: ۶۴۱، وانظر كذلك: فتح الباري: ۵۶۲/۱، تحفة الباري: ۲۶۶/۱، الكوثر الجاري: ۶/۲، عمدة القاري: ۵/۴، شرح النووي: ۲۸۱/۴، شرح الزرقاني: ۱۱۰/۱، أوجز المسالك: ۵۵۷/۱

(۲) الكوثر الجاري: ۶/۲، ۷، شرح الزرقاني: ۱۱۰/۱، المنتقى: ۴۲۴/۱

(۳) شرح الزرقاني: ۱۱۰/۱، المنتقى: ۴۲۴/۱

اس سے معلوم ہوا کہ اگر کسی شخص کو ایسی تکلیف پہنچے جس کے نتیجے میں حرکت واضطراب پیدا ہو، یا اس سے کسی سوئے ہوئے شخص کے آرام میں خلل واقع ہو، یا تلاوت کرنے والے، یا نماز پڑھنے والے یا علم وذکر میں مشغول شخص کے معمولات میں خلل واقع ہو، تو اس کے لئے صبر کرنا اور دوسروں کو تشویش سے بچانا باعثِ اجر اور مستحب عمل ہے۔(۱)

یا یہ کہا جائے کہ کسی مصلحت کے پیشِ نظر مشقت برداشت کرنا مستحب اور پسندیدہ عمل ہے۔(۲)

فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم حين أصبح على غير ماء

تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اٹھے صبح کے وقت، جب کہ پانی نہیں تھا۔

"أصبح" بمعنی "دخل في وقت الصباح" ہے، جو تامہ ہے اسے خبر کی ضرورت نہیں۔

"على غير ماء" جار مجرور متعلق ہے "كائنا" اسم فاعل کے، جو اپنے فاعل سے مل کر "أصبح" کی ضمیر فاعل سے حال ہے(۳) تو معنی یہ ہوا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اٹھے جب وہ صبح کے وقت میں اس حال میں داخل ہوئے کہ پانی نہیں تھا۔(۴)

حاشیہ کا نسخہ ہے "فنام حتى أصبح على غير ماء" کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم سو گئے، یہاں تک کہ صبح کے وقت میں اس حال میں داخل ہوئے کہ پانی نہیں تھا۔ یعنی "قام" کی جگہ "نام" ہے، اسی طرح امام بخاری رحمہ اللہ نے آگے حضرت صدیق اکبر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے فضائل میں "قتيبة بن سعيد عن مالك" کے طریق

---

(۱) فتح الباري: ٥٦٢/١، عمدة القاري: ٩/٤، شرح الزرقاني: ١١٠/١، فتح الملهم: ١١٨/٣

(٢) عمدة القاري: ٩/٤

(٣) "على غير ماء" میں "قام" اور "أصبح" دونوں کا تنازع واقع ہوا ہے كذا في شرح الكرماني: ٢١١/٣، وعمدة القاري: ٧/٤، وإرشاد الساري: ٥٧٦/١، وتحفة الباري: ٢٦٦/١، یعنی دونوں میں سے ہر ایک اسے اپنا متعلق بنانا چاہتا ہے، لہٰذا مذکورہ ترکیب نحوی بصریین کے مذہب کے مطابق ہے، اس لیے کہ ان کے نزدیک عمل عامل ثانی کو دیا جائے گا اور یہی نحاۃ کے نزدیک راجح اور مؤید بالقرآن ہے، كما هو مبسوط في كتب النحو، فليراجع.

(٤) شرح الكرماني: ٢١١/٣، عمدة القاري: ٧/٤، الكوثر الجاري: ٧/٢، تحفة الباري: ٢٦٦/١، إرشاد الساري: ٥٧٦/١

سے بھی نقل کیا ہے(۱)اور مسلم(۲)اور موطا(۳) کی روایت میں بھی یہی الفاظ ہیں۔

دونوں تقدیر پر معنی قریب قریب ایک ہی ہے، اس لئے کہ دونوں اس بات پر دلالت کرتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا نیند سے بیدار ہونا صبح کے وقت تھا۔

بعض حضرات نے یہ کہا کہ "حتی أصبح" یہ نیند کے لئے غایت وانتہاء نہیں، (کہ نیند صبح کے وقت تک تھی) بلکہ یہ فقدانِ ماء کیلئے غایت ہے (کہ پانی نہ ملا، یہاں تک کہ صبح ہوگئی) اور دلیل اس کی یہ دیتے ہیں کہ "حتی أصبح" کو مقید کیا ہے مابعد "علی غیر ماء" سے، (اس لئے کہ حال ذوالحال کیلئے قید ہوتا ہے) جس سے متبادر یہی ہے کہ یہ فقدانِ ماء کیلئے غایت ہے نہ کہ نوم کے لئے۔(۴)

جب کہ کتاب التفسیر میں عمرو بن الحارث کی روایت کے الفاظ یہ ہیں: "ثم إن النبي صلى الله عليه وسلم استيقظ وحضرت الصبح" (۵) اگر یہاں "واؤ" کو حالیہ قرار دیا جائے تو یہ مطلب ہوگا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم بیدار ہوئے اس حال میں کہ صبح ہو چکی تھی۔(۶) جس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ "حتی أصبح" یہ غایت وانتہاء ہے نوم کیلئے۔

بہرحال! اس سے بعض حضرات نے اس بات پر استدلال کیا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کیلئے سفر میں تہجد ترک کرنے کی رخصت تھی، لیکن یہ اس تقدیر پر ہے جب یہ ثابت ہو کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم پر تہجد کی نماز واجب تھی۔(۷)

---

(۱) كتاب فضائل أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: "لو كنت متخذا خليلا"، رقم: (٣٦٧٢)

(٢) مسلم، رقم: (٨١٤)

(٣) المؤطا، رقم: (١١٨)

(٤) فتح الباري: ١/٥٦٢، عمدة القاري: ٤/٧، شرح الزرقاني: ١/١١٠، فتح الملهم: ٣/١١٨، أوجز المسالك: ١/٥٥٨

(٥) باب قوله: ﴿فلم تجدوا ماءً فتيمموا صعيدا طيبا﴾، رقم: (٤٦٠٨)

(٦) شرح الزرقاني: ١/١١٠، فتح الباري: ١/٥٦٢، فتح الملهم: ٣/١١٨

(٧) فتح الباري: ١/٥٦٢، عمدة القاري: ٤/٩، شرح الزرقاني: ١/١١٠، فتح الملهم: ٣/١١٨، أوجز المسالك: ١/٥٥٨

ہوسکتا ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر تہجد کی نماز فرض نہ رہی ہو، جیسے امت کے حق میں منسوخ ہوگئی آپ کے حق میں بھی منسوخ ہوگئی ہو۔ اور بہت ممکن ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے بعد میں قضاء کی ہو۔

فأنزل الله آية التيمم

تو اللہ تعالیٰ نے تیمّم کی آیت نازل فرمادی۔

آیتِ تیم سے کونسی آیت مراد ہے؟

یہ بحث انتہائی اہم، قدرے پیچیدہ اور حل طلب ہے کہ یہاں اس حدیث میں جو حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا یہ فرمارہی ہیں کہ تیمّم کی آیت نازل ہوئی، تو اس سے کون سی آیت مراد ہے؟ شراح نے بھی اس مبحث کو اہمیت کے ساتھ ذکر کیا ہے، اس لئے کہ قرآن کریم میں دوجگہ تیمّم کا ذکر آیا ہے، بلکہ دونوں جگہ آیات کا وہ حصہ اور ٹکڑا جو تیمّم کے مضمون پر مشتمل ہے وہ من وعن ایک ہی طرح ہے، صرف اس قدر فرق ہے کہ ایک جگہ لفظ "منہ" ہے اور دوسری جگہ نہیں، البتہ دونوں آیات کے ابتدائی اور آخری حصے کا مضمون مختلف ہے، چنانچہ سورۃ النساء میں بھی تیمّم کا حکم موجود ہے اور پوری آیت اس طرح ہے:

﴿یاأیها الذین امنوا لا تقربوا الصلوة وأنتم سكارى حتى تعلموا ماتقولون ولا جنبا الا عابرى سبيل حتى تغتسلوا وان كنتم مرضى أو على سفر أوجاء أحد منكم من الغائط او لمستم النساء فلم تجدوا ماءً فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم وأيديكم ان الله كان عفوا غفوراo﴾ [النساء: ٤٣] (١)

اور سورۃ المائدہ میں بھی یہ مضمون موجود ہے، وہ آیت اس طرح ہے:

﴿یاایها الذین امنوا اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم الى المرافق وامسحوا برؤسكم وأرجلكم الى الكعبين وان كنتم جنبا فاطهروا

(١) ترجمہ: "اے ایمان والو! نماز کے قریب نہ جاؤ، جس وقت کہ تم نشہ میں ہو، یہاں تک کہ سمجھنے لگو جو تم کہتے ہو، اور نہ حالتِ جنابت میں مگر راہ چلتے ہوئے، یہاں تک کہ غسل کرلو، اور اگر تم مریض ہو، یا سفر میں ہو، یا تم میں سے کوئی شخص استنجے سے آیا ہو، یا تم نے بیویوں سے قربت کی ہو، پھر تم کو پانی نہ ملے تو تم پاک زمین سے تیمّم کرلیا کرو، یعنی اپنے چہروں اور ہاتھوں پر ہاتھ پھیرلیا کرو، بلاشبہ اللہ بڑے معاف کرنے والے بڑے بخشنے والے ہیں"۔

وان كنتم مرضى اوعلى سفر اوجاء احد منكم من الغائط او لمستم النساء فلم تجدوا ماءً فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه مايريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم وليتم نعمته عليكم لعلكم تشكرون﴾ [المائدة:٦](١)

اصل بحث سے پہلے آپ یہ سمجھ لیں کہ سورۃ النساء کی آیت پہلے نازل ہوئی ہے اور سورۃ المائدہ کی بعد میں، اس لئے کہ سورۃ النساء کی آیت حتمی طور پر تحریمِ خمر سے پہلے کی آیت ہے، جیسا کہ آیت کے ابتدائی حصے ﴿یاایھا الذین اٰمنوا لا تقربوا الصلوۃ وأنتم سکاری﴾ اس کے پس منظر اور سبب نزول سے پتہ چلتا ہے (کہ یہ آیت تحریم خمر سے پہلے کی ہے)، جسے امام ترمذی رحمہ اللہ نے اپنی سنن میں بروایتِ حضرت علی کرم اللہ وجہہ نقل کیا ہے اور اس کی تصحیح کی ہے، ونصہ:

"عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال: صنع لنا عبدالرحمن بن عوف طعاما، فدعانا وسقانا من الخمر، فأخذت الخمر منا وحضرت الصلاة، فقدموني فقرأت: قل ياايها الكافرون، لا اعبد ما تعبدون، ونحن نعبد ما تعبدون، قال: فأنزل الله تعالىٰ: ﴿ياأيها الذين امنوا لا تقربوا الصلوة وأنتم سكارىٰ حتى تعلموا ما تقولون﴾

قال أبو عيسىٰ: هذا حديث حسن غريب صحيح (٢)

حضرت علی کرم اللہ وجہہ فرماتے ہیں کہ عبدالرحمٰن بن عوف رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے ہمیں دعوت دی، کھانا

---

(١) ترجمہ: "اے ایمان والو! جب تم نماز کو اٹھنے لگو تو اپنے چہروں کو دھوؤ اور اپنے ہاتھوں کو بھی کہنیوں سمیت، اور اپنے سروں پر مسح کرو اور اپنے پیروں کو بھی دھوؤ ٹخنوں سمیت، اور اگر تم جنابت کی حالت میں ہو تو سارا بدن پاک کرو، اور اگر تم مریض ہو، یا سفر میں ہو، یا تم میں سے کوئی شخص استنجے سے آیا ہو، یا تم نے بیویوں سے قربت کی ہو، پھر تم کو پانی نہ ملے، تو تم پاک زمین سے تیمم کرلیا کرو، یعنی اپنے چہروں اور ہاتھوں پر ہاتھ پھیرلیا کرو اس زمین پر سے، اللہ تعالیٰ یہ نہیں چاہتے کہ تم پر کوئی تنگی ڈالیں، لیکن اللہ تعالیٰ یہ چاہتے ہیں کہ تم کو پاک وصاف رکھے اور یہ کہ تم پہ اپنا انعام تام فرمادے، تاکہ تم شکرادا کرو"۔

(٢) جامع الترمذي، أبواب تفسير القرآن عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، باب ومن سورة النساء، رقم: (٣٠٢٦).

بنایا اور ہمیں شراب پلائی، شراب سے ہمیں نشہ آگیا، اتنے میں نماز کا وقت ہوگیا تو انہوں نے مجھے امامت کیلئے آگے کیا، تو میں نے نماز میں سورۃ الکافرون اس طرح تلاوت کی: ﴿قل یا أیها الکافرون لا أعبد ماتعبدون۔ ونحن نعبد ما تعبدون﴾ تو اللہ تعالیٰ نے یہ آیت نازل فرمائی: ﴿یاأیها الذین امنوا لا تقربوا الصلوة و أنتم سکاری حتی تعلموا ما تقولون﴾.

ابوداؤد اور مستدرک حاکم کی روایت میں یہ تصریح ہے کہ یہ واقعہ تحریمِ خمر سے پہلے کا ہے اور مغرب کی نماز میں پیش آیا، ونصه:

"عن علي بن أبي طالب، أن رجلا من الأنصار دعاه عبدالرحمن بن عوف فسقاهما قبل أن تحرم الخمر، فأمهم علي في المغرب ...... إلخ"(١)

ان روایات سے معلوم ہوا کہ سورۃ النساء کی مذکورہ آیت تحریمِ خمر سے پہلے کی ہے۔

اور تحریمِ خمر کا واقعہ غزوۂ احد کے بعد بنی نضیر کے محاصرے کے موقع پر پیش آیا، حافظ ابن کثیر رحمہ اللہ نے ۴ھ کے واقعات میں غزوۂ بنی النضیر کے تحت لکھا ہے:

"قال ابن إسحاق: فسار حتی نزل بهم فحاصرهم ست لیال، ونزل تحریم الخمر حینئذ"(٢)

ابن اسحاق کہتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم چلے اور بنی نضیر کے ہاں پڑاؤ ڈالا اور چھ راتوں تک ان کا محاصرہ کیا، اسی اثناء شراب کی حرمت کا حکم نازل ہوا"۔

اور حافظ ذہبی رحمہ اللہ نے بھی ۴ھ کے واقعات میں غزوۂ بنی النضیر کے تحت لکھا کہ:

"قال ابن إسحاق: کانت غزوة بني النضیر في ربیع الأول سنة أربع، وحاصرهم النبي صلی اللہ علیه وسلم ست لیال، ونزل تحریم الخمر"(٣)

(١) أبوداود، کتاب الأشربة، باب تحریم الخمر، رقم: (٣٦٧١)، کذا أخرجه الحاکم في مستدرکه في کتاب الأشربة، رقم: (٧٢٢٠/٢١)، وصححه ووافقه الذهبي علی ذلك في تلخیصه: ١٥٨/٤

(٢) البدایة والنهایة: ٨٢/٤

(٣) تاریخ الإسلام للذهبي: ١٣٤/١

ابن اسحاق کہتے ہیں کہ غزوۂ بنی النضیر ربیع الأول ۴ھ میں پیش آیا اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے چھ راتوں تک ان (بنی نضیر) کا محاصرہ کیا اور شراب کی حرمت کا حکم آ گیا۔

اور غزوۂ احد ۳ھ میں پیش آیا، اس کی تصریح تو اکثر مؤرخین نے کی ہے۔(۱) اور یہاں غزوۂ مریسیع جس میں آیتِ تیمّم کے نزول کا ذکر ہے اس کے بارے میں ہم شروع میں ذکر کر چکے کہ یہ سفر ۵ھ یا ۶ھ کا ہے، لہٰذا مذکورہ تفصیل سے یہ بات واضح ہوگئی کہ سورۃ النساء کی آیت سورۃ المائدہ کی آیت سے پہلے نازل ہوئی ہے۔

اب اصل بحث کی طرف آتے ہیں کہ یہاں حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے اس قول "فأنزل الله آية التيمم" سے کون سی آیت مراد ہے؟ علامہ قرطبی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس سے سورۃ النساء کی آیت مراد ہے اور وجہ یہ ذکر کی کہ مائدہ کی آیت کو تو "آیت الوضوء" کہا جاتا ہے جب کہ نساء کی آیت میں وضو کا ذکر نہیں، (اور تیمّم کا ذکر دونوں میں ہے) لہٰذا آیتِ تیمّم وہی (آیتِ نساء) کہلائے گی۔

علامہ ابن بطال نے یہاں تردد کا اظہار کیا ہے کہ ہوسکتا ہے کہ اس سے سورۃ النساء کی آیت مراد ہو اور ہوسکتا ہے کہ مائدۃ کی آیت مراد ہو۔

امام ابوالحسن واحدی رحمہ اللہ نے "أسباب النزول" میں یہ حدیث آیتِ نساء کے ذیل میں ذکر کی ہے۔(۲)

ایسے ہی امام بغوی نے بھی اس حدیث کو آیتِ نساء کے تحت ذکر کیا ہے اور پھر آیتِ مائدہ کے تحت ذکر نہیں کیا۔(۳)

حافظ ابن کثیر رحمہ اللہ نے اس سے مراد آیت النساء لی ہے اور آیتِ نساء کے تحت اس حدیث کو چار طرق سے لائے ہیں۔(۴)

---

(١) انظر: البداية والنهاية: ٤/١١، تاريخ الإسلام للذهبي: ١/٩٣، الكامل لابن الأثير الجزري: ٢/٤٤، تاريخ ابن خلدون: ٢/٤٢١

(٢) فتح الباري: ١/٥٦٣، عمدة القاري: ٤/٧، شرح ابن بطال: ١/٤٦٢، شرح الزرقاني: ١/١١٠، فيض الباري: ١/٥١١، أوجز المسالك: ١/٥٥٨

(٣) أماني الأحبار: ٢/١٢٢

(٤) تفسير ابن كثير: ٢/٢٩٠، ٢٩١

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے لکھا ہے کہ:

"وخفي على الجميع ما ظهر للبخاري من أن المراد بها آية المائدة بغير تردد لرواية عمرو بن الحارث إذصرح فيها بقوله: "فنزلت: ﴿ياأيها الذين امنوا اذا قمتم الى الصلوة﴾ الآية"(١)

کہ جو بات سب پر مخفی رہی وہ امام بخاری رحمہ اللہ کے سامنے بلاتردد ظاہر ہوگئی کہ اس آیت سے حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی مراد آیت المائدہ ہے، اس لئے کہ عمرو بن الحارث کی روایت میں یہ تصریح ہے کہ "فنزلت: ﴿ياايها الذين امنوا اذا قمتم الى الصلوة﴾ اور ظاہر ہے کہ آیت کا یہ ابتدائی حصہ سورۃ المائدہ والی آیت میں ہے، سورۃ النساء والی آیت میں نہیں۔

ایک اشکال

یہاں ایک بہت ہی بڑا اشکال ہے جسے قاضی ابوبکر بن العربی مالکی رحمہ اللہ نے اپنی "أحكام القرآن" میں ذکر کیا ہے، وہ فرماتے ہیں:

"وهي معضلة ماوجدت لدائها من دواء عند أحد، هما آيتان فيهما ذكر التيمم، إحداهما في النساء، والأخرى في المائدة، فلا نعلم أية آية عنت عائشة رضي الله تعالىٰ عنها"(٢)

یہ بڑی پیچیدہ و مشکل بیماری ہے جس کی دوا مجھے کسی کے پاس نہیں ملی، اس لئے کہ دو آیتیں ہیں جن میں تیمم کا ذکر ہے، ایک سورۃ النساء میں اور دوسری سورۃ المائدہ میں، ہمیں معلوم نہیں کہ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے کون سی آیت مراد لی ہے؟

آگے قاضی صاحب لکھتے ہیں کہ مجھے تو امام بخاری رحمہ اللہ پر تعجب ہے کہ انہوں نے "کتاب التفسیر" میں سورۃ النساء کی مذکورہ آیت پر باب باندھ کر یہ حدیث وہاں ذکر کی، پھر سورۃ المائدہ کی مذکورہ آیت پر باب باندھ کر یہی حدیثِ عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا وہاں بھی ذکر کی، یعنی دونوں آیتوں کے تحت یہ حدیث ذکر کردی ہے۔

---

(١) فتح الباري: ٥٦٣/١

(٢) أحكام القرآن لابن العربي، سورة النساء، آيت: ٤٣، ٥٦١/١، ٥٦٢، دار الكتب العلمية

ابن العربی کے اس اشکال کی وضاحت یہ ہے کہ جب سورۃ النساء کی آیت اس واقعہ سے پہلے نازل ہو چکی تھی اور اس میں تیمّم کا بھی ذکر ہے، گویا تیمّم کا حکم وطریقہ سورۃ النساء کی آیت کے ذریعے انہیں پہلے سے معلوم ہو چکا ہے، تو اب اس واقعہ میں پانی کے نہ ملنے پر حضرات صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم کا اس قدر حیران وپریشان اور فکر مند ہونے کا کیا مطلب، کہ بعض نے تو صرف ہتھیلیوں تک مسح کر کے تیمّم کیا اور بعض نے کندھوں تک اور بعض نے پورے جسم پر مسح کیا، جیسا کہ "طحاوی" کی روایت میں ہے: ولم یقدروا علی ماء فمنهم من تیمم إلی الکف، ومنهم من تیمم إلی المنکب، وبعضهم علی جلده" (۱) اور بعض نے بغیر وضو کے نماز پڑھی، جیسا کہ ابوداؤد کی روایت میں ہے:

"......فحضرت الصلاة، فصلوا بغیر وضوء، فأتوا النبي صلی اللہ علیه وسلم، فذکروا ذلك له، فأنزلت آیة التیمم"(۲)

اسی طرح حضرت اسید بن حضیر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے آیتِ تیمّم نازل ہونے پر جس خوشی کا اظہار کیا، اس کا کیا مطلب؟

پھر ابن العربی نے خود اس کے جواب کی طرف اشارہ کیا اور وہ یہ کہ: ہوسکتا ہے کہ آیتِ نساء کا صدر ﴿یاأیها الذین امنوا لا تقربوا الصلوة وأنتم سکاری حتی تعلموا ما تقولون ولا جنبا الا عابری سبیل حتی تغتسلوا﴾ تک تو حضرت علی کرم اللہ وجہہ کے قصہ میں نازل ہوا ہو اور اس کے بعد کا حصہ جس میں تیمّم کا حکم وطریقہ مذکور ہے وہ اس واقعہ (مریسیع) کے بعد نازل ہوا ہو، پھر اس کو ابتدائی آیت کے ساتھ ملحق کر دیا گیا ہو۔

پھر ابن العربی نے فرمایا کہ یہاں مراد آیتِ مائدہ ہے اور دلیل اس کی یہ ہے کہ تمام مفسرینِ مدینہ نے یہی تفسیر فرمائی ہے اور قصہ اس کی شہادت دیتا ہے، مفسرینِ مدینہ فرماتے ہیں "اذا قمتم الی الصلواة" کے معنی ہیں، "اذا قمتم من النوم" اور قصہ بھی ایسا ہی پیش آیا تھا جب لوگ سو کر بیدار ہوئے تھے اور اس وقت پانی کی

(۱) شرح معاني الآثار، باب صفة التیمم کیف هي: ۵۸/۱، المکتبة الحقانية

(۲) أبوداود، کتاب الطهارة، باب التیمم، رقم: (۳۱۷)، کذا في رواية مسلم: ولفظه: "فأدرکتهم الصلاة، فصلوا بغیر وضوء"، کتاب الحیض، باب التیمم، رقم: (۸۱۵)، ۲۸۲/٤

ضرورت پیش آئی تھی۔(۱)

مطلب یہ ہوا کہ اس واقعہ میں سورۃ المائدہ کی آیتِ تیمّم نازل ہوئی، جب کہ اس سے پہلے تیمّم کا حکم معلوم نہ تھا، اس لئے صحابہ پریشان ہوئے۔اور سورۃ النساء میں جو تیمّم کا حکم ہے وہ اس واقعہ کے بعد نازل ہوا۔

رہی یہ بات کہ جب آیتِ مائدۃ میں تیمّم کا حکم آ گیا تو پھر آیتِ نساء میں اس کے تکرار کی کیا وجہ؟ سو اس کا جواب بعض نے یوں دیا کہ آیتِ نساء میں اصل مریض کے تیمّم کا حکم بیان کرنا ہے جب کہ مسافر کے تیمّم کا حکم وہاں تبعاً ہے اور آیت مائدہ میں اس کے برعکس ہے۔(۲)

مگر یہ جواب کہ آیتِ نساء کا صدر پہلے نازل ہوا اور تیمّم والا حصہ اس واقعہ کے بعد نازل ہوا اور پھر اس کے ساتھ ملحق ہو گیا، یہ بہت دشوار ہے، اس لئے کہ آیت کی اس تقطیع وتجزیہ پر کوئی نقل معتبر وصریح نہیں ملتی۔اور بغیر کسی نقل کے آیت کی تقطیع کرنا بلا دلیل ہے اور یہ درست نہیں، بلکہ حافظ ابن کثیر رحمہ اللہ نے اپنی تفسیر میں حضرت اسلع بن شریک رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے ایک روایت نقل کی ہے جو اس کے خلاف ہے۔

حضرت اسلع رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا کجاوہ کسنے کی خدمت پر مامور تھا، ایک سرد رات مجھے جنابت لاحق ہوگئی اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے کوچ کرنے کا ارادہ فرمایا، اب جنابت کی حالت میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا کجاوہ کسنا مجھے سخت ناگوار تھا اور ٹھنڈے پانی سے غسل کرنے میں مجھے سخت مرض یا موت کا خدشہ تھا، اس لئے میں نے ایک انصاری سے یہ کام کروایا، پھر میں نے گرم پتھر پر پانی گرم کیا اور اس سے غسل کرلیا اور پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرات صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے جا ملا، تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ: اے سلع! کیا بات ہے آج تمہارا (کسا ہوا) کجاوہ کچھ تبدیل سا لگ رہا ہے؟ (انصاری صحابی اسے حضرت اسلع رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی طرح نہ کس سکے تھے) تو میں نے کہا: اے اللہ کے رسول! یہ میں نے نہیں کسا، بلکہ ایک انصاری نے کسا ہے، تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی وجہ دریافت فرمائی۔تو میں نے عرض کیا کہ مجھے جنابت لاحق ہوگئی تھی اور (رات سرد تھی، ٹھنڈے پانی سے غسل کرنے میں) مجھے ٹھنڈ لگنے کا خوف تھا، اس لئے میں نے اس انصاری سے کجاوہ کسوایا اور پتھر گرم کر کے اس پر پانی گرم کیا اور اس سے غسل کیا، تو اللہ تعالیٰ

---

(۱) أحكام القرآن، بسورة النساء: ۴۳: ۵۶۲/۱، دار الكتب العلمية

(۲) فضل الباري: ۵۰۷/۲

نے یہ آیت نازل فرمائی: ﴿لاتقربوا الصلوة وأنتم سکاری حتی تعلموا ماتقولون﴾ إلی قوله: ﴿ان الله كان عفوا غفورا﴾(۱)

اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ آیتِ نساء جب نازل ہوئی تھی تو پوری آیت ایک ہی دفعہ نازل ہوئی تھی، جس سے آیت کی تقطیع والا جواب درست معلوم نہیں ہوتا۔

امام طبرانی رحمہ اللہ نے "المعجم الکبیر" میں مذکورہ روایت کی تخریج کی ہے۔(۲) حافظ ہیثمی رحمہ اللہ نے "مجمع الزوائد" میں اس روایت کو نقل کر کے کہا: "وفيه الهيثم بن زريق، قال بعضم: لا يتابع على حديثه". (۳)

بہرحال! یہ روایت قابلِ احتجاج ہو یا نہ ہو، کم از کم اتنی بات تو ضرور ہے کہ آیتِ نساء کی تقطیع و تجزیہ پر کوئی نقل صریح صحیح نہیں اور بغیر کسی نقل کے تقطیع کا قول صحیح نہیں۔ واللہ اعلم۔

فتيمموا

تو لوگوں نے تیمّم کیا۔

اس صیغے میں یہ بھی احتمال ہے کہ یہ ماضی کا صیغہ ہو اور اس سے حضرات صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم کے فعل کی خبر دی جا رہی ہو، مطلب یہ ہوگا کہ آیتِ تیمّم نازل ہونے کے بعد لوگوں نے تیمّم کیا۔ اور یہ بھی احتمال ہے کہ یہ امر کا صیغہ ہو اور اس سے آیت تیمّم میں "فتيمموا صعيدا طيبا" کی حکایت کرنا مقصود ہو، تو پھر یہ سابقہ جملے (فأنزل الله آية التيمم) میں "آية التيمم" کا بیان ہو جائے گا، یا اس سے بدل واقع ہوگا، مطلب یہ ہوگا کہ: "اللہ تعالیٰ نے تیمّم کی آیت "فتيمموا...... إلخ" نازل فرمائی۔(۴)

آیتِ تیمّم سے حضرات فقہائے کرام نے تیمّم میں نیت کے وجوب پر استدلال کیا ہے اور وجہ استدلال یہ ہے کہ "فتيمموا" کا معنی ہے "اقصدوا" ارادہ کرلو، اور ظاہر ہے کہ ارادے کا تحقق نیت کے بغیر نہیں۔ اور یہی

---

(۱) تفسير ابن كثير، سورة النساء: ۴۳: ۲/۲۹۲

(۲) المعجم الكبير للطبراني، مسند الأسلع، رقم: (۸۷۷)، ۱/۲۹۹، دار إحياء التراث العربي

(۳) مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، كتاب الطهارة، باب في التيمم: ۱/۲۶۲، دار الفكر

(۴) فتح الباري: ۱/۵۶۳، عمدة القاري: ۴/۷، شرح الكرماني: ۳/۲۱۱، إرشاد الساري: ۱/۵۷۶، تحفة الباري: ۱/۲۶۶، شرح الزرقاني: ۱/۱۱۰، أوجز المسالك: ۱/۵۵۹، فتح الملهم: ۳/۱۱۹

تمام فقہاء کا مسلک ہے سوائے امام اوزاعی وزفر رحمہما اللہ وغیرہ کے(۱)۔وقد ذکرنا ذلك مفصلا.

فقال أسيدبن حضير

أسيد: ہمزہ کے ضمہ اور سین کے فتحہ کے ساتھ "فعیل" کے وزن پر "أسد" کی تصغیر ہے۔(۲)

حضير: بھی حاء کے ضمہ اور ضاء کے فتحہ کے ساتھ "فعیل" کے وزن پر اسم مصغر ہے۔(۳)

بعض نسخوں میں "الحضير" الف لام کے ساتھ ہے، یہ "الحارث" کی طرح ان اعلام میں سے ہے جن پر الف لام کا داخل کرنا جائز ہے۔(۴)

یہ جلیل القدر صحابی ہیں، عام سیر ورجال کی کتب میں ان کا سلسلہ نسب ہے: "أسيد بن الحضير بن سماك بن عتيك بن امرئ القيس بن زيد بن عبد الأشهل الأنصاري الأشهلي". (۵)

---

(١) عمدة القاري: ٤/١٠، فتح الباري: ١/٥٦٣، شرح الزرقاني: ١/١١٠، فتح الملهم: ٣/١١٩

(٢) الإكمال لابن ماكولا: ١/٦٧، بيروت، لبنان، تقريب التهذيب، ص: ١١٢، توضيح المشتبه، حرف الألف: ١/٧٣، دار الكتب العلمية، خلاصة تذهيب تهذيب الكمال للخزرجي، ص: ٣٨، مكتب المطبوعات الإسلامية

(٣) الإكمال لابن ماكولا: ٢/٤٨٢، تقريب التهذيب، ص: ١١٢، توضيح المشتبه للحافظ شمس الدين: ١/٧٣

(٤) عمدة القاري: ٤/٧، شرح الكرماني: ٣/٢١١

(٥) الإصابة في تمييز الصحابة، حرف الألف، رقم الترجمة: (١٨٥)، ١/٢٣٤، دار الكتب العلمية، كذا بتغيير يسير في "إكمال تهذيب الكمال" لمغلطاي، حرف الألف، من اسمه أسيد بالضم، رقم الترجمة: (٥٥٣)، ٢/٢٢٧، الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، و"سير أعلام النبلاء" للحافظ الذهبي، رقم الترجمة: (٧٤)، ١/٣٤٠، مؤسسة الرسالة، و"تهذيب الكمال" للحافظ المزي، حرف الألف، من اسمه أسيد، رقم الترجمة: (٥١٧)، ٣/٢٤٦، بتحقيق الدكتور بشار عواد معروف، مؤسسة الرسالة، و"تهذيب التهذيب"، حرف الألف، من اسمه أسيد بالضم، رقم الترجمة: (٦٣٣)، ١/٣٤٧، دار صادر بيروت، و"معرفة الصحابة" لأبي نعيم الأصبهاني، باب الألف، من اسمه أسيد، رقم الترجمة: (١١٦)، ١/٢٤٥، دار الكتب العلمية، و"الطبقات الكبرى" لابن سعد، طبقات البدريين من الأنصار: ٣/٦٠٣، دار صادر بيروت، و"المستدرك"

ابن الاثیر جزری رحمہ اللہ نے "أسد الغابة" میں "عبدالأشهل" کے بعد "بن جشم بن الحارث بن الخزرج بن عمرو بن مالك بن الأوس الأنصاري الأوسي" تک نسب بیان کیا ہے۔(۱)

ابن عساکر نے "تاريخ دمشق" میں لکھا ہے کہ ان کا سلسلہ نسب "يشجب بن يعرب الأنصاري الأوسي النقيب" تک پہنچتا ہے۔(۲)

ان کی کنیت "أبو يحيى" ہے، ويقال: أبو حضير، ويقال: أبو عتيك، ويقال: أبو عيسى، ويقال: أبو عتيق، ويقال: أبو عمرو۔(۳)

ان کی والدہ کا نام "أم أسيد بنت النعمان بن امرئ القيس بن زيد بن عبدالأشهل" ہے، یا "أم أسيد بنت السكن بن كرز بن زعوراء بن عبدالأشهل" ہے۔(۴)

بیعت عقبہ ثانیہ کے موقع پر بارہ سرداروں میں سے ایک اسید بن حضیر رضی اللہ تعالیٰ عنہ بھی تھے۔(۵)

ان کے والد زمانۂ جاہلیت میں قبیلۂ اوس کے سردار تھے اور جنگ بعاث (۶) کے موقع پر قتل کر دیئے

للحاكم، كتاب معرفة الصحابة، ذكر أسيد بن حضير الأنصاري رضي الله تعالىٰ عنه، رقم الحديث: (٥٢٥٦)، ٣/٣٢٥، دار الكتب العلمية.

(١) أسد الغابة في معرفة الصحابة، باب الهمزة والسين وما يثلثهما، رقم الترجمة: (١٧٠)، ١/١٢٩، دار الفكر

(٢) تهذيب تاريخ دمشق، باب الهمزة مع السين، ذكر من اسمه أسيد: ٣/٥٣، دار الميسرة، بيروت

(٣) تهذيب الكمال: ٣/٢٤٦، أسد الغابة: ١/١٢٩

(٤) أسد الغابة: ١/١٣٠، معرفة الصحابة: ١/٢٤٥، الطبقات الكبرى لابن سعد: ٣/٦٠٣، ٦٠٤

(٥) سير أعلام النبلاء: ١/٣٤١، الإصابة: ١/٢٣٤، تهذيب التهذيب: ١/٣٤٧، تاريخ الإسلام للذهبي: ٢/٧٥، تهذيب الكمال: ٣/٢٤٦، المستدرك للحاكم: ٣/٣٢٥، الطبقات الكبرى لابن سعد: ٣/٦٠٤، ٦٠٥، تاريخ دمشق: ٣/٥٧، البداية والنهاية: ٧/٩٩

(٦) "بُعاث": باء کے ضمہ کے ساتھ مدینہ کے اطراف میں ایک جگہ کا نام ہے، جہاں زمانۂ جاہلیت میں قبیلۂ اوس اور خزرج کے درمیان جنگیں ہوا کرتی تھیں، مذکورہ جنگِ بعاث اوس اور خزرج کے درمیان سب سے آخری جنگ تھی، جس میں اوس کے سردار حضیر اور خزرج کے سردار عمر بن النعمان البیاضی تھے اور وہ دونوں اس جنگ میں مارے گئے، یہ ہجرت سے چھ سال پہلے کا واقعہ ہے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نبوت سے سرفراز ہو چکے تھے اور مکہ میں اسلام کی دعوت شروع کر چکے تھے، چھ سال بعد آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مدینہ ہجرت فرمائی، انظر: معجم البلدان للإمام ياقوت الحموي: ١/٤٥١، دار إحياء التراث العربي،

گئے تھے، اس کے بعد اسید بن حضیر رضی اللہ تعالیٰ عنہ زمانۂ جاہلیت ہی میں اپنے والد کی جگہ سردار رہے، کتابت، تیراکی اور تیراندازی میں ماہر تھے، جب کہ کتابت (لکھنے) کا رواج اس وقت عرب میں بہت کم تھا اور جس شخص میں یہ تینوں اوصاف موجود ہوں اسے جاہلیت میں ''کامل'' کہا جاتا تھا، اسلام لانے کے بعد بھی سمجھدار اور اہل رائے لوگوں میں ان کا شمار ہوتا تھا۔(۱)

حضرت اسید اور سعد بن معاذ دونوں نے حضرت مصعب بن عمیر رضی اللہ تعالیٰ عنہم کے ہاتھ پر اسلام قبول کیا۔(۲)

اسلام لانے کے بعد حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے اور حضرت زید بن حارثہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے درمیان مؤاخات قائم کی۔(۳)

آپ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی آواز انتہائی خوبصورت تھی، حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں: "كان أسيد من أحسن الناس صوتا بالقرآن" (۴) کہ حضرت اسید قرآن کو سب سے اچھی

= الطبقات الكبرى لابن سعد: ۴۰۶/۳، تاريخ دمشق: ۵۵/۳، تعليقات شعيب الأرنؤوط على سير أعلام النبلاء: ۳۴۱/۱، تهذيب الكمال: ۲۴۷/۳

(۱) الطبقات الكبرى لابن سعد: ۴۰۶/۳، المستدرك: ۳۲۵/۳، تاريخ الإسلام للذهبي: ۷۵/۲، تاريخ دمشق: ۵۵/۳، تهذيب الكمال: ۲۴۷/۳، ۲۴۸

(۲) حضرت مصعب بن عمیر رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان ستر آدمیوں سے پہلے مدینہ تشریف لائے جو بیعت عقبہ ثانیہ میں شریک تھے اور وہاں آکر انہوں نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم سے لوگوں کو اسلام کی دعوت دینا شروع کی، انہیں قرآن سکھاتے اور دینی تعلیم دیتے، اسی اثنا عقبہ ثانیہ کے موقع پر حضرت اسید رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان کے ہاتھ پر مشرف باسلام ہوئے، انظر: الطبقات الكبرى لابن سعد: ۴۰۶/۳، الإصابة: ۲۳۴/۱، تهذيب الكمال: ۲۴۸/۳، ۲۴۹، تاريخ دمشق: ۵۷/۳، ابن عساکر نے ''تاریخ دمشق'' میں ان کے اسلام لانے کا واقعہ بڑی بسط وتفصیل کے ساتھ ذکر کیا ہے، انظر: تاريخ دمشق: ۵۵/۳-۵۷

(۳) البداية والنهاية، سنة عشرين من الهجرة: ۹۹/۷، دار الكتب العلمية، الطبقات الكبرى لابن سعد: ۶۰۵/۳، تاريخ دمشق: ۵۷/۳، تهذيب الكمال: ۲۴۹/۳، الإصابة: ۲۳۴/۱، سير أعلام النبلاء: ۳۴۱/۱، أسد الغابة: ۱۳۰/۱، تاريخ الإسلام للذهبي: ۷۵/۲، المستدرك: ۳۲۵/۳

(۴) سير أعلام النبلاء: ۳۴۱/۱، تاريخ دمشق: ۵۸/۳، تاريخ الإسلام للذهبي: ۷۵/۲، أسد الغابة: ۱۳۰/۱

وخوبصورت آوز میں پڑھنے والے تھے۔

امام بخاری رحمہ اللہ نے ”کتاب فضائل القرآن“ میں حضرت اسید رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے نقل کیا ہے کہ ایک مرتبہ وہ رات کو سورۂ بقرہ پڑھ رہے تھے ان کا گھوڑا جوان کے قریب بندھا ہوا تھا، اچانک اچھلنے کودنے لگا، پھر وہ خاموش ہوگئے تو گھوڑا بھی رک گیا، تین مرتبہ اسی طرح ہوا، چنانچہ انہوں نے تلاوت روک دی اور ان کا بیٹا یحیی جو اس گھوڑے کے قریب تھا، انہیں وہاں سے ہٹالیا کہ کہیں گھوڑا اس بچے کو کوئی تکلیف نہ پہنچادے، پھر آسمان کی طرف سر اٹھایا اور کچھ دیکھا، جب صبح ہوئی تو حضرت اسید رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے یہ سارا قصہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو سنایا، جسے سن کر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ”اے ابن حضیر! تم پڑھتے رہتے، اے ابن حضیر! تم پڑھتے رہتے“ حضرت اسید رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے بچے کے خوف کا تذکرہ اور عذر بیان کیا۔اور پھر کہا کہ میں نے آسمان کی طرف سر اٹھایا تو کیا دیکھتا ہوں کہ بادل کی مانند کوئی چیز ہے جس میں چراغ سے جل رہے ہیں، میں (اسے دیکھنے) باہر نکلا، مگر پھر وہ مجھے نظر نہیں آیا، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ سب سن کر فرمایا: ”جانتے ہو وہ کیا تھا؟“ حضرت اسید رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے جواب دیا نہیں، فرمایا: ”وہ فرشتے تھے جو تمہاری آواز سننے کیلئے قریب آگئے تھے، اگر تم پڑھتے رہتے تو اس طرح صبح ہوجاتی اور لوگ فرشتوں کو دیکھتے اور فرشتے لوگوں کی آنکھوں سے اوجھل نہ ہوتے“۔(۱)

حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے ان کے بارے میں نقل کیا ہے کہ یہ کہا کرتے تھے کہ تین مواقع میں، یعنی قرآن سنتے اور پڑھتے وقت، آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا خطبہ سنتے وقت اور کسی جنازہ میں حاضری کے وقت، جو کیفیت میری ہوتی ہے اگر وہی کیفیت میری برقرار رہے، تو مجھے اپنے جنتی ہونے میں کسی قسم کا کوئی شک

---

(۱) صحيح البخاري، كتاب فضائل القرآن، باب نزول السكينة والملائكة عند قراءة القرآن، رقم: (٥٠١٨)

اس واقعہ کو امام عبدالرزاق نے اپنی سند کے ساتھ ”المصنف“ میں اور امام طبرانی نے ”المعجم الکبیر“ میں حضرت ابوسلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے اختصار کے ساتھ نقل کیا ہے اور اس میں بچے کی جگہ حاملہ بیوی کا ذکر ہے، انظر: مصنف عبدالرزاق، كتاب الصلاة، باب حسن الصوت، رقم: (٤١٩٣)، ٢/٣٢١، دار الكتب العلمية.

والمعجم الكبير للطبراني، مسند أسيد بن الحضير رضي الله تعالىٰ عنه، رقم: (٥٦٣)، ١/٢٠٧، دار إحياء التراث العربي

نہیں ہوگا، کبھی ایسا نہیں ہوا کہ میں کسی جنازے میں حاضر ہوا ہوں اور میرے دل میں سوائے اس کے کوئی بات وفکر رہی ہو کہ اس میت کے ساتھ کیا کیا جائے گا اور اس کا انجام کیا ہوگا؟۔(۱)

امام ترمذی رحمہ اللہ نے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے ایک طویل حدیث میں نقل کیا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "نعم الرجل أسيد بن حضير"۔(۲)

طبیعت میں مذاق وظرافت تھی، ایک مرتبہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی مجلس میں بیٹھے ہوئے تھے، لوگوں سے باتیں کر کے انہیں ہنسا رہے تھے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کی کوکھ میں لکڑی سے کچوکا مارا، تو انہوں نے (مذاقاً) فرمایا کہ مجھے قصاص (بدلہ) دو، تو آپ علیہ السلام نے فرمایا: "بدلہ لے لو" تو انہوں نے فرمایا کہ (ایسے کیسے بدلہ ہوسکتا ہے جبکہ) آپ نے قمیص پہنی ہوئی ہے اور (مجھے آپ نے اس حال میں مارا کہ) مجھ پر قمیص نہ تھی، تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی قمیص اوپر کی، تو انہوں نے آپ علیہ السلام کو اپنی گود میں لیا اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے پہلو کو بوسہ دینے لگے اور کہا کہ: "یہی میرا مقصود اور میری خواہش تھی"۔(۳)

امام حاکم نے "مستدرک" میں حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے نقل کیا ہے وہ فرماتی ہیں کہ بنی عبدالأشہل میں تین آدمی ایسے تھے کہ ان سے افضل کوئی بھی نہیں تھا: ایک سعد بن معاذ، دوسرے اسید بن حضیر،

---

(۱) أخرجه الحاكم في "المستدرك" عن عائشة رضي الله تعالىٰ عنها برقم: (٥٢٦٠)، وصححه، ووافقه الذهبي في التلخيص، وأخرجه أبو نعيم بسنده عن عائشة رضي الله تعالىٰ عنها برقم: (٨٨٧)، في معرفة الصحابة: ٢٤٨/١

(۲) أخرجه الترمذي في باب "مناقب معاذ بن جبل وزيد بن ثابت وأبي بن كعب وأبي عبيدة بن الجراح رضي الله تعالىٰ عنهم، من كتاب المناقب، رقم: (٣٧٩٥)، وقال: هذا حديث حسن، إنما نعرفه من حديث سهيل، وأخرجه الحاكم، برقم: (٥٢٦٣)، وقال: هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه، ووافقه الذهبي في ذلك، وقال في "سير الأعلام": "وإسناده جيد": ٣٤١/١، مؤسسة الرسالة، وذكره ابن عساكر في تاريخ دمشق، بلفظ الترمذي: ٥٧/٣

(۳) أخرجه أبوداود، في "باب في قبلة الجسد" من كتاب الأدب، برقم: (٥٢٢٤).

والحاكم في المستدرك برقم: (٥٢٦٢)، وصححه، ووافقه الذهبي في التلخيص، كذا في سير أعلام النبلاء: ٣٤٢/١

تیسرے عباد بن بشر۔(۱)

حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان کا بہت اکرام کرتے تھے اور انصار میں سے کسی کو ان پر مقدم نہیں رکھتے تھے۔(۲)

ان کے بدری ہونے میں اختلاف ہے(۳)

بعض نے کہا کہ یہ بدری تھے(۴) محمد بن سعد نے اپنی طبقات میں انہیں "طبقات البدريين من الأنصار" کے تحت ذکر کیا ہے، مگر ساتھ ہی یہ تصریح کی ہے کہ انہوں نے بدر میں شرکت نہیں کی۔(۵) اور صحیح یہی ہے کہ یہ بدری نہیں تھے۔(۶)

---

(١) المستدرك، كتاب معرفة الصحابة، ذكر مناقب عباد بن بشر بن وقش الأشهلي رضي الله تعالىٰ عنه، رقم: (٥٠١٦)، ٢٥٥/٣، دار الكتب العلمية، قال الحاكم: "هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه"، ووافقه الذهبي في "التلخيص" وذكره الحافظ في "الإصابة" عن ابن اسحاق، وصرح فيه بالتحديث، الإصابة، حرف الألف، رقم الترجمة: (٨٥)، ٢٣٥/١

(٢) الإصابة: ٢٣٥/١، أسد الغابة: ١٣٠/١

(٣) تهذيب الكمال: ٢٤٦/٣، قال ابن الأثير الجزري: واختلف في شهوده بدرا، فقال ابن اسحاق وابن الكلبي، "لم يشهدها"، وقال غيرهما: شهدها وشهد أحدا وما بعدها من المشاهد. أسد الغابة: ١٣٠/١، والإصابة: ٢٣٤/١

(٤) وقال خليفة بن خياط: "إنه كان بدريا"، تاريخ دمشق: ٥٤/٣، وقال أبو نعيم في ترجمته: "عقبي بدري". معرفة الصحابة: ٢٤٥/١

(٥) الطبقات الكبرى لابن سعد: ٦٠٣/٣-٦٠٧

(٦) قال العلامة مغلطاي: "وفي قول المزي: اختلف في شهوده بدرا، نظر؛ لأن الذي قال: إنه شهدها وهم ورد قوله، فصار كلا قول. والصحيح الذي ذكره جماعة من الأئمة أنه لم يشهدها. قاله ابن عساكر وغيره" إكمال تهذيب الكمال: ٢٢٧/٢

وصرح أيضا بعدم شهوده بدرا الحاكم في "المستدرك": ٣٢٥/٣، ٣٢٦، والحافظ الذهبي في "تاريخ الإسلام": ٧٥/٢، وابن سعد في الطبقات الكبرى: ٦٠٥/٣، وابن عساكر في تاريخ دمشق: ٥٤/٣، ٥٧، وابن كثير في البداية والنهاية: ٩٩/٧، وابن حجر في التهذيب: ٣٤٨/١، والذهبي في سير الأعلام: ٣٤٣/١

خود اپنا اعتذار بیان کرتے ہیں کہ جب حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم غزوۂ بدر سے واپس تشریف لائے تو انہوں نے (اسید رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے) فرمایا: ''تمام تعریفیں اس اللہ کیلئے ہیں جنہوں نے آپ کو فتح وظفر سے سرفراز فرمایا اور آپ کی آنکھیں ٹھنڈی فرمائیں، بخدا اے اللہ کے رسول! میرا بدر سے تخلف اختیار کرنا اس وجہ سے ہرگز نہ تھا کہ آپ اپنے دشمنوں سے وہاں معرکہ لڑیں گے، بلکہ میں تو یہ سمجھا تھا کہ آپ صرف قافلہ کے تعاقب کیلئے جارہے ہیں، اگر مجھے اس بات کا علم ہوتا کہ آپ غزوہ کیلئے تشریف لے جارہے ہیں تو میں ہرگز پیچھے نہ ہٹتا، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ سن کر فرمایا کہ: ''تم نے سچ کہا ہے''۔(۱)

محمد بن سعد نے ''الطبقات الکبریٰ'' میں اس کو وضاحت کے ساتھ ذکر کیا ہے۔(۲)

البتہ احد میں شریک ہوئے تھے اور اس میں انہیں سات زخم لگے تھے، اسی طرح خندق اور دیگر تمام غزوات میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ شریک رہے۔(۳)

صحیحین اور بعض دیگر کتب میں ان کی روایات ہیں۔(۴) ان کی کل روایات اٹھارہ ہیں، جن میں سے ایک متفق علیہ ہے۔(۵) یہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں۔ اور ان سے روایت کرنے والے: انس بن مالک، کعب بن مالک، ابوسعید خدری، حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم، عبدالرحمان بن ابی لیلیٰ، ان کے والد ابولیلیٰ الانصاری، ابن شفیع الطبیب، محمد بن ابراہیم بن الحارث التیمی اور حصین بن عبدالرحمٰن الاشہلی ہیں، آخر الذکر دو حضرات نے ان کا زمانہ نہیں پایا۔(۶)

---

(۱) تاريخ دمشق: ٣/٥٤، الطبقات الكبرى لابن سعد: ٣/٦٠٥، وقال الذهبي: "وندم على تخلفه عن بدر، وقال: ظننت أنها العير، ولو ظننت أنه غزو ماتخلفت" سير أعلام النبلاء: ١/٣٤٣، تهذيب التهذيب: ١/٣٤٨، المستدرك: ٣/٣٢٥، ٣٢٦

(٢) انظر: الطبقات الكبرى لابن سعد: ٣/٦٠٥، كذا في تاريخ دمشق: ٣/٥٧

(٣) المستدرك: ٣/٣٢٦، الإصابة: ١/٢٣٤، أسد الغابة: ١/١٣٠، الطبقات الكبرى لابن سعد: ٣/٦٠٥، سير أعلام النبلاء: ١/٣٤٣

(٤) الإصابة: ١/٢٣٤

(٥) خلاصة تذهيب تهذيب الكمال للخزرجي، ص:٣٨

(٦) تهذيب الكمال: ٣/٢٤٦، ٢٤٧، تاريخ دمشق: ٣/٥٣، تهذيب التهذيب: ١/٣٤٧، أسد الغابة: ١/١٣٠، تاريخ الإسلام للذهبي: ٢/٧٥

ابوعبید القاسم بن سلام، محمد بن عبداللہ بن نمیر، عمرو بن علی، یحیی بن بکیر، بغوی، ابن السکن، واقدی اور جمہور علمائے اہلِ سیر نے ذکر کیا ہے کہ حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے دور خلافت میں شعبان بیس ہجری (۲۰ھ) کو مدینہ میں ان کا انتقال ہوا، حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے ان کے جنازے کو کندھا دیا اور جنت البقیع میں ان کی نماز جنازہ پڑھائی اور وہیں ان کی تدفین ہوئی۔(۱) رضي الله تعالیٰ عنه وأرضاه.

امام بخاری رحمہ اللہ نے "كتاب مناقب الأنصار" میں ان کی منقبت میں "باب منقبة أسيد بن حضير وعباد بن بشر رضي الله تعالیٰ عنهما" قائم کیا ہے۔

ماهي بأول بركتكم يا آل أبي بكر

اے ابوبکر کے گھرانے والو! یہ تمہاری کوئی پہلی برکت نہیں ہے۔

"آل أبي بكر" سے مراد خود حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ، ان کے اہل اور اتباع ہیں۔(۲)

بعض نسخوں میں "أول" باء جارہ کے بغیر ہے اور وہ نصب اور رفع دونوں طرح پڑھا گیا ہے، نصب

(۱) سير أعلام النبلاء: ۳٤۳/۱، البداية والنهاية: ۹۹/۸، أسد الغابة: ۱۳۱/۱، إكمال تهذيب الكمال: ۲۲٦/۲، تهذيب الكمال: ۲۵۲/۳، ۲۵۳، تاريخ الإسلام: ۷۵/۲، الطبقات الكبرى لابن سعد: ٦۰٦/۳، تاريخ دمشق: ۵۵/۳، تهذيب التهذيب: ۳٤۸/۱، الإصابة: ۲۳۵/۱، المستدرك: ۳۲۵/۳، الكاشف في معرفة من له رواية في الكتب الستة، حرف الألف، رقم الترجمة: (۳٤۳)، بتحقيق الشيخ محمد عوامة، ص: ۲۵۲، دار القبلة للثقافة الإسلامية، مؤسسة علوم القرآن، تقريب التهذيب، بتحقيق الشيخ محمد عوامة، رقم الترجمه: ۵۱۷، ص: ۱۱۲، دار الرشيد، سوريا، حلب، خلاصة تذهيب تهذيب الكمال، ص: ۳۸

ولم نجد فيه خلافا إلا ما حكي عن المدائني أنه قال: إنه توفي سنة إحدى وعشرين، كما في "الإصابة": ۲۳۵/۱، وتهذيب التهذيب: ۳٤۸/۱

وقال ابن عساكر: "وحكى المدائني أنه توفي سنة إحدى وعشرين، وتبعه على ذلك خليفة بن خياط". تاريخ دمشق: ۵۹/۳

(۲) شرح الزرقاني: ۱۱۱/۱، فتح الباري: ۵٦۰/۱، تحفة الباري: ۲٦٦/۱، أوجز المسالك: ۵۵۹/۱، فتح الملهم: ۱۱۹/۳

اس تقدیر پر کہ "ما" مشبہ بلیس عاملہ ہو۔اور رفع بر تقدیر اہمال ہوگا۔(۱)

بہرحال! اس سے معلوم ہوتا ہے کہ کوئی اور برکت پہلے ظاہر ہو چکی تھی، میں نے اس کی طرف ابتداء میں اشارہ کیا تھا کہ بظاہر اس سے واقعۂ افک سے خلاصی کی طرف اشارہ ہے (اور واقعۂ افک اس قصہ سے پہلے پیش آیا)، (۲) اس لئے کہ مسلمان منافقین کی لعن طعن کے مورد بن گئے تھے، طرح طرح سے مخالفین طعن وتشنیع کر رہے تھے، اللہ تعالیٰ نے حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی براءت نازل فرمائی تو مومنین مخلصین کی گلو خلاصی ہوئی۔

البتہ یہاں یہ اشکال ہوسکتا ہے کہ قصۂ سابقہ سے افک ہی کا قصہ کیوں مراد لیا جائے، اس کی کیا وجہ ہے، افک کے علاوہ کوئی دوسرا قصہ بھی تو مراد ہوسکتا ہے؟

اس کا جواب یہ ہے کہ قصۂ افک ہی وہ قصہ ہے جو مسلمانوں کیلئے برکت کا سبب بننے کے حوالے سے مشہور ہوا اور دوسرا کوئی ایسا واقعہ نہیں جو اس حوالے سے مشہور رہا ہو، اسی لئے بظاہر وہی مراد ہے۔(۳)

یہ جملہ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا، حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ اور ان کے اہل خانہ کی فضیلت اور ان کا بار بار برکت کا سبب بننے پر دلالت کرتا ہے۔(۴)

اس کے بعد آپ یہ سمجھ لیں کہ یہاں حضرت اسید بن حضیر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے الفاظ "ماهي بأول بركتكم يا آل أبي بكر" ذکر کیے گئے ہیں اور کتاب التفسیر میں عمرو بن الحارث کی روایت میں یہ الفاظ ہیں: "لقد بارك الله للناس فيكم يا آل أبي بكر، ما أنتم إلا بركة لهم" (۵) اے ابوبکر کے گھر والے والو!

---

(۱) تحفة الباري: ۱/۲٦٦. اعمال اہلِ حجاز (اسی طرح اہلِ تہامہ واہلِ نجد) کا مسلک ہے، اسی لیے اسے "ما نافية حجازية" کہا جاتا ہے اور اہمال بنو تمیم کا۔(هداية النحو، ص: ٤٧، قديمي، جامع الدروس العربية: ۲/۲۱۰، قديمي، كذا في كتب النحو المبسوطة).

(۲) المنتقى: ۱/٤٢٤، ٤٢٥، فتح الباري: ۱/٥٧٢، ٥٧٣، إرشاد الساري: ۱/٥٧٦، فيض الباري: ۱/٥١٤، أوجز المسالك: ۱/٥٦٠

(۳) فيض الباري: ۱/٥١٤

(٤) عمدة القاري: ٤/۱۱، فتح الباري: ۱/٥٧٢، فتح الملهم: ۳/۱۱۹

(٥) صحيح البخاري، كتاب تفسير القرآن، سورة المائدة، باب قوله: ﴿فلم تجدوا ماءً فتيمموا صعيدا

تمہارے سبب اللہ تعالیٰ نے لوگوں کو برکات سے نوازا، تم تو لوگوں کیلئے برکت ہی کا سبب ہو۔ اگلے باب میں "هشام بن عروة" کی روایت میں ہے: "فواللّٰه ما نزل بك أمر تكرهينه إلا جعل اللّٰه ذلك لك وللمسلمين فيه خيرا" (۱) بخدا! جب بھی آپ کے ساتھ کوئی ایسی بات پیش آئی جس سے آپ کو تکلیف ہوئی ہو، تو اللہ تعالیٰ نے تمہارے لئے اور تمام مسلمانوں کیلئے اس میں خیر پیدا فرمادی۔ "كتاب فضائل الصحابة" اور "كتاب النكاح" میں اسی طریق سے یہ الفاظ ہیں: "فواللّٰه مانزل بك أمر قط إلا جعل اللّٰه لك منه مخرجا وجعل للمسلمين فيه بركة" (۲) کہ جب بھی آپ پر کوئی مصیبت آتی ہے تو اللہ تعالیٰ آپ کیلئے اس سے خلاصی کی راہ نکال دیتے ہیں اور مسلمانوں کیلئے اسے برکت کا ذریعہ بنادیتے ہیں۔

مفہوم ومقصد ان تمام الفاظ کا ایک ہی ہے، جس میں حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا اور ان کے گھرانے کی فضیلت کا ذکر ہے۔ (۳)

قالت: فبعثنا البعير الذي كنت عليه، فأصبنا العقد تحته۔

حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے فرمایا: پھر ہم نے اس اونٹ کو اٹھایا جس پر میں سوار تھی تو ہار اس کے نیچے سے پایا۔

اس سے متبادر یہی ہے کہ جو حضرات پہلے تلاش کرنے گئے تھے ہار انہیں نہیں ملا۔ (۴)

پھر آپ یہ سمجھیں کہ یہاں روایت میں ہے: "فأصبنا العقد تحته" اگلے باب کی روایت میں ہے: "فبعث رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم رجلا فوجدها". (۵) "باب فضل عائشة رضي اللّٰه

طيبا﴾، رقم: (٤٦٠٨)

(۱) باب: "إذا لم يجد ماء ولا ترابا" رقم: (۳۳۶)

(۲) كتاب فضائل الصحابة، باب فضل عائشة رضي اللّٰه تعالىٰ عنها، رقم: (۳۷۷۳)، وكتاب النكاح، باب استعارة الثياب للعروس وغيرها، رقم: (٥١٦٤)، كذا في مسلم، كتاب الحيض، باب التيمم، رقم: (٨١٥)

(۳) عمدة القاري: ٤/٥، فتح الباري: ١/٥٧٢، ٥٧٣

(٤) فتح الباري: ١/٥٧٣، عمدة القاري: ٤/٦، شرح الزرقاني: ١/١١١، أوجز المسالك: ١/٥٦٠، فتح الملهم: ٣/١١٩

(٥) باب: "إذا لم يجد ماء ولا ترابا"، رقم: (٣٣٦)

تعالیٰ عنها" اور مسلم کی روایت میں ہے:"فأرسل رسول الله صلى الله عليه وسلم ناسا من أصحابه في طلبها" (۱) أبوداؤد کی روایت میں ہے:"بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم أسيد بن حضير وأناسا معه في طلب قلادة أضلتها عائشة"(۲) اوران روایات کا تعارض بالکل ظاہر ہے۔

جس کا جواب یہ ہے، یایوں کہیے کہ رفعِ تعارض کیلئے جمع بین الروایات کے سلسلے میں یہ کہا جائے گا کہ جن لوگوں کو ہار تلاش کرنے کیلئے بھیجا گیا تھا ان کے امیر حضرت اسید بن حضیر رضی اللہ تعالیٰ عنہ تھے، اسی لئے بعض روایات میں صرف ان کے نام کی تصریح کی گئی ہے، (جیسا کہ ابوداؤد کی روایت میں ہے) اور جہاں مبہم (غیر معین) شخص کی طرف فعل کی اسناد ہوئی ہے (یعنی "فبعث رسول الله صلى الله عليه وسلم رجلا فوجدها"۔ جیسا کہ اگلے باب کی روایت میں ہے) وہاں حضرت اسید رضی اللہ تعالیٰ عنہ ہی مراد ہیں۔ اوراب یہ کہا جائے گا کہ وہ جماعت جو ہار تلاش کرنے گئی اسے اس وقت ہار نہ ملا، جب وہ واپس آگئے اور تیمّم کی آیت نازل ہوگئی اورانہوں نے کوچ کرنے کا ارادہ کیا اوراونٹ کو اٹھایا تو اب حضرت اسید بن حضیر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو وہ ہار ملا۔

اب صرف یہ بات رہ گئی کہ اگلے باب کی روایت میں تو ہے:"فبعث رسول الله صلى الله عليه وسلم رجلا فوجدها" جس سے متبادر یہ ہے کہ وہ ہار اس شخص کو ملا جو اس کی تلاش میں گیا اور وہیں ملا، نہ کہ واپسی میں، سواس کا حل یہ ہے کہ "رجلا" سے مراد حضرت اسید بن حضیر رضی اللہ تعالیٰ عنہ ہیں (كما ذكرنا) اور "فوجدها" کا مطلب یہ ہے کہ تمام تر تفتیش وجستجو کرنے کے بعد جب واپس آئے تو اونٹ کے نیچے سے وہ ہار پایا۔ كذافي الفتح وغيره۔(۳)

۳۲۸ : حدّثنا مُحَمَّدُ بْنُ سِنَانٍ قَالَ : حدَّثنا هُشَيْمٌ (ح) . قَالَ : وَحَدَّثَنِي سَعِيدُ بْنُ ٱلنَّضْرِ قَالَ : أَخْبَرَنَا هُشَيْمٌ قَالَ : أَخْبَرَنَا سَيَّارٌ قَالَ : حَدَّثنا يَزِيدُ ، هُوَ ٱبْنُ صُهَيْبٍ ٱلْفَقِيرُ ، قَالَ : أَخْبَرَنَا

(۱) صحيح البخاري، باب فضل عائشة رضي الله تعالىٰ عنها، رقم: (۳۷۷۳)، ومسلم، كتاب الحيض، باب التيمم، رقم: (۸۱۵)

(۲) أبوداود، كتاب الطهارة، باب التيمم، رقم: (۳۱۷)

(۳) فتح الباري: ۱/۵۷۳، عمدة القاري: ۶/۴، إرشاد الساري: ۱/۵۷۶، شرح الزرقاني: ۱/۱۱۱، أوجز المسالك: ۱/۵۶۰، فتح الملهم: ۳/۱۱۹

جَابِرُ بْنُ عَبْدِ اللّٰهِ(۱): أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: (أُعْطِيتُ خَمْسًا، لَمْ يُعْطَهُنَّ أَحَدٌ قَبْلِي: نُصِرْتُ بِالرُّعْبِ مَسِيرَةَ شَهْرٍ، وَجُعِلَتْ لِيَ الْأَرْضُ مَسْجِدًا وَطَهُورًا، فَأَيُّمَا رَجُلٍ مِنْ أُمَّتِي أَدْرَكَتْهُ الصَّلَاةُ فَلْيُصَلِّ، وَأُحِلَّتْ لِيَ الْمَغَانِمُ وَلَمْ تَحِلَّ لِأَحَدٍ قَبْلِي، وَأُعْطِيتُ الشَّفَاعَةَ، وَكَانَ النَّبِيُّ يُبْعَثُ إِلَى قَوْمِهِ خَاصَّةً، وَبُعِثْتُ إِلَى النَّاسِ عَامَّةً). [۴۲۷، ۲۹۵۴]

تراجم رجال

محمد بن سنان

یہ محمد بن سنان عوقی باہلی بصری ہیں، ان کا تذکرہ "کتاب العلم" کی پہلی حدیث کے تحت آچکا ہے۔(۲)

هشيم

یہ ابومعاویہ ہشیم (بمضمومة وفتح معجمة، بالتصغير)(۳) بن بشیر (بوزن عظیم)(۴) بن قاسم بن دینار سلمی واسطی ہیں(۵)

یہ اپنے والد قاسم بن بشیر، امام زہری، عمرو بن دینار، ایوب سختیانی، سلیمان تیمی، سلیمان اعمش، حمید

---

(۱) الحديث أطرافه في كتاب الصلاة، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: "جعلت لي الأرض مسجدا وطهورا"، رقم: (۴۳۸)، وفي كتاب فرض الخمس، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم "أحلت لكم الغنائم"، رقم: (۳۱۲۲)

وأخرجه مسلم في صحيحه في كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب المساجد ومواضع الصلاة، رقم: (۱۱۶۳)

والنسائي في سننه في كتاب الغسل والتيمم، باب التيمم بالصعيد، رقم: (۴۳۲)

(۲) دیکھیے: كشف الباري: ۵۳/۳، ۵۴

(۳) المغني، ص: ۲۹۰، تحفة الباري: ۲۶۶/۱، الكوثر الجاري: ۸/۲

(۴) تقريب التهذيب، رقم: (۷۳۱۲)

(۵) تهذيب الكمال: ۲۷۲/۳۰، رقم: (۶۵۹۵)، تهذيب التهذيب: ۵۹/۱۱، سير أعلام النبلاء: ۲۸۷/۸، تقريب التهذيب، رقم: (۷۳۱۲)

الطّويل، عبدالعزیز بن صہیب، ابواسحاق شیبانی، عطاء بن السائب، حجاج بن ارطاۃ، خالد الحذاء، داوٗد بن ابی ہند، حمزہ بن دینار، شعبہ بن حجاج، عبدالملک بن عمیر، لیث بن سعد اور یحییٰ بن سعید انصاری رحمہم اللہ وغیرہ سے روایتِ حدیث کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں امام احمد بن حنبل، سفیان ثوری، امام شعبہ (جوان کے شیوخ میں سے ہیں) عبداللہ بن مبارک، ابوبکر بن ابی شیبہ، عبدالرحمٰن بن مہدی، عثمان بن ابی شیبہ، علی بن المدینی، قتیبہ بن سعید، ابوعبید قاسم بن سلام، امام مالک بن انس، ہناد بن السری، محمد بن سنان عوقی، محمد بن سلام بیکندی، وکیع بن الجراح، مسدد بن مسرہد، وہب بن بقیہ، یحیی بن معین اور یحیی بن یحیی نیشاپوری رحمہم اللہ وغیرہ شامل ہیں۔(۱)

۱۰۵ھ میں ان کی ولادت ہوئی ہے۔(۲)

امام عجلی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: "ثقة يعد من الحفاظ وكان يدلس". (۳)

یزید بن ہارون رحمہ اللہ فرماتے ہیں: "مارأيت أحدا أحفظ من هشيم إلا سفيان إن شاء الله". (۴)

عبدالرحمٰن بن مہدی فرماتے ہیں: "كان هشيم أحفظ للحديث من سفيان الثوري". (۵)

امام خلیلی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: "حافظ متقن". (۶)

عبدالرحمٰن بن مہدی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: "حفظ هشيم عندي أثبت من حفظ أبي عوانة". (۷)

---

(۱) شیوخ وتلامذہ کی تفصیلات کے لیے دیکھیے: تهذيب الكمال: ۳۰/۲۷۲-۲۷۷، سير أعلام النبلاء: ۸/۲۸۷-۲۸۹، تهذيب التهذيب: ۱/۵۹، ۶۰

(۲) طبقات ابن سعد: ۷/۳۱۳

(۳) سير أعلام النبلاء: ۸/۲۹۰

(٤) تذكرة الحفاظ للذهبي، الطبقة السادسة: ۱/۲٤۹، رقم: (۲۳۵)

(٥) سير أعلام النبلاء: ۸/۲۹۰

(٦) تهذيب التهذيب: ۱۱/٦۲، ٦۳

(٧) سير أعلام النبلاء: ۸/۲۹۲، تهذيب الكمال: ۳۰/۲۸۲

امام ابوحاتم رحمہ اللہ فرماتے ہیں:"لا يسئل عن هشيم في صلاحه وصدقه وأمانته".(١)

ابن ابی حاتم فرماتے ہیں کہ میں نے اپنے والد سے ہشیم کے متعلق پوچھا تو فرمایا:"ثقة وهو أحفظ من أبي عوانة".(٢)

حافظ ذہبی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:"إمام ثقة مدلس" .(٣)

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں:"ثقة ثبت كثير التدليس والإرسال الخفي".(٤)

یحیی بن یحیی فرماتے ہیں:"مارأيت في الشيوخ أحفظ من هشيم".(٥)

ابن سعد فرماتے ہیں:"كان ثقة، كثير الحديث، ثبتا، يدلس كثيرا".(٦)

ابن حبان رحمہ اللہ نے انہیں کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے۔(٧)

شعبان ۱۸۳ھ میں بغداد میں ان کی وفات ہوئی ہے۔(٨)

ہشیم بن بشیر واسطی رحمہ اللہ ائمہ حدیث میں سے ہیں جن کی توثیق پر تمام ائمہ کا اتفاق ہے، البتہ یہ تدلیس سے مشہور تھے امام عبدالرزاق نے عبداللہ بن مبارک سے نقل کیا ہے وہ فرماتے ہیں کہ میں نے ہشیم سے کہا کہ آپ ''کثیر الحدیث'' ہونے کے باوجود تدلیس کیوں کرتے ہیں؟ تو انہوں نے فرمایا کہ امام اعمش بڑے ہونے کے باوجود تدلیس کرتے ہیں۔(٩)

---

(١) تهذيب التهذيب: ٦٢/١١

(٢) تهذيب الكمال: ٢٨٣/٣٠، تهذيب التهذيب: ٦١/١١

(٣) الكاشف: ٣٣٨/٢، رقم: (٥٩٧٩)

(٤) تقريب التهذيب، ص: ٥٧٤، رقم: (٧٣١٢)

(٥) تهذيب التهذيب: ٦١/١١

(٦) طبقات ابن سعد: ٣١٣/٧

(٧) ثقات ابن حبان: ٥٨٧/٧، دار الفكر

(٨) طبقات ابن سعد: ٣١٣/٧، تهذيب التهذيب: ٦٢/١١، تهذيب الكمال: ٢٨٨/٣٠، تذكرة الحفاظ: ٢٤٩/١، الكاشف: ٣٣٨/٢، رقم: (٥٩٧٩)، تقريب التهذيب، ص: ٥٧٤، رقم: (٧٣١٢)، خلاصة تذهيب تهذيب الكمال للخزرجي، ص: ٤١٤

(٩) تهذيب التهذيب: ٦٢/١١

امام حاکم نے ان کی تدلیس کے بارے میں یہ نقل کیا ہے کہ ان کے تلامذہ نے ایک مرتبہ اس بات پر اتفاق کیا کہ ہشیم کی وہ روایت جو وہ تدلیساً بیان کریں ہم نہیں لیں گے، چنانچہ ہشیم کو جب اس بات کا علم ہوا تو انہوں نے ہر حدیث بیان کرتے وقت ''تحدیث'' کی تصریح کی اور کہا "حدثنا حصين ومغيرة" جب درس سے فارغ ہوئے تو تلامذہ سے پوچھا کہ ''آج میں نے کوئی روایت تدلیسا بیان کی ہے؟'' تو انہوں نے کہا کہ نہیں، تو اس پر ہشیم نے فرمایا کہ جو احادیث میں نے بیان کی ہیں ان میں سے ایک حرف بھی میں نے مغیرہ سے نہیں سنا، بلکہ "حدثنا حصين ومغيرة" سے میری مراد یہ تھی کہ "حدثني حصين وهو مسموع لي وأما مغيرة فغير مسموع لي". (١)

خاص طور سے امام زہری سے جو ان کی روایات ہیں وہ محدثین کے ہاں کم درجے کی ہیں۔

بہر حال! محدثین وحفاظ کی ایک جماعت نے اس بات کی تصریح کی ہے کہ امام بخاری رحمہ اللہ نے ہشیم سے صرف وہی روایات لی ہیں جن میں انہوں نے ''تحدیث'' کی صراحت کی ہے، حافظ صاحب فرماتے ہیں کہ میں نے بخاری میں ہشیم کی روایات کا تتبع کیا تو ایسا ہی پایا، (یعنی بخاری میں ان کی صرف وہی روایات ہیں جن میں انہوں نے ''تحدیث'' کی صراحت کی ہے) رہی بات ان مرویات کی جو انہوں نے امام زہری سے نقل کی ہیں، سو صحیحین میں ان میں سے کوئی روایت بھی نہیں۔ (٢)

یہاں بھی ہشیم نے سیار سے سماع کی تصریح کی ہے اور پھر انہوں نے یزید الفقیر سے اور انہوں نے حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے سماع کی تصریح کی ہے، لہٰذا اس سند کے متصل ہونے میں کوئی کلام نہیں۔ (٣)

سعيد بن النضر

یہ سعید بن النضر (بفتح النون وسكون الضاد المعجمة) (٤) ابوعثمان بغدادی ہیں۔ (٥)

---

(١) تهذيب التهذيب: ٦٢/١١

(٢) هدي الساري، الفصل التاسع، ص: ٦٢٦، دار الكتب العلمية

(٣) فتح الباري لابن رجب: ٣١٢/١

(٤) عمدة القاري: ١١/٤، تحفة الباري: ٢٦٦/١، یہ لفظ جہاں بھی الف لام کے ساتھ ہوگا وہاں ''ضاد'' کے ساتھ (النضر) ہوگا اور جہاں بھی الف لام کے بغیر آئے گا وہاں ''صاد'' کے ساتھ (نصر) ہوگا۔ الكوثر الجاري: ٨/٢

(٥) تهذيب الكمال: ٨٨/٣٠، تهذيب التهذيب: ٩٢/٤، تقريب التهذيب، ص: ٢٤١، رقم: (٢٤٠٦)،

یہ اسماعیل بن عیاش، عثمان بن عبدالرحمن وقاصی، ہشیم بن بشیر، ابوالبختری اور وہب بن وہب قاضی رحمہم اللہ وغیرہ سے روایتِ حدیث کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں امام بخاری اور فضل بن احمد بن سہل آملی رحمہما اللہ وغیرہ شامل ہیں۔(۱)

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں: "ثقة".(۲)

ابن حبان نے کتاب الثقات میں انہیں ذکر کیا ہے۔(۳)

۲۳۴ ہجری میں ان کی وفات ہوئی ہے۔(۴) رحمه الله رحمة واسعة.

سیار

یہ سیار (بفتح الشين المهملة وتشديد الياء و بالراء) (٥) ابن ابی سیار ابوالحکم (بفتح الكاف)(٦) عنزی (بفتح النون)(۷) واسطی ہیں (۸)

یہ ثابت بنانی، زر بن حبیش، ابووائل شقیق بن سلمہ اسدی، شہر بن حوشب، عامر شعبی، عبدالرحمن بن ابی لیلی، یزید الفقیر اور ابو بردہ بن ابوموسیٰ اشعری رحمہم اللہ وغیرہ سے روایتِ حدیث کرتے ہیں۔

ان سے روایات کرنے والوں میں اسماعیل بن ابی خالد، حسن بن حکم، سفیان ثوری، سلیمان تیمی، شعبہ

خلاصة الخزرجي، ص: ١٤٣، الجرح والتعديل: ٦٨/٤، رقم: (٢٩٣/٥٤١٢)

(١) تهذيب الكمال: ٨٨/١١

(٢) تقريب التهذيب، ص: ٢٤١، رقم: (٢٤٠٦)

(٣) كتاب الثقات، رقم: (١٣٥٣)، ١٨٦/٥، دار الكتب العلمية

(٤) تهذيب الكمال: ٨٨/١١، تهذيب التهذيب: ٩٢/٤، الكاشف: ٤٤٥/١، رقم: (١٩٦٧)، عمدة القاري: ١١/٤، تقريب التهذيب، ص: ٢٤١، رقم: (٢٤٠٦)

(٥) فتح الباري: ٥٧٤/٢، تحفة الباري: ٢٦٦/١، الكوثر الجاري: ٨/٢

(٦) عمدة القاري: ١١/٤

(٧) خلاصة الخزرجي، ص: ١٦٠

(٨) تهذيب الكمال: ٣١٣/١٢، تهذيب التهذيب: ٢٩١/٤، إكمال مغلطاي: ١٨٦/٦، رقم: (٢٣٢٢)

بن حجاج، عباد بن کثیر ثقفی اور ہشیم بن بشیر رحمہم اللہ وغیرہ شامل ہیں۔(۱)

ان کا شمار کبار تبع تابعین میں ہوتا ہے، بعض صحابہ کرام کا زمانہ انہوں نے پایا، مگر لقاء کسی سے نہیں، تمام محدثین کرام نے ان کی توثیق پر اتفاق کیا ہے، اصحابِ صحاحِ ستہ اور دیگر محدثین کرام نے ان سے روایات لی ہیں۔(۲)

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں: "ثقة".(۳)

امام یحیی بن معین اور امام نسائی رحمہما اللہ فرماتے ہیں: "ثقة".(٤)

امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ فرماتے ہیں: "صدوق ثقة ثبت في كل المشائخ".(۵)

ابن حبان نے انہیں کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے۔(٦) ۱۲۲ ہجری میں ان کی وفات ہوئی ہے۔(۷) رحمه الله رحمة واسعة.

یزید

یہ ابو عثمان یزید بن صہیب (مصغر امخففا)(۸) کوفی الفقیر ہیں۔(۹)

---

(۱) شیوخ وتلامذہ کی تفصیلات کے لیے دیکھیے: تهذيب الكمال: ۳۱٤/۱۲

(۲) فتح الباري: ۵۷٤/۱، عمدة القاري: ۸/٤

(۳) تقريب التهذيب، ص: ۲٦۲

(٤) تهذيب الكمال: ۳۱۵/۱۲، تهذيب التهذيب: ۲۹۲/٤

(۵) تهذيب الكمال: ۳۱۵/۱۲، تهذيب التهذيب: ۲۹۲/٤

(٦) كتاب الثقات: ٤۲۱/٦، دار الفكر

(۷) خلاصة الخزرجي، ص: ۱٦۱، الكاشف: ٤۷۵/۱، رقم: (۲۲۱۸)، تقريب التهذيب، ص: ۲٦۲، رقم: (۲۷۱۸)، عمدة القاري: ۱۱/٤، سير أعلام النبلاء: ۳۹۲/۵، تهذيب الكمال: ۳۱۵/۱۲، تهذيب التهذيب: ۲۹۲/٤

(۸) عمدة القاري: ۱۱/٤، الكوثر الجاري: ۸/۲

(۹) خلاصة الخزرجي، ص: ٤۳۲، تهذيب التهذيب: ۳۳۸/۱۱، تهذيب الكمال: ۱٦۳/۳۲، ۱٦٤، طبقات ابن سعد: ۳۰۵/٦، تقريب التهذيب، ص: ٦۰۲، رقم: (۷۷۳۳)

''فقیر'' باب ''سمع'' (فَقِرَ - فَقَرًا) سے ''فعیل'' کے وزن پر صفت مشبہ ہے، یہ اس شخص کو کہا جاتا ہے جسے ریڑھ کی ہڈی میں بوجہ بیماری یا شکستگی درد کی شکایت رہتی ہو۔ اور باب ''کرم'' (فَقُرَ - فَقَرًا) سے غریب ومفلس کے معنی میں استعمال ہوتا ہے۔ (۱)

یہاں ''فقیر'' پہلے معنی میں مستعمل ہے، یہ ''غنی'' (مالدار) کا مقابل نہیں۔ انہیں ''فقیر'' اس وجہ سے کہا جاتا تھا کہ انہیں ریڑھ کی ہڈی میں درد کی شکایت رہتی تھی۔ (۲)

یہ حضرت جابر بن عبداللہ، عبداللہ بن عمر بن الخطاب اور ابوسعید خدری رضی اللہ تعالیٰ عنہم وغیرہ سے روایتِ حدیث کرتے ہیں۔ ان سے روایت کرنے والوں میں اشعث بن سوار، مسعر بن کدام، حکم بن عتیبہ، سلیمان اعمش، امام اعظم ابوحنیفہ رحمہ اللہ، سیار بن ابی سیار، قیس بن سلیم، محمد بن ابی ایوب اور منصور بن دینار رحمہم اللہ وغیرہ شامل ہیں۔ (۳)

امام نسائی، یحیی بن معین اور ابوزرعہ فرماتے ہیں: "ثقة". (٤)

امام ابوحاتم رحمہ اللہ فرماتے ہیں: "صدوق". (٥)

ابن خراش فرماتے ہیں: "جليل، صدوق، عزيز الحديث". (٦)

---

(١) فَقِرَ فَقَرًا: اشتكى فِقَر ظهره من مرض أو كسر، فهو فقير وفَقِر ومفقور ...... فَقُرَ فَقارةً: ضد: استغنى، افتقر: فَقُر. وإليه: احتاج، فهو فقير، ج: فقراء. (المنجد في اللغة، ص: ٥٩٠، تهران)

انظر أيضا: تاج العروس (فصل الفاء من باب الراء: ٤٧٣/٣، ولسان العرب: ٦٢/٥، إيران، ومعجم الصحاح، ص: ٨١٨، والقاموس المحيط، ص: ٤١٢، دار الفكر

(٢) عمدة القاري: ١١/٤، تقريب التهذيب، ص: ٦٠٢، رقم: (٧٧٣٣)، الكاشف: ٣٨٤/٢، رقم: (٦٣٢١)، خلاصة الخزرجي، ص: ٤٣٢، فتح الباري: ٥٦٥/١، إرشاد الساري: ٥٧٧/١، تحفة الباري: ٢٦٦/١، التوشيح على الجامع الصحيح للسيوطي: ٢٨٢/١، دار الكتب العلمية، التوضيح لشرح الجامع الصحيح: ١٦٢/٥، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر.

(۳) شیوخ وتلامذہ کی تفصیلات کے لیے دیکھیے: تهذيب التهذيب: ٣٣٨/١١، تهذيب الكمال: ١٦٤/٣٢

(٤) تهذيب الكمال: ١٦٥/٣٢، تهذيب التهذيب: ٣٣٨/١١

(٥) الجرح والتعديل: ٣٣٧/٩، تهذيب الكمال: ١٦٥/٣٢

(٦) تهذيب الكمال: ١٦٥/٣٢

امام ابوزرعہ ایک اور جگہ فرماتے ہیں: "يكتب حديثه". (۱)

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں: "ثقة". (۲)

حافظ ذہبی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: "ثقة". (۳)

ابن حبان نے انہیں کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے۔ (۴)

جابر بن عبداللہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ

یہ مشہور صحابی ہیں، ان کے احوال "كتاب الوضوء، باب من لم ير الوضوء إلا من المخرجين، من القبل والدبر" میں ملاحظہ کیجئے۔

شرح حدیث

امام بخاری رحمہ اللہ نے یہ حدیث دو سندوں سے ذکر کی ہے، سند اول کے الفاظ صفحہ ۶۲ پر کتاب الصلاۃ میں آرہے ہیں (۵) اور یہاں سند ثانی کے الفاظ ذکر کیے ہیں، یہی امام بخاری رحمہ اللہ کی اکثری و غالبی عادت ہے، بعض اوقات ایسا بھی ہوا ہے کہ سند اول کے الفاظ کہیں اور ذکر کیے ہی نہیں۔

حافظ صاحب مذکورہ سند کے نکات بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ امام بخاری رحمہ اللہ کے دونوں شیوخ نے انہیں یہ حدیث حضرت ہشیم سے بیان کی ہے، اس کے باوجود امام بخاری رحمہ اللہ نے بیان حدیث میں دونوں شیوخ کو جمع نہیں کیا (کہ حدثنا محمد بن سنان وسعيد بن النضر کہتے)، اس لئے کہ انہوں نے یہ حدیث دونوں شیوخ سے الگ الگ مجلس میں سنی ہے۔

اور پھر بظاہر محمد بن سنان سے حدیث سننے میں امام بخاری رحمہ اللہ کے ساتھ اور بھی حضرات شریک تھے، اسی لئے "حدثنا" جمع کے صیغہ کے ساتھ ذکر کیا، جب کہ سعید بن النضر سے یہ روایت اکیلے سنی ہے، اسی

(۱) تهذيب التهذيب: ۱۱/۳۳۸، تهذيب الكمال: ۳۲/۱٦۵

(۲) تقريب التهذيب، ص: ٦۰۲، رقم: (۷۷۳۳)

(۳) الكاشف: ۲/۳۸٤، رقم: (٦۳۲۱)

(٤) كتاب الثقات: ۵/۵۳۵

(۵) باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: "جعلت لي الأرض مسجدا وطهورا"، رقم: (٤۳۸)

لئے "حدثني" صیغہ مفرد کے ساتھ ذکر کیا، پھر آگے ان کے پہلے استاذ محمد بن سنان نے بظاہر یہ حدیث حضرت ہشیم سے انہیں کے الفاظ میں سنی (کہ حضرت ہشیم خود بیان کرنے والے تھے)، اسی لئے "حدثنا" تحدیث کا لفظ استعمال کیا، جب کہ دوسرے استاذ سعید بن النضر نے وہ حدیث حضرت ہشیم کے سامنے خود پڑھی یا کسی اور کو پڑھتے ہوئے سنا (یعنی حضرت ہشیم نے خود بیان نہیں کی)، اسی لئے "أخبرنا" کا صیغہ استعمال کیا ("حدثنا" نہیں کہا)۔ بہرحال! یہ تمام رعایت اصطلاح کو مدنظر رکھتے ہوئے ہے۔

پھر متن کے الفاظ حضرت سعید بن النضر (یعنی دوسری سند) کے ہیں اور امام بخاری رحمہ اللہ کے صنیع کے استقراء وتتبع کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ جب وہ حدیث ایک سے زائد اسناد سے بیان کرتے ہیں تو الفاظ آخری سند کے ہوتے ہیں۔ واللہ أعلم. (۱)

أعطيت خمسا لم يعطهن أحد قبلي

مجھے پانچ چیزیں ایسی عطا کی گئی ہیں جو مجھ سے پہلے کسی نبی کو نہیں عطا کی گئیں۔

کتاب الصلاۃ کی روایت میں "من الأنبياء" کا اضافہ ہے، (۲) جب کہ مسند احمد میں حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی روایت میں اس کے بعد "ولا أقوله فخرا" کا اضافہ ہے۔ (۳) یعنی یہ بات از راہ تفاخر نہیں، بلکہ تحدیث بالنعمہ کے طور پر کہہ رہا ہوں، لقوله تعالیٰ: ﴿وأما بنعمة ربك فحدث﴾ (۴)

مسند احمد ہی میں عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده کی روایت میں ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ غزوۂ تبوک کے موقع پر ارشاد فرمایا تھا۔ (۵)

---

(۱) فتح الباري: ۱/۵۷٤

(۲) صحيح البخاري، كتاب الصلاة، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: "جعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً" رقم: (٤٣٨)

(۳) مسند الإمام أحمد، أحاديث عبد الله بن عباس رضي الله تعالىٰ عنهما، رقم: (۲۲٥٦)، ۱/٦٦۱، عالم الكتب.

امام احمد رحمہ اللہ نے حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما ہی سے یہ حدیث ایک اور جگہ روایت کی ہے، اس میں "ولا أقولهن فخراً" کے الفاظ ہیں، دیکھیے: رقم: (۲۷٤۳)

(٤) شرح المواهب اللدنية: ۷/۱۰٦، ۱۰۷

(٥) ونصه: "...... عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم عام غزوة تبوك

یہ چیزیں خصائص کہلاتی ہیں، نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے خصائص کے سلسلے میں متعدد روایات وارد ہوئی ہیں، بعض میں تین اور بعض میں چھ کا ذکر ہے، بعض میں اس کے علاوہ اعداد وارد ہوئی ہیں۔(۱) حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے فتح الباری میں خصائص سے متعلق مختلف روایات جمع کر کے ان سے سترہ خصائص اخذ کیے ہیں، اور کہا کہ اگر مزید تتبع کیا جائے تو خصائص کی تعداد اس سے بھی زیادہ ہوسکتی ہے، پھر لکھا کہ ابوسعید نیشاپوری نے اپنی کتاب "شرف المصطفى صلى الله عليه وسلم" میں ساٹھ خصائص ذکر کیے ہیں۔(۲)

قام من الليل يصلي ...... حتى إذا صلى وانصرف إليهم، فقال لهم: "لقد أعطيت الليلة خمسا ما أعطيهن أحد قبلي ......" (مسند الإمام أحمد، مسندات عبد الله بن عمرو بن العاص، رقم: (٧٠٦٨)، ٢/٧١٨، عالم الكتب

(۱) چنانچہ مسند بزار میں حضرت ابوہریرہ رضي اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت میں دو خصلتوں کا ذکر ہے، ونصه: "فضلت على الأنبياء بخصلتين: كان شيطاني كافرا فأعانني الله عليه حتى أسلم، ونسيت الخصلة الأخرى". (البحر الزخار، المعروف بمسند البزار، مسندات أبي هريرة رضي الله تعالىٰ عنه، رقم: ٧٨٢٦)

مسلم میں حضرت حذیفہ بن الیمان رضي اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت میں تین خصائص کا ذکر ہے، ونصه: "فضلت على الناس بثلاث: جعلت صفوفنا كصفوف الملائكة، وجعلت لنا الأرض كلها مسجدا، وجعلت تربتها لنا طهورا إذا لم نجد الماء، وذكر خصلة أخرى". (مسلم، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، رقم: ١١٦٥).

مسند احمد میں حضرت علی بن ابی طالب رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت میں چار خصلتوں کا ذکر ہے، ونصه: "أعطيت أربعا لم يعطهن أحد من أنبياء الله: أعطيت مفاتيح الأرض، وسميت أحمد، وجعل التراب لي طهورا، وجعلت أمتي خير الأمم". (مسند أحمد، مسندات علي بن أبي طالب رضي الله تعالىٰ عنه، رقم: ١٣٦٢).

اور پانچ خصائص کی روایت بخاری کے علاوہ صحیح مسلم، صحیح ابن حبان، سنن نسائی، مسند احمد، مسند بزار، مسند حمیدی، مسند ابی عوانہ، مصنف بن ابی شیبہ، شعب الایمان للبیہقی، سنن کبری بیہقی، معجم اوسط، معجم کبیر طبرانی اور سنن دارمی وغیرہ میں مختلف صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے الفاظ کے قدرے فرق کے ساتھ مروی ہے۔

جب کہ مسلم میں حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت میں چھ خصائص کا ذکر ہے، ونصه: "فضلت على الأنبياء بست: أعطيت جوامع الكلم، ونصرت بالرعب، وأحلت لي المغانم، وجعلت لي الأرض طهوراً ومسجدا، وأرسلت إلى الخلق كافة، وختم بي النبيون". (مسلم، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، رقم: ١١٦٧)

(۲) فتح الباري: ١/٥٦٩، كذا في عمدة القاري: ٤/١٢، ١٣، والمواهب اللدنية مع شرح العلامة الزرقاني،

تعدادِ خصائص میں تعارض اوراس کا جواب

اب ان مختلف روایات میں خصائص کی تعداد کے متعلق جو ظاہری طور پر تعارض پایا جارہا ہے اس کا ایک جواب تو یہ ہے کہ کسی عدد کے ذکر کرنے سے اس سے زائد کی نفی لازم نہیں آتی، پس اگر کسی روایت میں تین، پانچ یا چھ خصائص کا ذکر ہے، تو اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ وہ خصائص انہیں اعداد میں منحصر ہیں، بلکہ اس سے زائد بھی ہوسکتے ہیں، لہٰذا اگر کسی کے پاس بیس یا تیس دینار ہوں اور وہ کہے کہ میرے پاس پندرہ دینار ہیں تو اس سے مزید پانچ یا پندرہ کی نفی لازم نہیں آتی، لہٰذا وہ دوسری مرتبہ یہ کہہ سکتا ہے کہ میرے پاس بیس (یا تیس) دینار ہیں۔(۱)

یہ جواب تو ان حضرات کے نزدیک ہے جو مفہومِ عدد کا اعتبار نہیں کرتے۔ اور جو اعتبار کرتے ہیں وہ یہ فرماتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو جن جن چیزوں کا علم ہوتا گیا آپ اسے بیان کرتے گئے، یا یہ کہ جن چیزوں کا ذکر کرنے کا موقع آیا آپ نے انہیں ذکر کردیا۔(۲)

علامہ جلال الدین سیوطی رحمہ اللہ نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے خصائص پر "كفاية اللبيب في خصائص الحبيب صلى الله عليه وسلم" کے نام سے ایک مستقل کتاب لکھی ہے جو "خصائص کبریٰ" کے نام سے علماء میں مشہور ہے اور دو جلدوں میں حیدرآباد سے چھپ چکی ہے اور اب بلادِ عربیہ میں اس کا فوٹو لے کر چھاپا گیا ہے، علامہ جلال الدین سیوطی رحمہ اللہ نے تو اپنی دانست میں کوئی خصوصیت نہیں چھوڑی اور علامہ کی یہ کتاب اس موضوع پر سب سے جامع کتاب ہے، بعد کے بعض علماء نے اس سے بعض چیزیں مختصر کرکے چھاپی ہیں۔(۳)

الفصل الثاني فيما خصه الله تعالىٰ به من المعجزات وشرفه به على سائر الأنبياء من الكرامات والآيات البينات: ۱۰۷/۷-۱۱۰، عباس أحمد الباز

(۱) عمدة القاري: ٤/١٣

(۲) فتح الباري: ١/٥٦٦، عمدة القاري: ٤/١٣، شرح المواهب اللدنية: ٧/١١٠، فتح الملهم: ٤/٣٤٣، حاشية السيوطي على النسائي، كتاب الغسل والتيمم، باب التيمم بالصعيد: ١/٧٣، قديمي

(۳) علامہ سیوطی رحمہ اللہ نسائی کے حاشیہ میں اپنی اس تالیف کے بارے میں خود لکھتے ہیں: "......وقد دعاني ذلك ...... إلى

شرح مواہب میں بھی اس موضوع پر بہت عمدہ تفصیل ہے۔

نصرت بالرعب مسيرة شهر

(ایک یہ کہ) ایک ماہ کی مسافت سے (دشمنوں پر) میرا رعب پڑتا ہے۔

رعب سے مراد یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے دشمنوں (کفار ومشرکین) کے دلوں میں خوف بٹھادیں، جیسا کہ سورۂ آل عمران میں اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: ﴿سنلقي في قلوب الذين كفروا الرعب بما أشركوا بالله﴾(۱) اور جیسا کہ بدر کے قصہ میں اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: ﴿إذ يوحي ربك إلى الملائكة أني معكم فثبتوا الذين آمنوا سألقي في قلوب الذين كفروا الرعب﴾(۲)

اور ایسا ہی مسند احمد میں حضرت ابوامامہ باہلی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت میں اس کے بعد "يقذف في قلوب أعدائي" (جو (رعب) میرے دشمنوں کے دلوں میں ڈالا جاتا ہے)، کا اضافہ ہے۔(۳)

یہاں روایت میں "مسيرة شهر" کا ذکر ہے، طبرانی میں حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی ایک روایت میں "مسيرة شهر أو شهرين" شک کے ساتھ وارد ہے(۴) اور حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما ہی کی ایک اور روایت میں جزم کے ساتھ "مسيرة شهرين" وارد ہوا ہے،(۵) جب کہ السائب بن

= تتبعها، فوجدت في ذلك شيئاً كثيرا في الأحاديث، والآثار، وكتب التفسير، وشروح الحديث، والفقه، والأصول، والتصوف، فأفردتها في مؤلف سميته "أنموذج اللبيب في خصائص الحبيب" وقسمتها قسمين: ماخص به عن الأنبياء، وماخص به عن الأمة. وزادت عدة القسمين على ألف خصيصة، وسار المؤلف المذكور إلى أقاصي المغارب والمشارق، واستفاده كل عالم وفاضل وسرق منه كل مدع وسارق. (حاشية السيوطي على النسائي: ۱/۷۳، قديمي)

(۱) آل عمران: ۱۵۱

(۲) الأنفال: ۱۲، فتح الباری لابن رجب: ۱/۳۱۲، دار الكتب العلمية.

(۳) مسند أحمد، مسندات أبي أمامة الباهلي رضي الله تعالىٰ عنه، رقم: (۲۲۴۸۸)

(۴) ونصه: "ونصرت بالرعب حتى إن العدو ليخافوني من ميسرة شهر أو شهرين". المعجم الكبير، مسندات عبد الله بن عباس رضي الله تعالىٰ عنهما، رقم: (۱۱۰۴۷)، ۱۱/۵۱، دار إحياء التراث العربي

(۵) ونصه: "نصر رسول الله صلى الله عليه وسلم بالرعب ميسرة شهرين على عدوه" المعجم الكبير،

یزید رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت میں "شهراً أمامي وشهراً خلفي" کے الفاظ ہیں۔(۱) علامہ زرقانی رحمہ اللہ نے طبرانی کی مؤخر الذکر دو روایتوں میں تطبیق بیان کرتے ہوئے فرمایا کہ السائب بن یزید رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی روایت کا بیان ہے،(۲) یعنی "مسيرة شهرين" سے مراد "شهراًأمامي وشهرا خلفي" ہے۔

بہرحال! مفہومِ عدد کا غیر معتبر ہونا ہم پیچھے ذکر کر چکے ہیں، البتہ یہاں "مسيرة شهر" کے حوالے سے تین باتیں ذکر کرنی ہیں:

ایک تو یہ کہ "مسيرة شهر" سے بظاہر متبادر یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی خصوصیت ایک ماہ کی مسافت تک دشمن پر رعب پڑنا ہے، جس سے مفہومِ مخالف کے طور پر یہ سمجھا جا سکتا ہے کہ ایک ماہ اور اس سے زائد کی مسافت تک رعب تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی خصوصیت ہے، لیکن اس سے کم مدت کی مسافت میں دشمن کا مرعوب ہو جانا یہ آپ علیہ السلام کے ساتھ خاص نہیں، بلکہ ممکن ہے کہ یہ وصف کسی اور کو بھی حاصل ہو، لیکن مسند احمد میں عمرو بن شعیب کی روایت کے الفاظ ہیں: "ونصرت على العدو بالرعب، ولو كان بيني وبينهم مسيرة شهر لملئ منه رعباً" (۳) کہ دشمن کے دل میں رعب ڈال کر میری مدد کی گئی ہے، اگر میرے اور دشمن کے درمیان ایک ماہ کی مسافت بھی ہو تب بھی وہ مرعوب ہو جائے، کلام کے اس صنیع سے متبادر یہی ہے کہ یہ خصوصیت آپ علیہ السلام کو مطلقا حاصل ہے، خواہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے اور دشمن کے درمیان ایک ماہ کی مسافت ہو، یا اس سے کم، یا زیادہ۔(۴)

دوسری بات یہ کہ جب یہ خصوصیت آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو مطلقا حاصل ہے، تو پھر ایک ماہ کی تعیین کا کیا معنی؟

مسندات عبدالله بن عباس رضي الله تعالىٰ عنهما، رقم: (۱۱۰۵٦)، ۵٤/۱۱

(۱) ونصه: "نصرت بالرعب شهراً أمامي وشهراً خلفي". المعجم الكبير، مسندات السائب بن يزيد رضي الله تعالىٰ عنه، رقم: (٦٦٧٤)، ۱۵۵/۷

(۲) شرح المواهب: ۱۰٦/۷، ۲۲۷

(۳) مسند أحمد، مسندات عبدالله بن عمرو بن العاص رضي الله تعالىٰ عنه، رقم: (۷۰٦۸)

(٤) فتح الباري: ۵۷٦/۱، شرح المواهب: ۲۲۸/۲، فتح الملهم: ۳٤٤/۳

اس کا جواب شراحِ حدیث نے یہ دیا کہ ایک ماہ کی مسافت کی تعیین میں نکتہ یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے مقام مدینہ اور آپ کے اردگرد واقع دشمن کے ممالک (شام، عراق، یمن اور مصر وغیرہ) کے درمیان کسی جہت میں بھی ایک ماہ سے زیادہ کی مسافت اس وقت نہیں تھی، اس لئے ایک ماہ کی تنصیص کی گئی۔(۱)

تیسری بات یہ کہ یہ خصوصیت آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو علی الاطلاق حاصل تھی، خواہ آپ لشکر کے ساتھ ہوتے، یا بغیر لشکر کے تن تنہا۔(۲)

کیا یہ خصوصیت آپ علیہ السلام کی امت کو بھی ملی ہے؟

حافظ صاحب فرماتے ہیں کہ اس کا احتمال تو ہے کہ یہ خصوصیت آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد آپ کی امت کو بھی ملی ہو، (۳) علامہ زرقانی نے شرح مواہب میں حافظ صاحب کے ذکر کردہ اس احتمال کی وجہ اور دلیل یہ بیان کی ہے کہ مسند احمد کی ایک روایت میں ہے: "والرعب يسعى بين يدي أمتي شهراً" (۴) کہ رعب میری امت کے ساتھ ایک ماہ کی مسافت کے بقدر آگے آگے چلتا ہے، پھر فرمایا کہ: بعض نے کہا کہ زیادہ مشہور یہ ہے کہ امت محمدیہ کو اس سے حظ وافر عطا کیا گیا ہے، مگر ابن جماعہ نے ایک روایت کے حوالے سے کہا کہ وہ لوگ (امت محمدیہ) اس بارے میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم ہی کی طرح ہیں۔(۵)

مذکورہ خاصیت پر ایک اشکال اور اس کا جواب

یہاں ایک اشکال یہ ہوسکتا ہے کہ بعض جابر وظالم حکمران اور سلطنتوں سے بھی لوگ ایک ماہ کی مسافت

---

(۱) فتح الباري: ۱/۵۶۷، شرح المواهب: ۷/۱۰۵، ۱۰٦، ۲۲۸، عمدة القاري: ٤/۹، فتح الملهم: ۳/۳٤٤.

دوسرا جواب یہ ہے کہ "مسيرة شهر" کا ذکر برائے مبالغہ للتکثیر ہے، نہ از راہِ تحدید۔ (حاشية الشيخ محمد المحدث التهانوي على النسائي، كتاب الغسل والتيمم، باب التيمم بالصعيد: ۱/۷۵، قديمي)

(۲) فتح الباري: ۱/۵٦۷، شرح المواهب: ۷/۱۰٦، ۲۲۸، فتح الملهم: ۳/۳٤٤

(۳) فتح الباري: ۱/۵٦۷

(٤) مسند أحمد، حديث حذيفة بن اليمان رضي الله تعالىٰ عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم، رقم: (۲۳۷۲۵)

(۵) شرح المواهب: ۷/۲۲۸

سے ڈرتے ہیں، اسی طرح بلقیس پر ایک ماہ کی مسافت سے سیدنا سلیمان علیہ السلام کا خوف ورعب تھا، پھر یہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی خاصیت کیونکر ہوئی؟

اس کا جواب یہ ہے کہ اس رعب سے مراد وہ رعب ہے جو اسباب ظاہریہ اور آلات عادیہ کے بغیر ہو اور مذکورہ خوف اسباب ظاہریہ کے تحت ہے، جب کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا رعب اسباب ظاہریہ کے بغیر تھا، بلکہ وہاں تو ظاہری شان وشوکت نہ ہونے کے برابر تھی اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی حالت تو یہ تھی کہ کئی کئی دن فاقے میں گزارتے، گھر میں تین دن متواتر چولہا نہیں جلتا، پیٹ پر پتھر باندھنے کی نوبت آتی، اس فقر ودرویشی میں دشمن کے دل میں ایک ماہ کی مسافت سے خوف ورعب کا پایا جانا آپ صلی اللہ علیہ وسلم ہی کی خاصیت ہے۔(۱)

وجعلت لي الأرض مسجدا وطهورا

(دوسری یہ کہ) ساری زمین میرے لئے نماز کی جگہ اور پاک کرنے والی بنائی گئی۔

"جعلت" کے صیغہ سے معلوم ہوتا ہے کہ زمین میں پاک کرنے کی شان اصل کے اعتبار سے نہیں، بلکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی امت کی خصوصیت کے اعتبار سے ہے کہ پانی نہ ملنے کی صورت میں تیمّم سے نماز پڑھ سکتے ہیں، حدیث الباب کے اسی جملے سے ترجمہ ثابت ہوتا ہے۔(۲)

"مسجدا" جیم کے کسرہ کے ساتھ اس کا معنی "موضع السجود" (جائے سجدہ) ہے، مطلب یہ ہوگا کہ سجدہ کرنا زمین کے کسی متعین حصے کے ساتھ خاص نہیں، بلکہ ہر جگہ کیا جا سکتا ہے، سوائے ان جگہوں کے جو مستثنیٰ ہیں،(۳) جیسے: حمام، مقبرہ اور مکان نجس وغیرہ۔(۴)

---

(۱) حاشية السندي على النسائي، كتاب الغسل والتيمم، باب التيمم بالصعيد: ۱/۷۴، قديمي

(۲) فضل الباری: ۲/۵۰۸، ادارہ علوم شرعیہ۔

(۳) عمدة القاري: ٤/١٤

(٤) مرقاة المفاتيح، كتاب الفضائل والشمائل، باب فضائل سيد المرسلين صلى الله عليه وسلم، الفصل الأول، رقم الحديث: (٥٧٤٧)، ١٠/٤٢٦، دار الكتب العلمية، شرح الطيبي: ١٠/٣٤٢، إدارة القرآن والعلوم الإسلامية، إرشاد الساري: ١/٥٧٨، فتح الباري لابن رجب: ١/٣١٣.

ابوداود، ترمذی اور ابن ماجہ کی روایت میں یہ مضمون ہے: "إن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "الأرض كلها =

یا اس سے مراد مسجد معہود ہے اور زمین پر مسجد کا اطلاق ''مجاز تشبیہ'' کے قبیل سے ہے، معنی یہ کہ جب پوری زمین پر نماز پڑھنا جائز ہوا تو زمین مسجد کی طرح ہوگئی (کہ وہاں بھی نماز جائز ہوتی ہے)، اسی لئے اس پر مسجد کا اطلاق کیا گیا۔(۱)

علامہ انور شاہ صاحب کشمیری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ امم سابقہ کیلئے اوقات میں توسیع تھی اور امکنہ میں تنگی وتحدید (یعنی عبادت کیلئے معبدوں کی تخصیص تھی، لیکن اوقات میں نہیں) اور ہمارے لئے اس کے برعکس اوقات میں تحدید جب کہ امکنہ میں توسیع وگنجائش ہے، چنانچہ کتب سابقہ میں ہمارے جو اوصاف بیان ہوئے ہیں، ان میں بھی یہ ہے کہ آخری امت کے لوگ عبادتوں کے وقت سورج کے احوال کا تجسس رکھیں گے، لہٰذا ہماری نمازوں کے اوقات سورج کے طلوع، غروب اور زوال کے احوال پر تقسیم کردیئے گئے ہیں۔

اور مزید فرمایا کہ دارمی کی روایت میں ہے: "ویصلون ولوفي الكناسة" (کہ وہ نمازیں پڑھیں گے اگرچہ کوڑے کرکٹ کی جگہ ہو)۔ یہ اشتراطِ طہارت کے منافی نہیں، اس لئے کہ یہ بطور مبالغہ کہا گیا ہے اور مطلب یہ ہے کہ وہ لوگ نمازوں کے اوقات کی اس قدر رعایت کریں گے کہ جہاں بھی نماز کا وقت ہوگا وقت کے اندر پڑھنے کا اہتمام ضرور کریں گے، اگرچہ وہ جگہ موزوں نہ ہو، (جس طرح کہ آجکل ہم سفر میں غیر موزوں جگہوں پر بھی پاک کپڑا بچھا کر نماز ادا کرلینے کا اہتمام کرتے ہیں) اور یہی مطلب ہے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد کا کہ "صلوا في مرابض الغنم". اس کا یہ مطلب نہیں کہ ماکول اللحم جانوروں کی لید و گوبر پاک ہیں، ان پر نماز پڑھ لو، جیسا کہ بعض نے سمجھا ہے۔(۲)

"طهورا": بفتح الطاء بمعنی "المطهر" ہے، اس سے مراد "طاهر" نہیں، اس لئے کہ اگر اس سے "طاهر" مراد لیا جائے تو ایک تو اس سے خصوصیت ثابت نہیں ہوتی، جب کہ حدیثِ مذکور کا مقصد خصوصیت ذکر

مسجد إلا الحمام والمقبرة" رواه أبوداود في كتاب الصلاة، باب في المواضع التي لاتجوز فيها الصلاة، رقم: (٤٩٢)، والترمذي في أبواب الصلاة، باب ماجاء أنّ الأرض كلها مسجد إلا المقبرة والحمام، رقم: (٣١٧)، وابن ماجه في كتاب الصلاة، باب المواضع التي تكره فيها الصلاة، رقم: (٧٤٥)

(١) إرشاد الساري: ١/٥٧٨، فتح الباري: ١/٥٦٧، عمدة القاري: ٤/١٤، شرح المواهب: ٧/١٠٤، ٢٣٠

(٢) فيض الباري: ١/٥١٥

کرنا ہے اور دوسری یہ کہ حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت میں ہے: "وجعلت لي كل أرض طيبة مسجدا وطهورا". اور "طيبة" کا معنی "طاهرة" ہے، اب اگر "طهورا" کا معنی بھی "طاهرا" ہو تو اس سے تحصیلِ حاصل لازم آئے گا۔(۱)

حضرت شاہ صاحب کشمیری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ مالکیہ نے لفظ "طهورا" سے استدلال کیا ہے کہ پانی کبھی مستعمل نہیں ہوتا، اس لئے کہ اللہ رب العزت نے پانی کو "طهور" قرار دیا ہے، بقوله: ﴿وأنزلنا من السماء ماءا طهورا﴾ (الفرقان: ٤٨) اور طہور وہی ہے جو بار بار پاک کر سکے، اب اگر یہ کہا جائے کہ ایک مرتبہ پاک کرنے کے بعد وہ دوسری یا تیسری مرتبہ پاک نہیں کر سکتا (اگرچہ خود پاک ہی رہے)، تو اس کو "طہور" کہنا صحیح نہیں ہوگا۔

پھر فرمایا کہ اس کا ایک جواب تو محقق ابن الہمام رحمہ اللہ نے فتح القدیر میں دیا ہے، وہ وہاں دیکھ لیا جائے اور میرا جواب یہ ہے کہ علم صرف میں صیغ مبالغہ کے اوزان چار ہیں اور ان میں جو تکرار کے معنی کیلئے وضع ہوا ہے وہ وزن "فعال" ہے، جیسے "ضراب" کہ اس کی وضع اس شخص کیلئے ہوئی ہے جو یکے بعد دیگرے بار بار مارتا ہو، جب کہ "فعول" کی وضع قوت کے معنی کیلئے ہوتی ہے، لہٰذا "طہور" کا معنی ہوگا جو پاک کرنے میں قوی ہو، نہ یہ کہ بار بار پاک کرنے والا ہو، جیسا کہ مالکیہ نے سمجھا ہے۔ والله تعالىٰ أعلم.(۲)

صاحب "مبسوط" علامہ سرخسی رحمہ اللہ نے اس جملے سے انسان کی شرافت وکرامت پر استدلال کیا ہے، وجہ استدلال یہ ہے کہ انسان پانی اور مٹی سے پیدا کیا گیا ہے اور یہ بات (اس حدیث سے) ثابت ہو چکی کہ پانی اور مٹی دونوں طہور ہیں، جس سے انسان کی کرامت ثابت ہوتی ہے (کہ اس کا وجود طہور شے سے ہے)۔(۳)

---

(١) فتح الباري: ١/٥٦٧، شرح المواهب: ٧/١٠٥

(٢) فيض الباري: ١/٥١٥، ٥١٦

(٣) ونصه في المبسوط: "وفيه إظهار كرامة الآدمي، فإنه مخلوق من التراب وبالماء، فخصا بكونهما طهورا لهذا". المبسوط، كتاب الصلاة، باب التيمم: ١/٢٤٦، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

كذا في فتح الملهم: ٣/٣٤٣، والتوضيح: ٥/١٦٣، وفتح الباري: ١/٥٦٩، ٥٧٠

اس کے بعد آپ یہ سمجھ لیں کہ اس جملے (وجعلت لي الأرض مسجدا وطهورا) کے مطلب میں اختلاف ہے، ابن التین نے یہ معنی بیان کیا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کیلئے زمین مسجد بھی بنائی گئی تھی اور طہور بھی، جب کہ امم سابقہ کے لئے صرف مسجد تھی نہ کہ طہور، جیسا کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام سفر کرتے رہتے تھے اور جہاں نماز کا وقت آجاتا تھا نماز ادا کر لیتے تھے۔

اور بعض علماء کہتے ہیں مطلب یہ ہے کہ امم سابقہ کو صرف اس جگہ نماز پڑھنے کی اجازت تھی جس کی طہارت یقینی ہو، بخلاف امت محمدیہ کے کہ اس کیلئے ہر جگہ نماز پڑھنا جائز ہے، سوائے اس جگہ کے جس کا نجس ہونا یقینی ہو۔

اور علامہ خطابی رحمہ اللہ نے اس کا مطلب یہ بیان کیا ہے کہ اس امت کیلئے زمین کے ہر حصے پر نماز ادا کرنا جائز ہے، بخلاف امم سابقہ کے کہ ان کے لئے نماز صرف اپنی عبادت گاہوں میں ادا کرنے کی اجازت تھی اور اس آخری قول کی تائید عمرو بن شعیب کی روایت کے ان الفاظ سے بھی ہوتی ہے: "وكان من قبلي يعظمون ذلك، إنما كانوا يصلون في كنائسهم و بيعهم". (۱) اور اسی طرح مسند بزار میں حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے ان الفاظ سے بھی کہ: "ولم يكن من الأنبياء أحد يصلي حتى يبلغ محرابه". كذا في الفتح وغيره۔ (۲)

حدیث کے اس ٹکڑے (وجعلت لي الأرض مسجدا وطهورا) سے امام مالک اور امام ابوحنیفہ رحمہما اللہ نے استدلال کیا ہے کہ زمین کے تمام اجزاء سے تیمّم کرنا جائز ہے، جب کہ امام احمد اور امام شافعی رحمہما اللہ کا مذہب یہ ہے کہ صرف مٹی سے تیمّم کرنا جائز ہے، ان کا استدلال مسلم میں حضرت حذیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت سے ہے، جس کے الفاظ ہیں: "وجعلت لنا الأرض كلها مسجدا، وجعلت تربتها لنا طهورا، إذا لم نجد الماء" (۳)

(۱) مسند أحمد، رقم الحديث: (۷۰۶۸)

(۲) فتح الباري: ۱/۵٦۷، عمدة القاري: ٤/١٤، شرح المواهب: ۷/۲۳۰، ۲۳۱، فتح الملهم: ۳/۳٤۳، ۳٤٤

(۳) مسلم، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، رقم الحديث: (۱۱٤۸)

اور وجہ استدلال یہ ہے کہ بخاری کی روایت عام اور مسلم کی خاص ہے تو عام کو خاص پر محمول کیا جائے گا، یا یوں کہا جائے کہ مسلم کی روایت بخاری کی روایت کیلئے مخصص ہے، لہٰذا تیمّم صرف مٹی سے جائز ہوگا۔(۱)

استدلال کی ایک تقریر اس طرح کی گئی ہے کہ پہلے تمام زمین کو مسجد قرار دیا گیا، پھر زمین کی مٹی کو خاص کر کے "طہور" قرار دیا گیا، یہ اس بات کی واضح دلیل ہے کہ "طہوریت" زمین کی "مٹی" کے ساتھ خاص ہے کہ اگر وہ تمام زمین کیلئے عام ہوتی تو اس صنیع کی ضرورت نہ ہوتی۔(۲)

بعض حضرات نے اس کا یہ جواب دیا ہے کہ لفظ "تربة" اس جگہ کو کہا جاتا ہے جہاں مٹی اور اس کی جنس کی دوسری اشیاء ہوں۔(۳)

حافظ صاحب نے اس کا جواب دیا ہے کہ ابن خزیمہ کی ذکر کردہ حدیث میں لفظ "تراب" کی تصریح ہے۔(۴) اسی طرح امام احمد اور بیہقی نے اسناد حسن کے ساتھ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت ذکر کی ہے، اس کے الفاظ ہیں: "وجعل التراب لي طهورا" جس میں مٹی کی تخصیص ہے، مزید فرمایا کہ اس کی تقویت اس بات سے ہوتی ہے کہ حدیث کا مقصد اظہارِ تشریف و تخصیص ہے، اگر تیمّم مٹی کے علاوہ دوسری چیز سے بھی جائز ہوتا، تو مٹی کے ذکر پر اقتصار نہ کیا جاتا۔(۵)

محقق عینی رحمہ اللہ نے دونوں دلیلوں کا جواب دیا ہے کہ جہاں تک مسلم کی روایت کا تعلق ہے، سوان الفاظ کو ذکر کرنے میں ابو مالک(۶) نے تفرد اختیار کیا ہے اور امام قرطبی رحمہ اللہ نے فرمایا کہ مسلم کی روایت کو

---

(۱) إرشاد الساري: ۱/۵۷۸، عمدة القاري: ٤/١٦، فتح الباري: ١/٥٦٨، شرح المواهب: ٧/١٠٤، ١٠٥، شرح النووي على مسلم: ٥/٧، شرح الكرماني: ٣/٢١٣

(٢) فتح الباري لابن رجب: ١/٣١٣، ٣١٤

(٣) إرشاد الساري: ١/٥٧٨، عمدة القاري: ٤/١٦، فتح الباري: ١/٥٦٨، شرح المواهب: ٧/١٠٥

(٤) رواه ابن خزيمة في صحيحه عن حذيفة بن اليمان رضي الله تعالىٰ عنه، ونصه: "......جعلت لنا الأرض كلها مسجدا، وجعل ترابها لنا طهورا" جماع أبواب التيمم، باب ذكر الدليل على أن ما وقع عليه اسم التراب فالتيمم به جائز عند الإعواز من الماء ......، رقم: (٢٦٤)، ١/١٦٦، المكتب الإسلامي

(٥) فتح الباري: ١/٥٦٨، إرشاد الساري: ١/٥٧٨

(٦) یہ "ابو مالک اُشجعی" مسلم کی مذکورہ روایت کے ایک راوی ہیں، سند اس طرح ہے: "حدثنا أبوبكر بن أبي شيبة، قال:

بخاری کی مذکورہ روایت کیلئے مخصص قرار دینا درست نہیں، اس لئے کہ تخصیص کا مطلب ہوتا ہے کہ حکم عام سے کسی ایسی چیز کو خارج کرنا جس کو عموم شامل ہے، جب کہ مسلم کی روایت نے تو کسی چیز کو خارج نہیں کیا، بلکہ اس نے تو ایک فرد کی تعیین کی ہے جس کو پہلا اسم بھی شامل تھا، (یعنی بخاری کی روایت میں ''ارض'' کو طہور قرار دیا گیا اور مسلم کی روایت میں ''تراب'' کو، اور ظاہر ہے کہ ارض تراب کو شامل تھا اور حکم دونوں کا ایک ہے، تخصیص کا مطلب تو یہ ہوتا کہ تراب کو ارض کے حکم سے خارج قرار دیا جائے، یعنی وہ طہور نہ ہو، حالانکہ ایسا نہیں، حاصل یہ کہ مخصص کیلئے شرط ہے کہ وہ عام کے حکم کے منافی ہو، جب کہ یہاں دونوں کا حکم یکساں ہے) اور یہ ایسا ہی ہے جیسے اللہ تعالیٰ کے اس فرمان میں ہے: ﴿فیھما فاکھة ونخل ورمان﴾ (الرحمن: ٦٨) اور اس فرمان میں کہ: ﴿من کان عدوا للہ و ملائکتہ ورسلہ وجبریل ومیکال﴾ (البقرة: ٩٨) کہ یہاں لفظ اول (فاکھة اور ملائکة) کے مشمولات میں سے بعض کی تعیین کردی گئی تشریفاً (اور ظاہر ہے کہ کھجور اور انار فاکھہ میں شامل ہیں، اسی طرح جبرائیل اور میکائیل بھی ملائکہ میں شامل ہیں)، اسی طرح مسلم کی روایت میں بھی مٹی کا ذکر فردِ واحد کی تعیین برائے تشریف کے قبیل سے ہے۔

اور یہی جواب ابن خزیمہ، مسند احمد اور بیہقی کی ان روایات کا بھی ہے، جہاں لفظ ''تراب'' وارد ہوا ہے، یعنی وہاں فرد واحد کی تعیین کی گئی ہے تشریفاً۔

اس کا دوسرا جواب یہ ہے کہ ان احادیث میں ''تراب'' کی تعیین اس لئے کی گئی ہے کہ تراب کا پایا جانا اور مل جانا زیادہ اغلب ہے، اس لئے نہیں کہ تیمّم تراب کے ساتھ خاص ہے اور غیر تراب سے جائز نہیں۔

اور تیسرا جواب یہ ہے کہ جوازِ تیمّم کا مستدل لفظ ''صعید'' ہے (في قوله تعالیٰ: ﴿فتیمموا صعیدا﴾ النساء: ٤٣، المائدة: ٦)، نہ کہ لفظ ''تراب'' اور صعید زمین کے اوپر کے حصے کو کہا جاتا ہے، خواہ وہ مٹی ہو، یا ایسی چٹان جس پر مٹی نہ ہو، یا کوئی اور چیز۔(١)

فأیما رجل من أمتي أدرکته الصلاة فلیصل

تو میری امت میں سے جس شخص کو جہاں بھی نماز کا وقت آجائے نماز پڑھ لے۔

حدثنا محمد بن فضیل، عن أبي مالك الأشجعي، عن ربعي، عن حذیفة ......'' رقم: (١١٤٨)

(١) عمدة القاري: ١٦/٤، شرح المواهب: ١٠٥/٧

فاء (فأيما میں) سببیہ ہے، لفظ "أي" مبتدا مرفوع ہے متضمن ہے معنی شرط کو، "ما" زائدہ ہے برائے تاکید وتعمیم، "رجل" مجرور ہے بوجہ مضاف الیہ ہونے کے۔

"من أمتي" متعلق ہے "كائن" مقدر کے، اور یہ صفت اُولیٰ ہے "رجل" کیلئے۔ "أدركته الصلاة" یہ جملہ محل جر میں صفت ثانیہ ہے "رجل" کیلئے۔ "فليصل" میں فاء جزائیہ ہے اور جملہ "يصل" خبر متضمن معنی جزاء ہے۔(۱)

"فليصل" کا مطلب ہے کہ "فليتيمم وليصل" اور یہ تقدیر اس لئے نکالی گئی تاکہ اس سے پہلے جو زمین کی دو صفات بیان ہوئی ہیں (کہ وہ مسجد اور طہور ہے)، ان دونوں کے ساتھ مناسبت ہوجائے۔ اب مطلب یہ ہوگا کہ زمین میرے لئے مسجد اور پاک کرنے والی بنائی گئی ہے، لہٰذا میری امت کے جس شخص کو جہاں بھی نماز کا وقت آجائے اور پانی نہ ہو، تو وہ تیمّم کرلے اور وہیں نماز پڑھ لے۔(۲)

بیہقی میں ابوامامہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت میں یہی مفہوم ہے کہ "فأيما رجل من أمتي أتى الصلاة لم يجد ماءً وجد الأرض طهورا ومسجدا"۔ اور مسند احمد کی روایت میں ہے: "فعنده طهوره ومسجده"۔ اور مسند احمد ہی میں عمرو بن شعیب کی روایت میں ہے: "فأينما أدركتني الصلاة تمسحت وصليت"۔(۳)

حدیث کے مذکورہ جملے میں اس بات کی بھی دلیل ہے کہ مقیم اگر پانی نہ پائے اور نماز کے وقت کے فوت ہونے کا خدشہ ہو، تو اس کیلئے تیمّم کرنا جائز ہے۔(۴)

اور اس بات کی بھی کہ تیمّم کیلئے صرف مٹی شرط نہیں، جیسا کہ سابق میں ذکر کیا جاچکا، اس لئے کہ (یہاں

---

(۱) تحفة الباري: ۲٦٧/١، شرح الكرماني: ۲۱۲/۳، التوشيح: ۲۸۳/١، عمدة القاري: ١٤/٤، فتح الباري: ٥٦٧/١، إرشاد الساري: ٥٧٨/١، فتح الملهم: ٣٤٤/٣، التوضيح: ١٦٣/٥

(۲) شرح المواهب: ١٠٥/٧، إرشاد الساري: ٥٧٨/١، عمدة القاري: ١٤/٤، شرح الكرماني: ٢١٢/٣، ٢١٣، تحفة الباري: ٢٦٧/١، شرح ابن بطال: ٤٦٢/١

(۳) فتح الباري: ٥٦٧/١، ٥٦٨، التوشيح: ٢٨٣/١، إرشاد الساري: ٥٧٨/١، شرح المواهب: ١٠٥/٧

(٤) عمدة القاري: ١٥/٤، شرح الكرماني: ٢١٣/٣، التوضيح: ١٦٥/٥، شرح ابن بطال: ٤٦٢/١

روایت میں ہے کہ میری امت کے جس شخص کو جہاں نماز کا وقت آجائے وہ وہاں نماز پڑھ لے، اب) کبھی ایسی جگہ بھی نماز کا وقت آجاتا ہے جہاں مٹی نہیں ہوتی۔(۱)

حضرت شاہ صاحب کشمیری رحمہ اللہ نے "فأیما رجل من أمتي أدركته الصلاة......إلخ" کے تحت فرمایا کہ یہ حنفیہ کے نزدیک "إفراد الخاص بحکم العام" کے قبیل سے ہے، لہذا یہ تخصیص کا فائدہ نہیں دے گا۔ اور اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر مسجد قریب ہو تو اسی میں نماز پڑھنا اور نماز کا اہتمام کرنا مطلوب ہے اور اگر قریب نہ ہو، جیسا کہ سفر کی حالت میں ہوتا ہے، تو پھر وقت کا اہتمام کرنا چاہیے (کہ وقت کے اندر اندر پڑھ لی جائے)۔(۲)

وأحلت لي الغنائم ولم تحل لأحد قبلي

اور (تیسری یہ کہ) میرے لئے غنیمت کا مال حلال کیا گیا ہے، مجھ سے پہلے یہ کسی کیلئے بھی حلال نہیں تھا۔

کشمیہنی کے نسخے میں "الغنائم" کی جگہ "المغانم" کا لفظ ہے اور یہی مسلم کی روایت میں بھی ہے۔(۳) غنائم جمع ہے "غنیمت" کی۔ اور یہ اس مال کو کہا جاتا ہے جو کفار سے لڑ کر حاصل کیا جائے۔(۴) اور مغانم جمع ہے "مغنم" کی، جوہری کہتے ہیں کہ غنیمت اور مغنم کا معنی ایک ہی ہے۔(۵)

امام خطابی رحمہ اللہ نے اس کا مفہوم یہ بیان کیا ہے کہ امم سابقہ دو قسم کی گزری ہیں: بعضوں کو تو جہاد کی اجازت ہی نہیں تھی، لہذا ان کیلئے غنیمت کا تصور ہی نہیں۔ اور بعضوں کو جہاد کی اجازت ملی، لیکن جب وہ غنیمت

---

(۱) عمدة القاري: ٤/١٥، شرح الكرماني: ٣/٢١٣

(٢) فيض الباري: ١/٥١٦

(٣) فتح الباري: ١/٥٦٨، عمدة القاري: ٤/١٤، إرشاد الساري: ١/٥٧٨، التوشيح: ١/٢٨٣، تحفة الباري: ١/٢٦٧، شرح المواهب: ٧/١٠٥

(٤) عمدة القاري: ٤/١٤، تحفة الباري: ١/٢٦٧، شرح الكرماني: ٣/٢١٣

(٥) مختار الصحاح، مادة: غنم، ص: ٧٨٦، دار المعرفة، عمدة القاري: ٤/١٤، شرح الكرماني: ٣/٢١٣، تحفة الباري: ١/٢٦٧

میں مال حاصل کر لیتے تو ان کیلئے اس مال سے استفادے کی اجازت نہیں تھی، غنیمتیں ایک جگہ لاکر رکھ دی جاتیں، آسمان سے ایک آگ آکر ان کو خاکستر کر دیتی۔(۱) اللہ تعالیٰ نے اس امت پر رحم فرمایا اور اس کے ضعف پر نظر کرتے ہوئے اس کیلئے غنائم کو حلال ومباح کر دیا۔

مذکورہ جملے کا ایک مفہوم یہ بھی بیان کیا گیا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ خصوصیت حاصل تھی کہ وہ مال غنیمت میں جس طرح چاہتے تصرف کر سکتے تھے، لیکن شراحِ حدیث نے اس مفہوم کو ضعیف اور پہلے کو اصوب قرار دیا ہے کہ امم سابقہ کیلئے غنائم اصلاً حلال ومباح نہیں تھے۔(۲)

اس کے بعد آپ یہ سمجھ لیں کہ سب سے پہلے غنیمت غزوۂ بدر میں حاصل ہوئی اور اسی بارے میں یہ آیت بھی نازل ہوئی: ﴿فكلوا مما غنمتم حلالاً طيبا﴾ (الأنفال: ٦٩)، جیسا کہ صحیح میں حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی حدیث میں ہے۔ ابن اسحاق کہتے ہیں کہ سب سے پہلی غنیمت سریۂ عبداللہ بن جحش رضی اللہ تعالیٰ عنہ میں حاصل ہوئی اور یہ سریہ غزوۂ بدر سے دو مہینے پہلے کا ہے۔ حافظ صاحب نے دونوں قول میں تطبیق اس طرح بیان کی کہ سب سے پہلی غنیمت تو بدر سے پہلے والے سریہ ہی میں حاصل ہوئی، البتہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی تقسیم کو مؤخر کیا اور جب بدر سے واپس لوٹے تو بدر کے غنائم کے ساتھ اس کو بھی تقسیم کیا، تو حاصل یہ ہوا کہ مطلقِ حصول کے اعتبار سے سریۂ عبداللہ بن جحش کی غنیمت سب سے پہلے ہے، لیکن تقسیم کے اعتبار سے بدر کی غنیمت کو بھی پہلا (اول) کہنا درست ہے۔(۳) آگے امام بخاری رحمہ اللہ کتاب فرض الخمس میں وہ روایات ذکر کریں گے جن میں اس بات کا ذکر ہے کہ امم سابقہ کیلئے غنائم کا حکم یہ تھا کہ آگ انہیں کھا جاتی اور اللہ تعالیٰ نے اسے ہمارے لئے حلال کر دیا ہمارے ضعف وعجز کو دیکھتے ہوئے۔(۴)

---

(١) فتح الباري: ١/٥٦٨، إرشاد الساري: ١/٥٧٨، شرح الكرماني: ٣/٢١٤، تحفة الباري: ١/٢٦٧، عمدة القاري: ٤/١٤، التوشيح: ١/٢٨٣، شرح المواهب: ٧/١٠٤، ٤٢٣، فتح الملهم: ٣/٣٤٣

(٢) فتح الباري: ١/٥٦٨، شرح المواهب: ٧/١٠٤، ٤٢٣، عمدة القاري: ٤/١٤، ١٥

(٣) شرح المواهب: ٧/٤٢٣

(٤) باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: "أحلت لكم الغنائم" رقم الحديث: (٣١٢٤)، وفيه: "...... فجاءت النار فأكلتها ثم أحل الله لنا الغنائم، رأى ضعفنا وعجزنا فأحلها لنا".

وأعطيت الشفاعة

اور (چوتھی یہ کہ) مجھے شفاعت عطا کی گئی ہے۔

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اپنی امت کیلئے شفاعت کریں گے، یہ بات متعین ہے۔ اور احادیث کے ذخیرے میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کیلئے مختلف شفاعتوں کا ذکر ملتا ہے اور یہ کہ دیگر انبیائے کرام علیہم السلام اور مومنین کیلئے بھی بعض شفاعتوں کا ذکر ملتا ہے۔ اب یہاں تو مطلق شفاعت مراد نہیں ہوسکتی (جو دیگر انبیائے کرام علیہم السلام وغیرہم کو بھی حاصل ہے)، اس لئے کہ یہ آپ علیہ السلام کے خصائص کا بیان ہے، لہٰذا یقیناً یہاں شفاعتِ مطلقہ (یعنی وہ شفاعت جو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ خاص ہو وہ) ہی مراد ہے۔ اب اس شفاعت کی تعیین اور اس کی تفسیر میں شراح نے مختلف اقوال ذکر کیے ہیں:

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے امام تقی الدین ابن دقیق العید کے حوالے سے ذکر کیا ہے کہ "الشفاعة" میں الف لام عہد کیلئے ہے اور معہود وہ شفاعتِ عظمیٰ عامہ ہے جس کے ذریعے میدان محشر میں موقف کی سختی و ہولنا کی سے نجات دلائی جائے گی۔ جب لوگ میدان محشر میں جمع ہوں گے، پسینہ بے حساب نکل رہا ہوگا، اس وقت لوگ پریشان ہوں گے، حضرات انبیاء علیہم السلام ایک دوسرے کی طرف لوگوں کو متوجہ کریں گے، آخر میں سید الأنبیاء صلی اللہ علیہ وسلم شفاعت کریں گے، آخر حساب کتاب کا سلسلہ شروع کردیا جائے گا۔(۱) اسی پر علامہ نووی رحمہ اللہ نے جزم کا اظہار کیا ہے۔(۲) اور اکثر شارحین نے اس کو ذکر کیا ہے۔(۳)

بعض حضرات نے فرمایا کہ اس شفاعت سے مراد یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم جو دعا کرتے ہیں وہ رد

---

(۱) فتح الباري: ۱/۵٦۸

(۲) شرح النووي على صحيح الإمام مسلم، كتاب الإيمان، باب إثبات الشفاعة وإخراج الموحدين من النار، رقم الحديث: (٦٥٦)، ۳/۳٥

(۳) دیکھیے: إرشاد الساري: ۱/٥٧٨، شرح النووي: ٥/٧، شرح الكرماني: ۳/۲۱۳، مرقاة المفاتيح: ۱۰/٤۲٦، شرح المواهب: ٧/۲۸۳ و۱۲/۳۲۲، فتح الباري لابن رجب: ۱/۳۱٦، التوضيح: ٥/۱٦٧، عمدة القاري: ٤/۱٥، فتح الملهم: ۳/۳٤٤، التوشيح: ۱/۲۸۳، تحفة الباري: ۱/۲٦٧، نسيم الرياض في شرح شفاء القاضي عياض، القسم الأول في تعظيم العلي الأعلى لقدر النبي صلى الله عليه وسلم، الباب الثالث فيما ورد من صحيح الأخبار، فصل في تفضيله بالشفاعة والمقام المحمود: ۳/۱۹۳، دار الكتب العلمية

نہیں کی جاتی۔(۱)

قاضی عیاض رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس سے مراد وہ شفاعت ہے جو ان لوگوں کیلئے کی جائے گی جن کے دلوں میں ذرے کے برابر بھی ایمان ہو، اس لئے آپ علیہ السلام کے علاوہ دیگر انبیاء کی جو شفاعت ہوگی وہ ان لوگوں کیلئے ہوگی جن کے دلوں میں اس سے زیادہ ایمان ہو۔(۲)

قاضی عیاض ہی سے ایک قول یہ بھی منقول ہے کہ اس سے مراد وہ شفاعت ہے جو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی امت کیلئے ذخیرہ کر کے رکھی ہے اور اسے آخرت میں کریں گے، جیسا کہ ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی حدیث میں ہے: وأعطيت الشفاعة فأخرتها لأمتي، فهي لمن لا يشرك بالله شيئاً" اور عمرو بن شعیب کی روایت میں ہے: "فهي لكم ولمن شهد أن لا إله إلا الله". (۳)

حافظ صاحب فرماتے ہیں کہ ظاہر یہ ہے کہ اس شفاعت سے مراد ان لوگوں کو جہنم سے نکالنا ہے جن کے پاس صرف توحید ہے، نیک عمل کوئی بھی نہیں۔ اور اس شفاعت کا ذکر کتاب التوحید میں حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت میں ان الفاظ کے ساتھ ہے:

"ثم أرجع إلى ربي في الرابعة، فأقول: يارب ائذن لي فيمن قال: لا إله إلا الله، فيقول: وعزتي وجلالي لأخرجن منها من قال لا إله إلا الله". (۴)

امام بیہقی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس شفاعت سے مراد یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم اہلِ صغائر و کبائر دونوں کیلئے شفاعت کریں گے، جب کہ آپ علیہ السلام کے علاوہ دیگر انبیاء وغیرہ کی شفاعت صرف اہلِ صغائر

---

(۱) فتح الباري: ۱/۵٦۸، عمدة القاري: ٤/۱٥، فتح الملهم: ۳/۳٤٤

(۲) إرشاد الساري: ۱/۵۷۸، ۵۷۹، شرح النووي: ۵/۷، فتح الباري: ۱/۵٦۸، عمدة القاري: ٤/۱٥، فتح الملهم: ۳/۳٤٤، الشفاء للقاضي عياض: ۱/۱٤۰، نسيم الرياض: ۳/۲۱۳

(۳) نسيم الرياض: ۳/۲۰۰، ۲۰۱، فتح الباري: ۱/۵٦۸، شرح النووي: ۵/۷، فتح الملهم: ۳/۳٤٤، الشفاء للقاضي عياض: ۱/۱٤۱

(٤) إرشاد الساري: ۱/۵۷۹، دار الكتب العلمية بيروت، فتح الباري: ۱/۵٦۸، التوشيح: ۱/۲۸۳، فتح الملهم: ۳/۳٤٤، دار القلم، دمشق

کے لیے ہوگی۔(۱)

لیکن اس پر اشکال یہ ہے کہ صغائر تو طاعات کے ذریعے معاف ہوجاتے ہیں، قال اللہ تعالیٰ: ﴿ان الحسنات یذھبن السیئات﴾ (۲) صغائر جب باقی ہی نہیں رہیں گے تو ان کیلئے شفاعت کی کیا ضرورت ہوگی؟ اور اگر کوئی یہ کہے کہ ہوسکتا ہے کہ بعض ایسے لوگ ہوں جنہوں نے طاعات کی ہی نہ ہوں، تو اس پر اشکال یہ ہے کہ ایسے لوگ تو ''اصرار علی الصغائر'' کی وجہ سے مرتکب کبائر ہوگئے؟

اس کا جواب یہ ہوسکتا ہے کہ کوئی ایسا شخص ہو، جس نے بہت سے گناہ کیے ہوں جو از جنسِ صغائر ہوں اور اس میں تکرار نہ پایا گیا ہو۔ اور یہ بھی ہوسکتا ہے کہ ایسی صورت پیش آئی ہو کہ صغائر معاف ہی نہ ہوئے ہوں، مثلاً کسی آدمی نے صبح کے بعد دو چار دس صغائر کا ارتکاب کیا اور ظہر کا وقت ہونے سے پہلے اس کا انتقال ہوگیا، مگر یہ ایک شاذ سی صورت ہے۔ واللہ اعلم۔

علامہ نووی رحمہ اللہ نے شفاعت کی پانچ اقسام ذکر کی ہیں:

ایک شفاعت قیامت کی ہولناکی سے نجات دلانے اور تعجیلِ حساب کیلئے ہے۔

دوسری شفاعت ایک قوم کیلئے بغیر حساب وکتاب کے جنت میں داخل ہونے کیلئے ہے۔

تیسری شفاعت ان لوگوں کیلئے ہے جو حساب وکتاب کے بعد عذاب کے مستحق ٹھہرے، ان کے حق میں شفاعت کی جائے گی کہ انہیں جہنم میں داخل نہ کیا جائے۔

چوتھی شفاعت جہنم میں داخل کیے گئے نافرمانوں کو نکالنے کیلئے ہوگی۔

پانچویں شفاعت اہلِ جنت کیلئے جنت میں رفع درجات کیلئے ہوگی۔

اور فرمایا کہ ان میں پہلی دو قسمیں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ خاص ہیں۔(۳)

حافظ ابن رجب حنبلی رحمہ اللہ نے شفاعت کی چھ اقسام ذکر کی ہیں، جو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ خاص ہیں، ان میں سے پانچ تو سابق میں (کہیں نہ کہیں) گزر گئیں۔ اور چھٹی شفاعت ان لوگوں کے عذاب

---

(۱) فتح الباري: ۱/۵٦۸، إرشاد الساري: ۱/۵۷۹، فتح الباري لابن رجب: ۱/۳۱٦

(۲) هود: ۱٤٤

(۳) شرح النووي: ۳/۳۵، شرح المواهب: ۱۲/۳٤۱، تحفة الباري: ۱/۲٦۷، شرح الكرماني: ۳/۲۰۳

میں تخفیف کیلئے ہے جو ہمیشہ کیلئے جہنم میں رہیں گے، جیسا کہ آپ کے چچا ابو طالب کے بارے میں آپ کی شفاعت قبول کی گئی۔(۱)

ابن الملقن نے اپنی شرح میں کہا: ''شفاعت کی سات اقسام ہیں جو میں نے اپنی کتاب "غاية السول في خصائص الرسول صلى الله عليه وسلم "میں ذکر کردی ہیں۔

ان میں سے پانچ وہی ہیں جو علامہ نووی رحمہ اللہ نے ذکر کیں اور چھٹی وہ جو حافظ ابن رجب حنبلی نے ذکر کی اور ساتویں شفاعت ان لوگوں کے لئے ہے جن کا انتقال مدینہ میں ہو جائے۔اور اس پر انہوں نے ترمذی کی وہ روایت ذکر کی جو حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے مروی ہے جس میں ہے۔"فمن استطاع أن يموت بالمدينة فليمت، فإني أشفع لمن مات بها". (۲)

بہر حال! شفاعت کے حوالے سے یہ مختلف اقوال تھے، ان میں سے زیادہ مشہور وہی ہے جو پہلے ذکر کیا گیا۔

نیز جہنم سے نافرمانوں کو نکالنے کے لیے جو سفارش ہوگی یہ اہلِ سنت والجماعت کے نزدیک ہے، جب کہ بعض معتزلہ اور خوارج نے اس کا انکار کیا ہے، ان کا استدلال ان آیات سے ہے: ﴿فما تنفعهم شفاعة الشافعين﴾(۳) اور ﴿ما للظلمين من حميم ولا شفيع يطاع﴾.(٤)

اہلِ سنت والجماعت ان کا یہ جواب دیتے ہیں کہ یہ آیات تو کفار کے بارے میں ہیں، اہلِ ایمان کے بارے میں نہیں۔(۵)

قاضی عیاض فرماتے ہیں کہ ''اہلِ سنت کا مذہب یہی ہے کہ شفاعت کا اعتقاد رکھنا عقلا جائز اور سمعا

(۱) فتح الباري لابن رجب الحنبلي: ۱/۳۱٦

(۲) التوضيح وحاشيته: ٥/١٦٧

(۳) المدثر: ٤٨

(٤) غافر: ١٨

(٥) قال الشهاب الخفاجي في شرح الشفاء: "وهذه الشفاعة ثابتة بأحاديث كثيرة بلغ مجموع طرقها التواتر، ولا يعتد بمن أنكرها من الخوارج والمعتزلة تمسكا بقوله تعالىٰ: "ما للظلمين من حميم ولا شفيع يطاع" (غافر: ١٨) لأن المراد بالظالمين الكفرة، فإن الشرك ظلم عظيم". نسيم الرياض: ٣/٢٠٠

واجب ہے، اس لیے کہ اس بارے میں آیات بالکل صریح ہیں، اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: ﴿یومئذ لا تنفع الشفاعة الا من اذن له الرحمن ورضی له قولا﴾(۱) اور ﴿ولا یشفعون الا لمن ارتضی﴾(۲) اسی طرح ﴿عسی ان یبعثك ربك مقاما محمودا﴾(۳) مقامِ محمود سے مراد اکثر مفسرین کے نزدیک شفاعت ہے۔ اور عصاۃ مومنین کی شفاعت کے بارے میں جو احادیث وارد ہوئی ہیں وہ تواتر کی حد کو پہنچتی ہیں......"

اس کے بعد تفصیل سے ان احادیث کو ذکر کیا اور فرمایا کہ ان روایات کی تاویل جو معتزلہ و خوارج کرتے ہیں کہ اس سے مراد رفعِ درجات ہے، یہ تاویل بالکل باطل ہے، خود احادیث کے الفاظ اس تاویل کے بطلان پر بالکل واضح ہیں۔ علاوہ ازیں اہلِ سنت سلف و خلف کا اس پر اجماع بھی ہے۔ (۴)

وكان النبي يبعث إلى قومه خاصة، وبعثت إلى الناس عامة

اور (پانچویں یہ کہ) ہر پیغمبر خاص اپنی قوم کی طرف بھیجا جاتا تھا اور میں عام سب لوگوں کی طرف بھیجا گیا ہوں۔

"النبي" میں الف لام استغراقِ جنس کے لیے ہے اور اس میں عموم و شمول جمع کی نسبت زیادہ ہے، علم المعانی میں یہ بحث مذکور ہے کہ مفرد کا استغراق جمع کے استغراق کی نسبت زیادہ اعم و اشمل ہوتا ہے، اس لیے کہ مفرد میں جنسیت اس کے توحد میں برقرار رہتی ہے، اس لیے اس سے کوئی ایک فرد بھی خارج نہیں ہوتا، اور جس جمع میں جنسیت ہوتی ہے (اور اس میں معنی جمعیت بھی برقرار رہے) تو اس سے ایک (اگر جمع کی اقل مقدار دو

(۱) طه: ۱۰۹

(۲) الأنبياء: ۲۸

(۳) الإسراء: ۷۹

(٤) الشفاء بتعريف حقوق المصطفى صلى الله عليه وسلم، للقاضي عياض، القسم الأول في تعظيم العلي الأعلى لقدر النبي المصطفى صلى الله عليه وسلم، الباب الثالث فيما ورد من صحيح الأخبار ومشهورها بعظيم قدره عند ربه ومنزلته وماخصه به في الدارين من كرامته صلى الله عليه وسلم، فصل في تفضيله بالشفاعة والمقام المحمود: ١/١٣٨-١٤٢، نسيم الرياض: ٣/٢٠١-٢١٢

شرح المواهب: ١٢/٣٢٣، ٣٢٤، شرح النووي: ٣/٣٥

ہو) یادوفرد (اگر جمع کی اقل مقدار تین ہو) خارج ہو سکتے ہیں۔(۱)

اب مطلب یہ ہوگا کہ بلا استثناء ہر پیغمبر خاص اپنی قوم کی طرف بھیجا جاتا تھا، جب کہ میں بالعموم سب لوگوں کی طرف بھیجا گیا ہوں۔ اوراس کی تائید مسلم کی روایت سے بھی ہوتی ہے جس کے الفاظ ہیں: "وكان كل نبي يبعث إلى قومه خاصة"(۲) لفظ "کل" استغراق کے لیے ہے۔

اس پر اشکال یہ ہوتا ہے کہ حضرت نوح علیہ السلام کی بعثت بھی تو عام تھی، اس لیے کہ طوفان کے بعد صرف وہی لوگ بچے جنہوں نے حضرت نوح علیہ السلام کے ساتھ ایمان لایا، جب کہ حضرت نوح علیہ السلام ان سب کی طرف بھیجے گئے تھے، لہٰذا اس میں آپ علیہ السلام کی خاصیت نہیں؟

اس کا جواب یہ ہے کہ حضرت نوح علیہ السلام کی بعثت میں جو عموم تھا، وہ اصلاً نہیں، بلکہ عارضی تھا۔

---

(۱) ذكره الطيبي في شرح المشكوة، كتاب الفضائل والشمائل، باب فضائل سيد المرسلين صلى الله عليه وسلم، رقم الحديث: (٥٧٤٧)، ١٠/٣٤٣، إدارة القرآن والعلوم الإسلامية.

كذا في مرقاة المفاتيح: ١٠/٤٢٦.

وذكر العلامة التفتازاني في "مختصر المعاني" مانصه: "واستغراق المفرد سواء كان بحرف التعريف أو غيره أشمل من استغراق المثنى والمجموع، بمعنى أنه يتناول كل واحد من الأفراد، والمثنى يتناول كل اثنين، والجمع يتناول كل جماعة، بدليل صحة "لا رجال في الدار" إذا كان فيها رجل أو رجلان، دون "لا رجل"، فإنه لايصح إذا كان فيها رجل أو رجلان". (الفن الأول في علم المعاني، أحوال المسند إليه، تعريفه باللام، ص: ٨٣، قديمي.

كذا في: (مفتاح العلوم للسكاكي، الفن الثالث في تفصيل اعتبارات المسند، متى يكون المسند اسما معرفا؟ ص: ٣١٨، دار الكتب العلمية) و(الإيضاح في علوم البلاغة، للإمام العلامة الخطيب القزويني، علم المعاني، القول في أحوال المسند إليه، تعريف المسند إليه، ص: ٥٥، المكتبة العصرية) و(الأطول شرح تلخيص مفتاح العلوم، للعلامة إبراهيم بن محمد بن عربشاه عصام الدين الحنفي، المتوفى: ٩٤٣هـ، الفن الأول علم المعاني، أحوال المسند إليه، تعريفه باللام: ١/٣٢٢، دار الكتب العلمية) و(المطول شرح تلخيص المفتاح، للعلامة التفتازاني، الفن الأول: علم المعاني، أحوال المسند إليه، تعريفه باللام، ص: ٧٨، المكتبة الحبيبية، كانسى رود، كوئٹه)

(٢) مسلم، رقم الحديث: (١١٤٧)

مطلب یہ کہ اتفاقی حادثے کے نتیجے میں ان کی بعثت میں عموم آئی، (جو پہلے نہ تھی) کہ سب لوگ ہلاک ہوگئے اور صرف انہیں کے متبعین رہ گئے، اس لیے وہ سب کے نبی ہوگئے، جب کہ ہمارے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت میں عموم اصل کے اعتبار سے ہے، پس اس سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا اختصاص ثابت ہوتا ہے۔(۱)

باقی اہلِ موقف جو حضرت نوح علیہ السلام سے یہ کہیں گے کہ "أنت أول رسول إلى أهل الأرض" جیسا کہ حدیثِ شفاعت میں آتا ہے تو ظاہر ہے کہ اس میں حضرت نوح علیہ السلام کی بعثت کی اولیت کا ذکر ہے، نہ کہ عموم کا،(۲) لہٰذا اس سے عموم پر استدلال کرنا درست نہیں ہوگا۔ اور اگر اس سے عموم پر استدلال درست تسلیم کر بھی لیا جائے، تب بھی اس کی تخصیص ان متعدد آیات سے ثابت ہوتی ہے جن میں یہ تنصیص ہے کہ حضرت نوح علیہ السلام کی بعثت ان کی قوم کی طرف تھی، وہ ان کے علاوہ کسی اور کی طرف مبعوث نہیں ہوئے۔(۳)

---

(۱) فتح الباري: ۵٦٦/۱، عمدة القاري: ۱۳/٤، شرح المواهب: ۲۲٤/۷، فتح الملهم: ۳٤۳/۳، شرح السيوطي على النسائي، كتاب الغسل والتيمم، باب التيمم بالصعيد: ٤٤/۱، قديمي، شرح السندي على النسائي: ۷٤/۱، نسيم الرياض: ۲۰۷/۳، ۲۰۸

(۲) یہاں "أول رسول إلى أهل الأرض" کے الفاظ سے یہ اشکال ذہنوں میں آتا ہوگا کہ حضرت نوح علیہ السلام سے پہلے حضرت آدم علیہ السلام، حضرت ادریس علیہ السلام اور حضرت شیث علیہ السلام مبعوث ہوئے تھے، تو حضرت نوح علیہ السلام کو "أول رسول إلى أهل الأرض" کیسے کہا گیا؟ حافظ صاحب و دیگر شراح نے یہاں اس سے تعرض نہیں کیا، علامہ شہاب الدین خفاجی نے "شرح الشفاء" میں اس پر بحث کی ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ سب سے پہلے نبی و رسول تو حضرت آدم علیہ السلام ہی تھے، مگر ان کی بعثت صرف ان کے بیٹوں کے لیے تھی اور ان کی حیات میں کفر کی قوت اور اس کے آثار ظاہر نہیں ہوئے تھے۔ اور حضرت ادریس علیہ السلام کو نبوت ان ہی کے زمانے میں ملی۔ اور حضرت شیث علیہ السلام ان کے وصی تھے، تا آنکہ اللہ تعالیٰ نے حضرت نوح علیہ السلام کو مبعوث فرمایا، تو لوگوں نے کفر کا اظہار اور ان کی دعوت کی مخالفت کی، یہاں تک کہ ان کی ہلاکت کی نوبت آئی، لہٰذا حضرت نوح علیہ السلام وہ پہلے رسول ہیں جو عام لوگوں کو دعوت دینے اور ان سے مجادلہ و معاقبہ کرنے کے لیے مبعوث ہوئے، اور ان سے پہلے جو انبیاء و رسل مبعوث ہوئے وہ عام دعوت اور مجادلہ کے لیے نہیں آئے تھے، لہٰذا اس معنی و مفہوم میں حضرت نوح علیہ السلام "أول رسول إلى أهل الأرض" ہیں۔ (نسيم الرياض: ۲۰۸/۳)

(۳) فتح الباري: ۵٦٦/۱، عمدة القاري: ۱۳/٤، شرح المواهب: ۲۲۵/۷، نسيم الرياض: ۲۰۸/۳

قال الله تعالىٰ: ﴿لقد ارسلنا نوحا الى قومه فقال ياقوم اعبدوا الله......﴾(۱)

بعض حضرات نے حضرت نوح علیہ السلام کی بعثت کے عموم پر اس بات سے استدلال کیا ہے کہ انہوں نے تمام روئے زمین والوں کے لیے بددعا کی، تو وہ سب کے سب ہلاک ہو گئے سوائے ان کے جو کشتی میں سوار ہو گئے تھے، تو اگر نوح علیہ السلام ان تمام روئے زمین والوں کی طرف مبعوث نہ ہوتے، تو وہ سب ان کی بددعا سے ہلاک نہ ہوتے، اس لیے کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: ﴿وما کنا معذبین حتی نبعث رسولاً﴾۔(۲).

اس کا ایک جواب تو حافظ صاحب نے یہ دیا ہے کہ ہو سکتا ہے کہ اُس وقت سوائے قومِ نوح کے دنیا میں اور کوئی بستا ہی نہ ہو، لہٰذا ان کی بعثت خاص ہی ہوگی کہ وہ صرف اُن کی قوم کی طرف ہے، اگر چہ صورۃً عام ہو کہ ان کی قوم کے علاوہ اور کوئی موجود ہی نہیں۔(۳)

علامہ سیوطی رحمہ اللہ نے اس جواب کو پسند کرتے ہوئے فرمایا کہ "هذا عندي أحسن الأجوبة".

اور اس کی وجہ بتلاتے ہوئے فرمایا کہ اس کی وضاحت دو باتوں سے ہوتی ہے: ایک تو یہ کہ حضرت نوح علیہ السلام کا زمانہ حضرت آدم علیہ السلام کے قریب تھا۔ دوسرا یہ کہ حضرت نوح علیہ السلام کی بعثت کی مدت بہت طویل تھی، ظاہر ہے کہ ساڑھے نو سو سال میں انسان کا کنبہ اتنا پھیل جاتا ہے کہ وہ زمین کو بھر دے، (۴) لہٰذا کچھ بعید نہیں کہ حضرت نوح علیہ السلام کی بعثت کے وقت دنیا میں صرف انہیں کی قوم ہو۔

لیکن محقق عینی نے اس پر اشکال کیا ہے کہ اگر ایسا ہو کہ اُس وقت صرف حضرت نوح علیہ السلام ہی کی قوم دنیا میں بستی ہو، تو حضرت نوح علیہ السلام کی بعثت تو پھر بھی عام ہی ہوئی اُس قوم کی طرف؟ اور پھر فرمایا کہ

---

(۱) الأعراف: ٥٩، وقال تعالى: ﴿ولقد ارسلنا نوحا الى قومه انى لكم نذير مبين﴾ (هود: ٢٥) وقال تعالىٰ: ﴿ولقد ارسلنا نوحا الى قومه فقال يا قوم اعبدوا الله﴾ (المومنون: ٢٣) وقال تعالىٰ: ﴿ولقد ارسلنا نوحا الى قومه فلبث فيهم الف سنة الا خمسين عاما﴾ (العنكبوت: ١٤) وقال تعالىٰ: ﴿انا ارسلنا نوحا الى قومه ان انذر قومك من قبل ان ياتيهم عذاب اليم﴾ (نوح: ١)

(٢) الإسراء: ١٥

(٣) فتح الباري: ١/٥٦٦، عمدة القاري: ٤/١٤، شرح المواهب: ٧/٢٢٦، فتح الملهم: ٣/٣٤٣، التوشيح: ١/٢٨٤، فيض الباري: ١/٥١٦، حاشية السيوطي على النسائي: ١/٧٤، نسيم الرياض: ٣/٢٠٨

(٤) التوشيح: ١/٢٨٤

میرے پاس اس سے بہتر جواب ہے وہ یہ کہ طوفان کا عذاب عام نہیں تھا، بلکہ یہ صرف اس قوم پر آیا جن میں حضرت نوح علیہ السلام موجود تھے، لہٰذا عموم کا سوال ہی نہیں۔(۱)

دوسرا جواب یہ ہے کہ اگر نوح علیہ السلام کے زمانے میں دوسرے لوگ اور اقوام بھی ہوں، تو ہوسکتا ہے کہ ان کے زمانے میں مختلف علاقوں میں دیگر انبیائے کرام بھی مبعوث ہوئے ہوں اور حضرت نوح علیہ السلام کو اس کا علم ہوگیا ہو، تو اس وجہ سے انہوں نے تمام نافرمانوں کے لیے بددعا کردی ہو، خواہ وہ انہیں کی قوم میں سے ہوں یا دوسری اقوام میں سے، اور ان کی بددعا قبول کرلی گئی ہو، تو اس تقدیر پر بھی بعثت عام نہ ہوگی۔ یہ جواب تو خوب ہے، لیکن کہیں یہ منقول نہیں کہ حضرت نوح علیہ السلام کے زمانے میں کوئی اور نبی بھی مبعوث ہوا۔(۲)

تیسرا جواب یہ ہے کہ ہوسکتا ہے کہ نوح علیہ السلام کی بعثت خاص قوم ہی کی طرف ہو اور ان کی قوم ان کے اصول وفروع کی مکلف ہو، لیکن دعوتِ توحید عام ہو، یعنی حضرت نوح علیہ السلام کو اللہ تعالیٰ نے دعوت کا ایک طویل زمانہ عطا فرمایا، اس میں ان کی دعوت ظاہر ہے ساری دنیا میں پہنچ گئی ہوگی اور توحید کا ہر شخص مکلف ہے، تو بہت ممکن ہے کہ دنیا کے لوگوں نے توحید کو تسلیم نہ کیا ہو، اسی وجہ سے وہ سب مستحقِ عذاب ہوئے ہوں۔

اس کی وضاحت یہ ہے جیسا کہ ابن دقیق العید نے کہا ہے کہ ایسا ہوسکتا ہے کہ دعوتِ توحید بعض انبیائے کرام میں مشترک ہو، اگرچہ فروغِ دین میں تفاوت ہو، اسی وجہ سے بعض انبیاء نے اپنی قوم کے علاوہ دوسرے لوگوں سے شرک پر قتال کیا، اگر توحید ان کے لیے بھی لازم اور عام نہ ہوتی، تو یہ انبیاء ان سے (شرک کی وجہ سے) قتال نہ کرتے، لہٰذا کوئی بعید نہیں کہ نوح علیہ السلام کی دعوتِ توحید دوسرے لوگوں کے لیے بھی لازم اور عام تھی، چنانچہ جب ان کی دعوت پھیلی اور ساری دنیا میں پہنچی اور لوگ شرک میں گھرے رہے اور توحید کو قبول نہیں کیا تو وہ مستحقِ عذاب ٹھہرے، اسی کی طرف ابن عطیہ نے سورۂ ہود کی تفسیر میں اپنا میلان ظاہر کیا ہے۔(۳)

---

(۱) عمدة القاري: ٤/١٤

(۲) فتح الباري: ١/٥٦٦، عمدة القاري: ٤/١٣، شرح المواهب: ٧/٢٢٥، ٢٢٦، التوشيح: ١/٢٨٤، فتح الملهم: ٣/٣٤٣، نسيم الرياض: ٣/٢٠٨

(۳) فتح الباري: ١/٥٦٦، عمدة القاري: ٤/١٣، ١٤، التوشيح: ١/٢٨٤، شرح السندي على النسائي: ١/٧٤، شرح المواهب: ٧/٢٢٦، فتح الملهم: ٣/٣٤٣، شرح السيوطي على النسائي: ١/٧٤، نسيم الرياض: ٣/٢٠٨

علامہ عینی رحمہ اللہ نے اس جواب پر بھی نظر کیا ہے، مگر اس کی وضاحت نہیں کی اور لکھا ہے کہ "فيه نظر لا يخفى"۔(۱)

حافظ صاحب نے اس خصوصیت کا ایک معنی یہ بیان کیا ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی شریعت قیامت تک باقی رہے گی، جب کہ حضرت نوح علیہ السلام یا کوئی اور پیغمبران کی شریعت کے بارے میں یہ احتمال تھا کہ ان کے زمانے میں یا اس کے بعد کوئی نبی بھیج دیا جاتا جو اُن کی بعض شریعت کو منسوخ کر دیتا، یہی مطلب ہے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت کے عام ہونے اور دیگر انبیائے کرام کی بعثت کے خاص ہونے کا۔(۲)

اسی کے قریب ایک جواب مولانا بدرِ عالم میرٹھی رحمہ اللہ نے فیض الباری کے حاشیہ "البدر الساري" میں قدرے وضاحت کے ساتھ دیا ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ عمومِ بعثت دو طرح سے ہے: ایک عرضِ زمان کے اعتبار سے، دوسرا طولِ زمان کے اعتبار سے۔ عرضِ زمان کے اعتبار سے عموم بعثت کا مطلب یہ ہے کہ وہ بعثت اسی زمانے کے تمام لوگوں کے لیے عام ہے۔ اور طولِ زمان کے اعتبار سے عمومِ بعثت کا مطلب یہ ہے کہ وہ بعثت بعد میں آنے والے قیامت تک کے تمام لوگوں کے لیے عام ہے، جو ابھی تک پیدا بھی نہیں ہوئے، اب حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت عام تھی عرضِ زمان اور طولِ زمان دونوں اعتبار سے۔ اور حضرت نوح علیہ السلام یا حضرت ابراہیم علیہ السلام کے لیے بھی اگر بعثت کے عموم کو تسلیم کیا جائے تو وہ صرف عرضِ زمان کے اعتبار سے ہے، نہ کہ طولِ زمان کے اعتبار سے بھی، (یعنی وہ صرف ان کے زمانے کے لوگوں کے لیے عام ہوگی، جب کہ حضور علیہ السلام کی بعثت ان کے زمانے والوں کے لیے بھی عام اور قیامت تک پیدا ہونے والے ہر انسان کے لیے عام ہے) اور فرمایا کہ میں نے شارحین کو دیکھا جنہوں نے صرف عرضِ زمان کے اعتبار سے (نوح علیہ السلام کی) بعثت کو خاص ثابت کرنے کی کوشش کی ہے، جس سے یہ مترشح ہوتا ہے کہ اگر آپ علیہ السلام کے علاوہ کسی اور نبی کی بعثت کے عموم کو تسلیم کرلیا جائے، تو یہ آپ علیہ السلام کی بعثت کے عموم کے منافی ہے، حالانکہ ایسا نہیں، بلکہ آپ علیہ السلام کی عمومِ بعثت ہر حال میں ثابت ہے، اس لیے کہ وہ طولاً وعرضاً ہے۔

---

(۱) عمدة القاري: ٤/١٤

(٢) فتح الباري: ١/٥٦٦، فتح الملهم: ٣/٣٤٣، نسيم الرياض: ٣/٢٠٨، شرح المواهب: ٧/٢٢٦

اور اگر کسی اور نبی کی بعثت عام ہو بھی، تو وہ صرف عرضاً ہوگی نہ کہ طولاً۔(۱)

علامہ انور شاہ صاحب کشمیری رحمہ اللہ نے عمومِ بعثت کے معنی کی وضاحت کرتے ہوئے ایک عمدہ تحقیق کی ہے، پھر حضرت ابراہیم اور حضرت نوح علیہما السلام کی عمومِ بعثت کا اشکال ذکر کر کے فرمایا کہ علماء نے اس کے مختلف جوابات دیئے ہیں، حافظ نے فتح الباری اور علامہ سیوطی نے نسائی کے حاشیہ میں بھی اس کے جوابات دیئے ہیں، لیکن انہوں نے کوئی مضبوط جواب نہیں دیا۔

پھر اپنی تحقیق اور جواب ذکر کیا کہ ایک ہے توحید کی دعوت دینا، سو اس میں تمام انبیاء کی بعثت عام ہے جیسا کہ ابن دقیق العید نے اس کی تصریح کی ہے، یعنی دعوتِ توحید ہر نبی اپنی قوم کو بھی اور دوسری ان اقوام کو بھی دے سکتا ہے جس کی طرف وہ مبعوث نہیں ہوئے۔ اور دوسری چیز ہے خاص اپنی شریعت کی دعوت دینا، سو اس میں عموم ہمارے نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم ہی کی خاصیت ہے، بایں معنی کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم پر یہ واجب تھا کہ وہ تمام روئے زمین والوں کو اپنی شریعت کی دعوت دے، لقوله تعالیٰ: ﴿يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك وان لم تفعل فما بلغت رسالته﴾ (۲) اور یہ دعوت خلفائے راشدین رضی اللہ تعالیٰ عنہم کے ذریعے پوری ہو چکی، جب کہ دیگر انبیائے کرام علیہم السلام کا اپنی شریعت کی طرف دعوت دینا عام نہیں تھا، بلکہ وہ ان کی اقوام تک مقصور و محدود تھا، یعنی وہ صرف اس بات کے مکلّف تھے کہ اپنی قوم کو اپنی شریعت کی طرف دعوت دیں، جب کہ دیگر اقوام کو اپنی شریعت کی طرف دعوت دینے میں ان کو اختیار تھا، یہ ان پر لازم یا فرض نہیں تھا، سو اس سے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت کے عام ہونے کا مطلب بالکل واضح ہو گیا۔(۳)

علامہ داوٗدی رحمہ اللہ نے "لم يعطهن أحد" کا معنی یہ بیان کیا ہے کہ آپ علیہ السلام سے پہلے وہ تمام کی تمام کسی بھی نبی کو نہیں دی گئیں، یعنی یہ ممکن ہے کہ ان میں سے بعض چیزیں بعض انبیاء کو ملی ہوں، چنانچہ وہ فرماتے ہیں کہ عمومِ بعثت تو حضرت نوح علیہ السلام کو بھی حاصل تھا، البتہ بقیہ چار چیزوں میں سے کوئی ایک بھی کسی بھی نبی کو نہیں ملی۔

---

(۱) البدر الساري إلى فيض الباري: ۵۱۶/۱

(۲) المائدہ: ٦٧

(۳) فيض الباري، كتاب العلم، باب تعليم الرجل أمته وأهله، رقم الحديث: (۹۷)، ۲۸۰/۱، ۲۸۱

حافظ صاحب فرماتے ہیں کہ یہ علامہ داؤدی رحمہ اللہ کا زبردست تسامح ہے، شاید انہوں نے حدیث کی ابتداء کو دیکھا، لیکن آخرِ حدیث کو نہیں دیکھا کہ آخرِ حدیث میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس بات کی بھی تصریح فرمادی ہے کہ "وكان النبي يبعث إلى قومه خاصة"۔(۱)

ہمارے شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی رحمہ اللہ نے بھی "تفسیر عزیزی" میں یہی لکھا ہے کہ نوح علیہ السلام کی بعثت بھی عام تھی، سوان سے بھی یہی تسامح ہوا ہے اور یہ حدیث کے آخری جملے کے خلاف ہے، الا یہ کہ یہ کہا جائے کہ "بعثت إلى الناس عامة" کے معنی یہ ہیں کہ حضور علیہ السلام کی بعثت اپنے زمانے سے لے کر قیامت تک آنے والے تمام انسانوں کے لیے عام ہے اور حضرت نوح علیہ السلام صرف انہی لوگوں کے نبی تھے جو اس وقت موجود تھے، مگر یہ جواب اس وقت مکمل ہوگا جب یہ کہا جائے کہ نوح علیہ السلام کی بعثت کے وقت صرف انہی کی قوم موجود تھی، کیونکہ حدیث کے الفاظ ہیں: "كان النبي يبعث إلى قومه خاصة"۔

بہرحال! حضرت شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی رحمہ اللہ کی رائے یہ ہے کہ جیسے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت عام تھی، اسی طرح حضرت نوح علیہ السلام کی بعثت بھی عام تھی، فرق یہ ہے کہ حضرت نوح علیہ السلام کی بعثت ان کے زمانے کے ساتھ خاص تھی اور رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت ان کے زمانے کے ساتھ مختص نہیں تھی، شاہ صاحب فرماتے ہیں یہی ہے حضور علیہ السلام کی بعثت کے عام ہونے اور نوح علیہ السلام کی بعثت کے خاص ہونے کا مطلب۔ واللہ اعلم

یہاں حدیث کے الفاظ ہیں: "وبعثت إلى الناس عامة" اور مسلم کی روایت میں ہے: "وبعثت إلى كل أحمر وأسود"(۲) پھر "احمر" اور "اسود" کی تشریح میں ایک قول یہ ہے کہ "احمر" سے مراد عجم وغیرہ ہیں اور "اسود" سے مراد عرب وغیرہ ہیں۔ اور ایک قول یہ ہے کہ اسود سے مراد سوڈانی عرب ہیں اور احمر سے مراد دیگر عرب۔ بعض نے کہا کہ احمر سے مراد انسان اور اسود سے مراد جنات ہیں۔ بہرحال! یہ تمام احتمالات درست ہیں، اس لیے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم تمام لوگوں کی طرف مبعوث ہوئے ہیں۔ اور اس کی تائید مسلم میں حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت سے ہوتی ہے جس کے الفاظ ہیں: "وأرسلت إلى الخلق كافة"(۳) یہ

---

(۱) فتح الباري: ۱/۵٦٦، ۵٦۷

(۲) مسلم، رقم الحديث: (۱۱٤۷)

(۳) مسلم، رقم الحديث: (۱۱۵۰)

روایت اس مفہوم میں سب سے زیادہ صریح ہے۔(۱)

عمومِ بعثت کا مفہوم ایک اور جہت سے

یہاں تک تو بحث آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی مطلقاً عمومِ بعثت سے تھی کہ آپ علیہ السلام کی بعثت قیامت تک کے لیے عام ہے، اسی بحث کو یہاں شراحِ حدیث نے ذکر بھی کیا۔ یہاں ایک بحث اور ہے اور وہ یہ کہ یہ عمومِ بعثت کن لوگوں کے لیے تھا؟ بالفاظِ دیگر: آپ علیہ السلام قیامت تک کے صرف تمام انسانوں کے لیے مبعوث ہوئے، یا یہ کہ آپ کی بعثت جنات اور ملائکہ کے لیے بھی ہے؟......اس بحث سے شراحِ حدیث نے یہاں تعرض نہیں کیا۔علامہ قسطلانی نے "المواهب اللدنية بالمنح المحمدية" میں اس پر تحقیق کی ہے اور علامہ زرقانی نے اس کی شرح میں اس پر تفصیل سے گفتگو کی ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ:

آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت قیامت تک کے تمام انسانوں کے لیے تو عام ہے ہی، یہ بات متفق علیہ اور مسلم ہے۔اسی طرح آپ علیہ السلام کی بعثت تمام جنات کے لیے بھی ہے، یہ مسئلہ بھی اتفاقی ہے اور اس پر اجماع ہے۔

اجماع کے علاوہ اس کا ثبوت کتاب وسنت سے بھی ہے۔قال الله تعالیٰ: ﴿تبارك الذي نزل الفرقان على عبده ليكون للعلمين نذيرا﴾۔(۲) اس بات پر تمام مفسرین کا اجماع ہے کہ "العالمين" میں جنات بھی داخل ہیں۔(۳) اس لیے کہ "العالمين" یا تو اسم جمع ہے ذوی العقول کے لیے، جو انسان،

---

(۱) شرح النووي: ۵/۸، فتح الباري: ۱/۵۶۹، فتح الملهم: ۳/۳۴۳، إرشاد الساري: ۱/۵۷۹

(۲) الفرقان: ۱

(۳) انظر ذلك تحت الآية المذكورة في: روح المعاني: ۹/۴۲۲، دار الكتب العلمية، والتفسير الكبير: ۲۴/۴۰، دار الكتب العلمية، وتفسير الكشاف: ۳/۲۵۶، دار الكتب العلمية، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي: ۱۳/۶، دار إحياء التراث العربي، وتفسير البيضاوي: ۷/۱۰۰، دار الكتب العلمية، وحاشية الشهاب على تفسير البيضاوي: ۷/۱۰۰، دار الكتب العلمية، وتفسير الجلالين، ص: ۳۵۹، مؤسسة الريان، وتفسير الخازن: ۳/۳۰۸، وحيدي كتب خانه، وحاشية الصاوي على تفسير الجلالين: ۴/۱۴۲۳، مكتبه رحمانيه، وتفسير الطبري: ۱۸/۱۳۶، دار المعرفة، وتفسير النيسابوري على هامش الطبري: ۱۸/۱۲۴، دار المعرفة، وزاد المسير لابن الجوزي: ۳/۳۱۱، وحيدي كتب خانه، وتفسير السمرقندي، للفقيه أبي الليث

جنات اور ملائکہ ہیں۔(۱) یا یہ جمع ہے "عالم" کی، جو اسم آلہ غیر مطرد ہے، (اسی لیے علم تصریف میں اس کو ذکر نہیں کیا گیا) مشتق ہے "علم" سے، جیسے "خاتم" مشتق ہے "ختم" سے، اس کا معنی ہے: "جاننے کا آلہ" پھر تغلیباً اس کا استعمال ان چیزوں کے لیے ہونے لگا جس سے اللہ تعالیٰ کو جانا جائے اور وہ ماسوی اللہ تمام جواہر و اعراض ہیں۔(۲)

بہرحال! دونوں صورتوں میں یہ لفظ "جنات" کو بھی شامل ہے، لہٰذا "جن" بھی اس لفظ کا مدلول ہے، اب "جن" کو اس سے خارج کرنا کسی دلیل ہی کی بنیاد پر ہوگا اور اس پر دلیل کوئی نہیں۔

اسی طرح سورۂ احقاف میں اللہ تعالیٰ نے جنات کا قصہ ذکر کیا ہے، جس میں وہ یہ کہتے ہیں:

﴿یقومنا اجیبوا داعی اللہ وامنوا بہ﴾(۳) بعض جنات کا بعض کو یہ حکم دینا کہ اللہ کے اس رسول

= السمرقندي: ٢/٤٥٣، دار الكتب العلمية، والكشف والبيان، تفسير الثعلبي: ٤/٤٠٤، دار الكتب العلمية، وتفسير أبي السعود: ٤/٤٩١، دار الكتب العلمية، وفتح القدير للشوكاني: ٤/٧٥، دار الكتب العلمية، وعمدة الحفاظ في تفسير أشرف الألفاظ، للشيخ أحمد بن يوسف الحلبي: ٣/١١٥، دار الكتب العلمية، وتفسير المدارك للنسفي: ٢/٥٢٤، دار ابن كثير، دمشق

(۱) "العالمین" کو اسم جمع قرار دینے والوں کی دلیل یہ ہے کہ اگر اس کو "عالم" کی جمع قرار دی جائے، تو ایسی صورت میں مفرد کا اعم اور جمع کا اخص ہونا لازم آئے گا، اس لیے کہ "عـالـم" کا اطلاق ماسوی اللہ ہر موجود پر ہوتا ہے، خواہ وہ ذوی العقول میں سے ہو یا غیر ذوی العقول میں سے، جب کہ "عـالـمین" کا اطلاق صرف ذوی العقول پر ہوتا ہے اور اس کی نظیر لفظ "أعراب" ہے کہ امام سیبویہ نے اس کو "عـرب" کی جمع قرار دینے کو غلط کہا ہے، اس لیے کہ لفظ "عـرب" کا اطلاق دیہاتی اور شہری دونوں پر ہوتا ہے، جب کہ "أعراب" دیہاتیوں کے ساتھ خاص ہے، انظر: (عمدة الحفاظ: ٣/١١٤) و(شرح المواهب: ٧/٢٤٠)

(۲) قال البيضاوي: "والعالم اسم لما يعلم به، كالخاتم والقالب، غلب فيما يعلم به الصانع، وهو كل ماسواه من الجواهر والأعراض، فإنها لإمكانها وافتقارها إلى مؤثر واجب لذاته تدل على وجوده، وإنما جمعه، ليشمل ماتحته من الأجناس المختلفة، وغلب العقلاء منهم، فجمعه بالياء والنون كسائر أو صافهم، وقيل: اسم وضع لذوي العلم من الملائكة والثقلين، وتناوله لغيرهم على سبيل الاستتباع" (تفسير البيضاوي، سورة الفاتحة: ١/١٣٩، ١٤٤، دار الكتب العلمية) كذا في (شرح المواهب: ٧/٢٤٠)

(۳) پورا قصہ اس طرح ہے: ﴿واذ صرفنا اليك نفرا من الجن يستمعون القرآن فلما حضروه قالوا انصتوا فلما قضى ولوا الى قومهم منذرين ٥ قالوا يقومنا انا سمعنا كتابا أنزل من بعد موسى مصدقا لما بين يديه يهدى الى الحق

وداعی کی دعوت قبول کرواور اس پر ایمان لاؤ، یہ اس بات کی دلیل ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم جنات کے لیے بھی داعی ہیں اور یہ کہ آپ علیہ السلام کی بعثت جنات کے لیے بھی ہے۔(۱)

یہ دلائل تو کتاب اللہ سے تھے، کئی احادیث مبارکہ سے بھی یہ مضمون ثابت ہے، ان میں سب سے صریح ترین روایت مسلم میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی ہے، جس میں ہے:"وأرسلت إلی الخلق کافة"(۲) کہ میں تمام مخلوق کی طرف مبعوث کیا گیا ہوں، لفظ "الخلق" انسان اور جنات دونوں کو شامل ہے، لہٰذا اس کو صرف انسان پر محمول کرنا (اور جنات کو اس سے خارج قرار دینا) تخصیص بلا دلیل ہے، اس لیے جائز نہیں، چنانچہ سورۃ الفرقان کی آیت میں "العالمین" اور اس حدیث میں "الخلق" دونوں سے استدلال ایک ہی طرح ہے کہ دونوں لفظ عام ہیں، انسان اور جنات دونوں کو شامل ہیں۔(۳)

البتہ امام ضحاک رحمہ اللہ سے منقول ہے کہ جنات کے رسول جنات ہی میں سے ہوتے ہیں، ان کا استدلال اس آیت سے ہے:﴿یمعشر الجن والانس الم یاتکم رسل منکم﴾(٤) کہ اللہ تعالیٰ نے

= والی طریق مستقیمO یقومنا اجیبوا داعی اللّٰہ وامنوا بہ یغفر لکم من ذنوبکم ویجرکم من عذاب الیمO ومن لا یجب داعی اللّٰہ فلیس بمعجز فی الارض ولیس لہ من دونہ اولیاء اولئك فی ضلل مبین﴾ (الأحقاف: ۲۹-۳۲)

(۱) شعب الإیمان للبیهقي، باب في حب النبي صلی اللّٰہ علیه وسلم، فصل في براءة نبینا صلی اللّٰہ علیه وسلم في النبوة: ۲/۱۷٦، ۱۷۷ کذا في شرح المواهب: ۷/۲٤۰.

اسی طرح سورۂ انعام میں ہے:﴿واوحی الی هذا القرآن لانذرکم به ومن بلغ﴾ (الأنعام: ۱۹) کہ میں اس قرآن کے ذریعے آپ (مخاطبین) کو اور ان لوگوں کو ڈراؤں جن تک یہ قرآن پہنچا۔ اور ظاہر ہے کہ جنات کو بھی قرآن پہنچا جیسا کہ پچھلی آیات میں مذکور ہے۔ اسی طرح سورہ رحمٰن میں ہے:﴿سنفرغ لکم ایها الثقلان﴾ (الرحمٰن: ۳۱) اور "ثقلان" سے مراد انسان اور جنات ہیں۔(شرح المواهب: ۷/۲٤۰)

(۲) أخرجه مسلم، ونصه: "أن رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلم قال: "فضلت علی الناس بست: أعطیت جوامع الکلم، ونصرت بالرعب، وأحلت لي الغنائم، وجعلت لي الأرض طهورا ومسجدا، وأرسلت إلی الخلق کافة، وختم بي النبیون" رقم الحدیث: (۱۱۵۰)

(۳) شرح المواهب: ۷/۲٤۱

(٤) الأنعام: ۱۳۰

انسان اور جنات دونوں کو مخاطب کر کے فرمایا کہ تم میں سے رسول تمہارے پاس آئے تھے، جس کا مطلب ہے کہ انسانوں کے رسول انسانوں میں سے اور جنات کے رسول جنات میں سے تھے۔(۱)

اس کا جواب علامہ قسطلانی نے یہ دیا ہے کہ امام ضحاک اور دیگر کسی نے بھی یہ نہیں کہا کہ ہماری ملت وشریعت میں بھی جنات کے رسول جنات میں سے ہیں، بلکہ ان کا یہ قول امم سابقہ کے بارے میں تھا اور اس پر سوال کے الفاظ وضاحت کے ساتھ دلالت کرتے ہیں کہ:"عن الضحاك: أنه سئل عن الجن، هل كان فيهم نبي قبل أن يبعث النبي صلى الله عليه وسلم؟ قال: ألم تسمع إلى قول الله تعالىٰ: ﴿يمعشر الجن والانس ألم ياتكم رسل منكم﴾ جس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ ان کا یہ قول امم سابقہ کے بارے میں ہے، رہی بات ہماری شریعت کی، سو آپ علیہ السلام انسان اور جنات سب کے رسول ہیں۔

علاوہ ازیں کسی نے بھی امام ضحاک رحمہ اللہ سے یہ نقل نہیں کیا کہ وہ اس بات کے علی الاطلاق قائل تھے کہ جنات کے رسول انہیں میں سے ہوتے ہیں، (یعنی امم سابقہ میں بھی اور ہماری شریعت میں بھی) لہٰذا ان کی طرف ایسی بات کی نسبت کرنا مناسب نہیں جو مخالفِ اجماع ہو، جب کہ جمہور علماء کا مسلک تو یہ ہے کہ انبیاء صرف انسانوں میں سے آئے ہیں، جنات میں سے کوئی بھی نبی نہیں آیا، نہ اس شریعت میں نہ اس سے پہلے کسی شریعت میں۔(۲)

رہی بات آیت ﴿الم یاتکم رسل منکم﴾ کی سو اس میں نداء اور توبیخ چونکہ دونوں کے لیے ہے اس لیے "منکم" کہا، ورنہ مراد صرف انسان ہی ہیں، اس کی نظیر سورۂ رحمٰن میں اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے:

---

(۱) عن الضحاك: أنه سئل عن الجن، هل كان فيهم نبي قبل أن يبعث النبي صلى الله عليه وسلم؟ قال: ألم تسمع إلى قول الله تعالىٰ: ﴿يامعشر الجن والانس الم ياتكم رسل منكم﴾ يعني بذلك أن رسلا من الإنس ورسلا من الجن، وقال أيضاً: أرسل الله رسلا من الجن كما أرسل من الإنس. (تفسير الضحاك، جمع وتحقيق: الدكتور محمد شكري أحمد، سورة الأنعام، آية: ۱۳۰، ۱/۳۵۲، ۳۵۳، دار السلام، أنظر كذلك تحت الآية المذكورة: التفسير الكبير: ۱۳/۱۶۰، وروح المعاني: ۸/۳۷۸، وتفسير البيضاوي وحاشية الشهاب عليه: ۴/۲۰۵، وتفسير السمرقندي: ۱/۵۱۴، والكشف والبيان: ۲/۵۷۷، وتفسير القرطبي: ۷/۸۶، دار الفكر، وزاد المسير: ۳/۹۶، وتفسير الطبري: ۸/۲۷، دار المعرفة

(۲) المواهب اللدنية ۷/۲۴۴

﴿يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان﴾(۱) حالانکہ یہ نمکین پانی سے نکلتے ہیں، میٹھے سے نہیں۔(۲)

اوراگر یہ تسلیم کر بھی لیا جائے کہ جنات میں سے بھی رسل ہوتے ہیں، تو پھر جواب یہ ہے کہ "رسل" عام ہے جو "رسل اللہ" اور "رسل رسل اللہ" دونوں کو شامل ہے اور جنات قسم ثانی میں سے ہے، نہ کہ قسم اول سے، جیسا کہ سورۂ احقاف میں ہے: ﴿واذ صرفنا اليك نفرا من الجن يستمعون القرآن فلما حضروه قالوا انصتوا فلما قضى ولوا الى قومهم منذرين﴾ (الآية: ۲۹)(۳) اوراس کے علاوہ اور جوابات بھی دیئے گئے ہیں۔(۴)

یہاں تک تو انسان اور جنات کے لیے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی عمومِ بعثت کی بات تھی جو اتفاقی اور اجماعی مسئلہ ہے، البتہ ملائکہ کی طرف بھی آپ صلی اللہ علیہ وسلم مبعوث ہوئے ہیں یا نہیں؟ اس میں دو قول ہیں: ایک یہ کہ انسان اور جنات کی طرح ملائکہ کی طرف بھی آپ صلی اللہ علیہ وسلم مبعوث ہوئے ہیں۔ دوسرا یہ کہ آپ علیہ السلام کی بعثت صرف انسان اور جنات کے لیے ہے، ملائکہ کے لیے نہیں۔ علامہ تقی الدین سبکی، علامہ بارزی، ابن حزم اندلسی اور علامہ جلال الدین سیوطی رحمہم اللہ نے پہلے قول کو راجح قرار دیا ہے، ان کا استدلال سورۃ الفرقان کی اُسی آیت اور مسلم میں حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی اُس روایت سے ہے جو سابق میں

---

(۱) الرحمن: ۲۲

(۲) المواهب اللدنية وشرحه: ۲٤٤/۷، الكشف والبيان: ۵۷۷/۲، تفسير القرطبي: ۸٦/۷، تفسير البيضاوي وحاشية الشهاب عليه: ۲۰۵/٤، روح المعاني: ۳۷۸/۸، تفسير الطبري: ۲۷/۸، زاد المسير: ۹٦/۳

(۳) المواهب اللدنية وشرحه: ۲٤٤/۷، الكشف والبيان: ۵۷۷/۲، تفسير السمرقندي: ۵۱٤/۱، تفسير البيضاوي وحاشية الشهاب عليه: ۲۰۵/٤، التفسير الكبير: ۱٦۰/۱۳، روح المعاني: ۳۷۸/۸، فتح القدير: ۲۰٦/۲، تفسير القرطبي: ۸٦/۷، زاد المسير: ۹۵/۳، ۹٦

(۴) ایک جواب یہ بھی دیا گیا ہے کہ "رسل منكم" کا مطلب ہے "منكم في الخلق والتكليف والمخاطبة" مطلب یہ ہے کہ وہ رسل تمہاری جنس میں سے ہیں، یعنی جس طرح تم پیدا کیے گئے اور مکلف بنائے گئے اور مخاطب کیے گئے اسی طرح وہ بھی۔ تفسير القرطبي: ۸۵/۷، وفتح القدير: ۲۰٦/۲.

اور ایک جواب یہ دیا گیا ہے کہ "منكم" میں کلام حذفِ مضاف کے ساتھ ہے، یعنی "من أحدكم". (التفسير الكبير: ۱٦۰/۱۳، وحاشية الشهاب على البيضاوي: ۲۰۵/٤).

ذکر کی گئی اور وجہ استدلال بھی وہی ہے کہ آیت میں لفظ ''العالمین'' اور حدیث میں لفظ ''الخلق'' عام ہے جو انسان، جنات اور ملائکہ سب کو شامل ہے، لہٰذا آپ علیہ السلام کی بعثت سب کے لیے ہے۔(۱)

جمہور علماء نے دوسرے قول کو اختیار کیا ہے، ان کے نزدیک سورۃ الفرقان کی آیت اور مسلم کی روایت عام مخصوص بالانس والجن ہے اور قرینہ اس پر یہ ہے کہ آیت میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی صفت ''نذیر'' بیان کی گئی ہے کہ ﴿لیکون للعلمین نذیرا﴾ اور ملائکہ کے حق میں انذار کا تحقق نہیں ہوسکتا، اس لیے کہ انذار معاصی سے ہوتی ہے اور ملائکہ معصوم ہوتے ہیں۔قال اللہ تعالیٰ: ﴿علیها ملائكة غلاظ شداد لایعصون الله ما امرهم ویفعلون ما یؤمرون﴾(۲)

فریق اول اس کا جواب یہ دیتا ہے کہ اس بات کا احتمال ہے کہ آپ علیہ السلام نے لیلۃ الاسراء وغیرہ کے موقع پر فرشتوں کو انذار فرمایا ہو، جب یہ احتمال ہے تو آیت کو غیر ملائکہ کے ساتھ خاص کرنا درست نہ ہوگا، اس لیے کہ تخصیص العام کے لیے دلیل کی ضرورت ہوتی ہے اور یہاں دلیل نہیں، جب کہ ظاہرِ آیت ان کو شامل ہے، لہٰذا یہ استدلال کے لیے کافی ہے اور ہر احتمال دلیل کو رد یا کمزور نہیں کرسکتا، بلکہ اس کے لیے احتمال مستند الی دلیل ہونا ضروری ہے۔

علاوہ ازیں عصمت عدمِ انذار کو مستلزم نہیں، یا یوں کہیے کہ عصمت انذار کے منافی نہیں، بلکہ عصمت کے ساتھ بھی انذار ممکن ہے، اسی لیے اللہ تعالیٰ نے ملائکہ کے بارے میں فرمایا: ﴿ومن یقل منهم إنی إله من دونه فذلك نجزیه جهنم﴾(۳) علامہ سیوطی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ملائکہ کے انذار پر مجھے قرآن کریم میں اس کے علاوہ کوئی آیت نہیں ملی، لہٰذا انذار ملائکہ کے حق میں بھی ثابت ہے۔(۴)

جمہور میں سے قاضی ابوعبداللہ حسین بن حسین حلیمی اور امام بیہقی رحمہما اللہ نے شعب الایمان میں اس کی تصریح کی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت ملائکہ کی طرف نہیں تھی، اسی طرح تفسیر نسفی اور امام رازی رحمہ

(۱) شرح المواهب: ۲۴۵/۷، ۲۴۶

(۲) التحریم: ٦

(۳) الأنبیاء: ۲۹

(٤) المواهب اللدنية وشرحه: ۲۴٦/۷، ۲۴۷

اللہ کی تفسیر کبیر(۱) میں سورۃ الفرقان کی مذکورہ آیت کے تحت اس بات پر اجماع نقل کیا گیا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت ملائکہ کی طرف نہیں تھی، اس قول کی حکایت علامہ جلال الدین محلی نے کی ہے۔(۲)

علامہ قسطلانی رحمہ اللہ نے "المواهب اللدنية" میں علامہ کمال الدین بن ابی شریف مقدسی رحمہ اللہ کے حوالے سے اس کا جواب دیا ہے کہ جہاں تک حلیمی اور بیہقی کے کلام کی بات ہے سو امام بیہقی نے شعب الایمان میں حلیمی کا کلام نقل کیا ہے اور نقل کرنے کے بعد فرمایا کہ: "هذا معنى كلام الحليمي" اس صنیع سے متبادر یہ ہے کہ امام بیہقی رحمہ اللہ اس کلام کو ان کی طرف منسوب کر کے خود اپنا ذمہ بری کر رہے ہیں۔ اور اگر خود بری الذمہ ہونے پر یہ کلام دلالت نہ بھی کرے، تو کم از کم اتنی بات تو یقینی ہے کہ امام بیہقی نے اپنے نزدیک اس کلام کے مختار ہونے کی تصریح نہیں کی۔

رہی بات قاضی حلیمی کی سو اگرچہ وہ اہلِ سنت میں سے ہیں، لیکن تفضیلِ ملائکہ علی الانبیاء کے مسئلہ میں انہوں نے معتزلہ کے مسلک کی مواقفت کی ہے، لہٰذا اسی وجہ سے انہوں نے یہ کہا کہ آپ علیہ السلام کی بعثت ملائکہ کی طرف نہیں ہوئی، (کہ مفضول افضل کے لیے رسول کیسے ہوسکتا ہے؟)

اور جہاں تک تفسیرِ نسفی اور تفسیر کبیر کے حوالے سے عدمِ ارسال الی الملائکہ پر نقلِ اجماع کی بات ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ نسفی کی عبارت یوں ہے:

"ثم إنهم قالوا: هذه الآية تدل على أحكام: أولها: إن قوله: "ليكون للعلمين نذيراً" يتناول جميع المكلفين من الجن والإنس والملائكة، لكنا أجمعنا على أنه صلى الله عليه وسلم لم يكن رسولا إلى الملائكة، بل يكون رسولاً إلى الجن والإنس جميعا". (۳)

اس عبارت میں "لكنا أجمعنا" کے الفاظ سے معلوم ہوتا ہے کہ اس مسئلہ پر اجماعِ امت نہیں، ورنہ تو "أجمعت الأمة" وغیرہ کے الفاظ ہوتے، بلکہ اس طرح کے الفاظ (لكنا أجمعنا، وغيره) عموماً اجماع

---

(۱) التفسير الكبير: ۲٤/٤٠

(۲) المواهب اللدنية: ٧/٢٤٨

(۳) المواهب اللدنية: ٧/٢٤٨، ٢٤٩

خصمین متناظرین میں استعمال ہوتے ہیں۔

اسی طرح تفسیر رازی کے بعض نسخوں میں "لكنا أجمعنا" کی جگہ "لكنا بيننا" ہے، لہٰذا اجماع کی بات درست نہیں۔ اور اگر "لكنا أجمعنا" کو ہی لے لیا جائے، جیسا کہ دیگر نسخوں میں ہے تو ہم ذکر کر چکے کہ ایسی عبارت ''اجماعِ امت'' کے لیے نہیں، بلکہ ''اجماعِ خصمین متناظرین'' کے لیے استعمال ہوتی ہے۔

علاوہ ازیں اگر وہ اس بات کی تصریح بھی کر لیتے کہ "أجمعت الأمة"، تب بھی یہ بات قابلِ قبول نہ ہوتی، اس لیے کہ امام تقی الدین سبکی رحمہ اللہ نے "ليكون للعلمين نذيرا" کی تفسیر میں فرمایا ہے کہ: "قال المفسرون كلهم في تفسيرها: للجن والإنس، وقال بعضهم: وللملائكة" کہ تمام مفسرین نے اس آیت کی تفسیر میں کہا کہ آپ علیہ السلام نذیر ہیں جنات اور انسان کے لیے۔ اور بعض مفسرین نے کہا کہ (انسان اور جنات کے لیے بھی) اور ملائکہ کے لیے بھی۔ جب بعض کا یہ قول ہے کہ آپ علیہ السلام ملائکہ کی طرف بھی مبعوث ہوئے ہیں تو عدمِ ارسال الی الملائکہ پر اجماع کا دعوی کرنا باطل ہو گیا۔

یہاں بعض لوگوں کو امام سبکی رحمہ اللہ کی مذکورہ عبارت سمجھنے میں مغالطہ ہوا ہے اور انہوں نے کہا کہ "وقال بعضهم" یہ منافی ہے "كلهم" کے، (جو عبارت کی ابتداء میں ہے) جب یہ کہہ دیا کہ تمام مفسرین نے یوں فرمایا، تو پھر اس کے بعد "وقال بعضهم" کا کیا مطلب؟

جب کہ اس کا مطلب واضح ہے اور وہ یہ کہ ''اس بات پر تو تمام مفسرین متفق ہیں کہ آپ علیہ السلام کی بعثت انسان اور جنات دونوں کے لیے ہے، البتہ ملائکہ کے بارے میں اختلاف ہوا، تو اس میں بعض نے کہا کہ ملائکہ کی طرف بھی آپ مبعوث ہوئے ہیں۔

بہر حال! نسفی اور رازی کے ایسے نقل کردہ اجماع پر اعتماد کرنا جس میں یہ دو حضرات متفرد ہوں، یہ اہلِ علم کے نزدیک مضبوط حجت و دلیل نہیں، اس لیے کہ حضرات ائمہ و حفاظِ امت، جیسے ابن المنذر نیشاپوری، حافظ ابن عبدالبر اور ان کے اوپر ائمہ اربعہ، امام ابوحنیفہ، امام مالک، امام شافعی، امام احمد، سفیان ثوری، سفیان بن عیینہ، لیث، ابن راہویہ، ابن جریر، داؤد ظاہری اور امام اوزاعی رحمہم اللہ، ان حضرات کے کلام سے جو اجماع نقل کیا جائے، تو اہلِ علم کے نزدیک اس کی شہرت اتنی ہوتی ہے کہ اس پر تفصیلی کلام کی ضرورت نہیں ہوتی، لہٰذا اس اجماع پر کیسے اعتماد کیا جا سکتا ہے جس کے نقل کرنے میں دو ایسے آدمی متفرد ہوں جو مذکورہ جلیل القدر ائمہ کے مرتبے تک

نہیں پہنچتے۔(۱)

خلاصہ یہ کہ آپ علیہ السلام کی بعثت تمام انسانوں اور جنات کے لیے اتفاقی ہے، البتہ بعثت الی الملائکہ میں اختلاف ہے، بعض محققین (امام سبکی، بارزی، ابن حزم اور سیوطی رحمہم اللہ) بعثت الی الملائکہ کے بھی قائل ہیں، اور جمہور علماء اس کے قائل نہیں۔

آخر میں علامہ قسطلانی رحمہ اللہ نے فرمایا کہ: "واللائق بهذه المسألة التوقف عن الخوض فيها على وجه يتضمن دعوى القطع في شيء من الجانبين". (۲)

کہ اس مسئلہ میں ایسی بحث کرنے سے حتی الامکان گریز کیا جائے جو جانبین میں سے کسی بھی ایک طرف کی قطعیت کے دعوی پر مشتمل ہو۔ واللہ اعلم

۱ - باب : إِذَا لَمْ يَجِدْ مَاءً وَلَا تُرَابًا .

یعنی اس باب میں اس شخص کا حکم ذکر کیا جائے گا، جو وضو کرنے کے لیے پانی نہ پائے اور نہ ہی تیمم کرنے کے لیے مٹی۔

"إذا" کا جواب محذوف ہے، جس کی تقدیر ہے: "هل يصلي بلا وضوء ولا تيمم أم لا؟"

اس مسئلہ میں حضرات ائمہ کے مختلف اقوال ہیں، جنہیں آگے ذکر کیا جائے گا۔(۳)

باب کی ماقبل اور مابعد کے ساتھ مناسبت

علامہ عینی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس باب کو "كتاب التيمم" کے بعد ذکر کرنے اور بقیہ ابواب پر مقدم کرنے کی وجہ اور مناسبت یہ ہے کہ پہلے امام بخاری رحمہ اللہ نے "کتاب التیمم" کے ذریعے پانی نہ ملنے کی صورت میں تیمم کے مشروع ہونے کو ذکر کیا، پھر اس کے بعد مذکورہ باب میں اس شخص کا حکم ذکر کیا جو پانی اور مٹی دونوں نہ پائے۔

---

(۱) المواهب اللدنية وشرحه: ۲۴۸/۷-۲۵۱

(۲) المواهب اللدنية: ۲۵۱/۷

(۳) عمدة القاري: ۱۶/۴، تحفة الباري: ۲۶۷/۱

یہ مناسبت اس تقدیر پر ہے جب یہ باب اسی جگہ پر (یعنی "كتاب التيمم" کے بعد اور "باب التيمم في الحضر إذا لم يجد الماء وخاف فوت الصلاة" سے پہلے) ہو، جب کہ بعض نسخوں میں "كتاب التيمم" کے بعد "باب التيمم في الحضر" ہے، پھر اس کے بعد "باب إذا لم يجد ماءً ولا تراباً" ہے، تو اس صورت میں دونوں ابواب میں مناسبت یہ ہوگی کہ امام بخاری رحمہ اللہ نے پہلے (کتاب التیمم میں) سفر میں تیمّم کے حکم کو ذکر کیا، پھر اس کے بعد (باب التيمم في الحضر ...... إلخ میں) حضر میں تیمّم کے حکم کو ذکر کیا، پھر اس کے بعد (مذکورہ باب میں) اس شخص کا حکم ذکر کیا جو پانی اور مٹی دونوں پر قادر نہ ہو۔ اور یہی ترتیب کے مطابق بھی ہوگا۔

علامہ عینی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ شراح میں سے کسی نے بھی اس نکتہ کی طرف توجہ نہیں دلائی۔ (۱)

ترجمة الباب کا مقصد

امام بخاری رحمہ اللہ کا اس باب کو لانے کا مقصد "فاقد الطهورين" کا حکم بتلانا ہے، اس میں امام بخاری رحمہ اللہ کا میلان امام محمد رحمہ اللہ کے مسلک کی طرف ہے کہ ایسی صورت میں نماز بلا طہارت ادا کرلے اور بعد میں اس کی قضاء نہیں، اسی کو امام بخاری رحمہ اللہ نے ظاہرِ حدیث سے ثابت کیا ہے، اس لیے کہ اُن صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم نے بلا طہارت نماز پڑھی تھی اور بعد میں جب آپ علیہ السلام سے اس کا تذکرہ کیا، تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اعادہ کا حکم نہیں دیا۔ (۲)

٣٢٩ : حَدَّثنا زَكَرِيَّاءُ بْنُ يَحْيَى قَالَ : حَدَّثنا عَبْدُ ٱللَّهِ بْنُ نُمَيْرٍ قَالَ : حَدَّثنا هِشَامُ بْنُ عُرْوَةَ ، عَنْ أَبِيهِ ، عَنْ عَائِشَةَ (٣) : أَنَّهَا ٱسْتَعَارَتْ مِنْ أَسْمَاءَ قِلَادَةً فَهَلَكَتْ ، فَبَعَثَ رَسُولُ ٱللَّهِ ﷺ رَجُلًا فَوَجَدَهَا ، فَأَدْرَكَتْهُمُ ٱلصَّلَاةُ وَلَيْسَ مَعَهُمْ مَاءٌ ، فَصَلَّوْا ، فَشَكَوْا ذَلِكَ إِلَى رَسُولِ ٱللَّهِ ﷺ ، فَأَنْزَلَ ٱللَّهُ آيَةَ ٱلتَّيَمُّمِ ، فَقَالَ أُسَيْدُ بْنُ حُضَيْرٍ لِعَائِشَةَ : جَزَاكِ ٱللَّهُ خَيْرًا ، فَوَٱللَّهِ مَا نَزَلَ بِكِ أَمْرٌ تَكْرَهِينَهُ ، إِلَّا جَعَلَ ٱللَّهُ ذَلِكِ لَكِ وَلِلْمُسْلِمِينَ فِيهِ خَيْرًا . [ر : ٣٢٧]

---

(١) عمدة القاري: ٤/١٦

(٢) الأبواب والتراجم، ص: ٦٧، الكنز المتواري: ٣/٣١٦، ٣١٧

(٣) الحديث: أخرجه البخاري في بدء كتاب التيمم أيضاً، وقد مرّ تخريجه هناك.

تراجم رجال

زکریا بن یحیی

اسی طرح تمام روایات میں ان کا نام صرف ولدیت کے ساتھ مذکور ہے، دادا، نسب یا کسی اور ایسی چیز کے ساتھ انہیں ذکر نہیں کیا گیا جس کے ساتھ یہ مشہور ہوں۔ جب کہ امام بخاری رحمہ اللہ کے شیوخ میں زکریا بن یحییٰ نام کے دو آدمی ہیں: ایک ''زکریا بن یحییٰ بن صالح لؤلؤی بلخی'' ہیں، ۲۳۰ھ میں بغداد میں ان کا انتقال ہوا ہے اور قتیبہ بن سعید کی قبر کے پاس مدفون ہوئے۔

اور دوسرے ''زکریا بن یحیی بن عمر الطائی الکوفی ابوالسکین'' (بضم السین المهملة وفتح الكاف) ہیں، ان کا انتقال ۲۵۱ھ میں بغداد میں ہوا۔ اور یہ دونوں ''عبداللہ بن نمیر'' سے روایت کرتے ہیں، لہٰذا یہاں دونوں کا احتمال ہے، کوئی بھی ہوسکتا ہے، بہر حال! جو بھی ہو وہ امام بخاری رحمہ اللہ کی شرط کے مطابق ہیں۔

علامہ کرمانی فرماتے ہیں کہ ان کے مابین اشتباہ حدیث اور اس کی صحت پر اثر انداز نہیں، (اس لیے کہ دونوں امام بخاری رحمہ اللہ کی شرط کے موافق ہیں)۔(۱)

غسانی اور امام ابوالنصر کلاباذی کا میلان پہلے (یعنی زکریا بن یحییٰ بن صالح بلخی) کی طرف ہے، غسانی فرماتے ہیں کہ امام بخاری رحمہ اللہ نے زکریا بلخی سے تیمم وغیرہ میں روایت کی ہے اور زکریا ابن السکین سے عیدین میں۔ کلاباذی فرماتے ہیں: زکریا بلخی عبداللہ بن نمیر سے تیمم میں روایت کرتے ہیں۔(۲)

ابن عدی کہتے ہیں کہ یہ ''زکریا بن یحیی بن زکریا بن ابی زائدہ'' ہیں۔ اور اسی کی طرف امام دارقطنی رحمہ اللہ کا میلان ہے، اس لیے کہ یہ کوفی ہیں اور ان کے شیخ بھی کوفی ہیں۔(۳)

بہر حال! یہ اگر ''زکریا بن یحییٰ بن صالح بن سلیمان بلخی'' ہیں تو ان کے حالات ''كتاب الوضوء، باب خروج النساء إلى البراز'' کے تحت گزر گئے ہیں۔ اور اگر یہ ''زکریا الطائی'' ہیں تو ان کا ترجمہ ذیل میں ہے:

---

(۱) شرح الكرماني: ۳/۲۱٤

(۲) عمدة القاري: ٤/۱۷، ۱۸، شرح الكرماني: ۳/۲۱٤، التوشيح: ۱/۲۸٥، فتح الباري: ۱/٥۷۱، إرشاد الساري: ۱/٥۷۹، تهذيب التهذيب: ۳/۳۳٦

(۳) عمدة القاري: ٤/۱۸، تهذيب التهذيب: ۳/۳۳٦، التوشيح: ۱/۲۸٥، فتح الباري: ۱/٥۷۱

زکریا بن یحیٰی بن عمر بن حصن بن حمید بن منہب بن حارثہ بن خریم بن اوس بن حارثہ بن لام الطائی، ابوالسکین الکوفی۔(۱)

یہ روایت کرتے ہیں اپنے والد یحیٰی بن عمر الطائی، اسماعیل بن داؤد، جعفر بن محمد کوفی، شعیب بن ابراہیم تیمی، عبداللہ بن صالح یمانی، عبداللہ بن نمیر، عبدالرحمٰن بن محمد محاربی، ابوبکر بن عیاش اور ہیثم بن عدی (رحمہم اللہ تعالیٰ) وغیرہ سے۔

اوران سے روایت کرنے والوں میں امام بخاری، ابراہیم بن جعفر بن الولید، حسن بن صباح البزار، عبداللہ بن محمد بن الفضل الأسدی، عبداللہ بن محمد بن ناجیہ اور محمد بن حسن بن عجلان الاصبہانی رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ ہیں۔(۲)

امام دارقطنی رحمہ اللہ نے ان پر کلام کیا ہے، کہیں فرمایا: "متروك" اور کہیں فرمایا: "ليس بالقوي، يحدث بأحاديث ليست بمضيئة".(۳)

اور امام حاکم فرماتے ہیں: "يحدث بأحاديث خطأ".(٤)

لیکن دیگر ائمہ سے ان کی توثیق منقول ہے، چنانچہ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں: "صدوق، له أوهام، لينه بسببها الدار قطني".(٥)

خطیب بغدادی فرماتے ہیں: "كان ثقة".(٦)

---

(۱) تهذيب الكمال: ۳۸۳/۹، ۳۸٤، تاريخ بغداد: ٤٥٨/۸، تهذيب التهذيب: ۳۳۷/۳، إكمال تهذيب الكمال لمغلطاي: ۷۳/٥

(۲) شیوخ وتلامذہ کی تفصیل کے لیے دیکھیے: تهذيب التهذيب: ۳۳۷/۳، تهذيب الكمال: ۳۸٤/۹، ۳۸٥

(۳) تهذيب التهذيب: ۳۳۸/۳، المغني في الضعفاء: ۳٦۹/۱، ميزان الاعتدال: ۷۹/۲، إكمال تهذيب الكمال لمغلطاي: ۷۳/٥

(٤) تهذيب التهذيب: ۳۳۸/۳

(٥) تقريب التهذيب، ص: ۲۱٦، رقم الترجمة: (۲۰۳٤)

(٦) تاريخ بغداد: ٤٥۸/۸

حافظ ذہبی ''تاریخ الاسلام'' میں فرماتے ہیں:"وثقه الخطيب وغيره".(۱)

اور ''میزان الاعتدال'' میں فرمایا:"وقال ابن حبان والخطيب: ثقة".(۲)

صاحب ''خلاصہ'' فرماتے ہیں:"وثقه الخطيب".(۳)

حافظ ذہبی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:"ثقة".(٤)

ابن حبان نے انہیں ''کتاب الثقات'' میں ذکر کیا ہے۔(۵)

جہاں تک امام دارقطنی وغیرہ کے کلام وجرح کا تعلق ہے، سووہ اتنا سخت نہیں کہ جس کی وجہ سے ان کی روایات قابلِ احتجاج نہ ہوں، بلکہ اس کلام کی وجہ ان کے اوہام ہیں، جیسا کہ حافظ صاحب نے ''التقریب'' میں فرمایا کہ "صدوق، له أوهام، لينه بسببها الدارقطني"(٦) کہ ان کے کچھ اوہام تھے، جس کی بنا پر امام دارقطنی نے انہیں "لین" قرار دیا۔

امام بخاری رحمہ اللہ چونکہ صحتِ حدیث کے سلسلے میں حد سے زیادہ تحری سے کام لیتے تھے، اس لیے امید یہی ہے کہ ان کی جو روایات صحیح بخاری میں ہیں وہ ''صحیح'' درجے کی ہیں۔

شاید یہی وجہ ہے کہ امام بخاری رحمہ اللہ نے ان سے زیادہ روایات لی بھی نہیں، چنانچہ علامہ علاء الدین مغلطای کہتے ہیں کہ امام بخاری رحمہ اللہ نے ان سے صرف چار روایات ذکر کی ہیں۔(۷)

جب کہ حافظ صاحب فرماتے ہیں کہ امام بخاری رحمہ اللہ نے ان سے صرف ایک ہی حدیث بیان کی ہے عیدین میں، جس میں زكريا بن يحيى المحاربي عن محمد بن سوقة إلخ سے روایت کرتے ہیں۔ اور اس میں امام بخاری رحمہ اللہ نے تصریح کی ہے کہ "حدثنا زكريا بن يحيى أبو السكين".

---

(١) تاريخ الإسلام: ٦٣٦/٦

(٢) ميزان الاعتدال، حرف الزاي، من اسمه زكريا، رقم الترجمة: (٢٨٩٥)، ٧٩/٢

(٣) خلاصة تذهيب تهذيب الكمال للخزرجي، ص: ١٢٢

(٤) الكاشف، رقم الترجمة: (١٦٥٢)، ٤٠٦/١

(٥) كتاب الثقات لابن حبان: ٢٥٤/٨

(٦) تقريب التهذيب، رقم الترجمة: ٢٠٣٤، ص: ٢١٦

(٧) إكمال تهذيب الكمال لمغلطاي: ٧٣/٥

جب کہ زکریا بن یحییٰ ہی سے امام بخاری نے تین روایات اور بھی لی ہیں، لیکن وہاں انہوں نے ان کی کنیت یا نسبت وغیرہ بیان نہیں کی، جن میں سے دو روایات زکریا بن یحییٰ، عبداللہ بن نمیر سے اور ایک ابواسامہ سے نقل کرتے ہیں۔

حافظ صاحب فرماتے ہیں کہ آخر الذکر تینوں جگہوں میں امام بخاری کے یہ استاذ زکریا بلخی ہیں، زکریا ابوالسکین نہیں۔(۱)

حافظ صاحب کے اس جزم اور تحقیق سے علامہ مغلطای کے کلام کی بھی وضاحت ہو جاتی ہے، کہ انہوں نے جو چار روایات کا تذکرہ کیا ہے، وہ زکریا بن یحییٰ کی روایات کا ہے، اس میں اس بات کی تصریح نہیں کہ وہ یہی زکریا (ابوالسکین) ہیں، یا زکریا بلخی، جب کہ حافظ صاحب نے اس کی وضاحت بھی فرمادی۔

چنانچہ تنقیح یہ ہوئی کہ امام بخاری رحمہ اللہ نے اپنی صحیح میں ان سے ایک ہی روایت لی ہے، جس کے بارے میں امام بخاری کی تحری کو دیکھ کر یہی کہا جائے گا کہ انہوں نے جو روایت ان سے لی ہے، وہ یقیناً صحیح ہے۔

۲۵۱ھ میں ان کا انتقال ہوا۔(۲)

عبد الله بن نمير

یہ ابوہشام عبداللہ بن نمیر بن عبداللہ بن أبی حیہ بن سرح بن سلمہ بن سعد بن الحکم بن سلمان بن مالک ہمدانی خارفی کوفی ہیں۔(۳)

یہ روایت کرتے ہیں أشعث بن سوار، حجاج بن أرطاۃ، زکریا بن أبی زائدہ، سفیان ثوری، سلیمان أعمش، علاء بن صالح، قیس بن الربیع، مسعر بن کدام، موسی جہنی، ہشام بن عروہ، یحییٰ بن سعید انصاری، یزید بن أبی زیاد اور ابراہیم بن الفضل مخزومی وغیرہ سے۔

---

(۱) هدي الساري، ص: ٥٧٢

(۲) تقريب التهذيب، ص: ٢١٦، الكاشف: ١/٤٠٦، تاريخ الإسلام: ٦/٦٣٦، تاريخ بغداد: ٨/٣٥٨، تهذيب التهذيب: ٣/٣٣٧، تهذيب الكمال: ٩/٣٨٥، كتاب الثقات: ٨/٢٥٤، إكمال تهذيب الكمال: ٥/٧٣، خلاصة تذهيب تهذيب الكمال للخزرجي، ص: ١٢٢

(۳) الطبقات الكبرى لابن سعد: ٦/٢٩٤

اوران سے روایت کرنے والوں میں ان کے بیٹے محمد بن عبداللہ بن نمیر، امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ، اسحاق بن منصور، زکریا بن یحیی بلخی، سفیان بن وکیع بن الجراح، ابوبکر عبداللہ بن محمد بن أبي شیبہ، عثمان بن محمد بن ابی شیبہ، علی بن حرب طائی، علی بن المدینی، محمد بن ابان بلخی، محمد بن بشر عبدی، محمد بن سلام بیکندی، محمد بن علاء ہمدانی، محمد بن المثنی، ہناد بن السری، یحیی بن معین، یحیی بن موسی بلخی اور یحیی بن یحیی نیشاپوری رحمہم اللہ تعالی وغیرہ ہیں۔(۱)

امام ابوحاتم فرماتے ہیں: "كان مستقيم الأمر".(۲)

حافظ ذہبی فرماتے ہیں: "حجة".(۳)

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں: "ثقة، صاحب حديث، من أهل السنة، من كبار التاسعة".(٤)

صاحب "خلاصہ" فرماتے ہیں "وثقه ابن معين".(٥)

حافظ ذہبی، "تذکرۃ الحفاظ" میں فرماتے ہیں: "وثقه يحيى بن معين، وكان من كبار أصحاب الحديث".(٦)

امام دارقطنی نے ان کے اور ابواسامہ کے بارے میں فرمایا، "كلاهما ثقة".(۷)

امام دارمی فرماتے ہیں کہ میں نے یحییٰ بن معین سے پوچھا کہ اعمش کے شاگردوں میں آپ کے نزدیک "ابن ادریس" زیادہ پسندیدہ ہے یا "ابن نمیر"؟ تو انہوں نے فرمایا: "كلاهما ثقة".(۸)

---

(۱) شیوخ وتلامذہ کی تفصیل کے لیے دیکھیے: تهذيب الكمال: ١٦/٢٢٦-٢٢٨

(۲) الجرح والتعديل: ٥/٢٣١، تهذيب الكمال: ١٦/٢٢٨، تهذيب التهذيب: ٦/٥٧، ٥٨

(۳) الكاشف: ١/٦٠٤

(٤) تقريب التهذيب، رقم الترجمة: (٣٦٦٨)، ص: ٣٢٧

(٥) خلاصة تذهيب تهذيب الكمال، ص: ٢١٧، كذا في سير أعلام النبلاء: ٩/٢٤٤

(٦) تذكرة الحفاظ للذهبي، الطبقة السادسة، رقم الترجمة: (٣١١)، ١/٣٢٧، دار إحياء التراث العربي

(۷) العلل الواردة في الأحاديث النبوية، للإمام الدارقطني، رقم السؤال: (٦١٠)، ٤/٣٣٨، دار طيبة.

(۸) تهذيب الكمال: ١٦/٢٢٨، تهذيب التهذيب: ٦/٥٧

امام عجلی فرماتے ہیں: "ثقة، صالح الحديث، صاحب سنة". (١)

ابن سعد فرماتے ہیں: "كان ثقة، كثير الحديث، صدوقا". (٢)

ابن حبان نے انہیں "كتاب الثقات" میں ذکر کیا ہے۔ (۳)

۱۱۵ھ میں ان کی پیدائش ہے۔ (۴)

عبداللہ مامون کے دورِ خلافت میں کوفہ میں ربیع الاول ۱۹۹ھ میں ان کی وفات ہوئی۔ (۵)

چوراسی سال عمر پائی۔ (٦)

نمازِ جنازہ ان کے دوست محمد بن بشر عبدی نے پڑھائی۔ (۷)

هشام بن عروة

یہ ہشام بن عروہ بن الزبیر بن العوام مشہور تابعی ہیں، ان کا تذکرہ "بدء الوحي" میں گزر چکا ہے۔ (۸)

عن أبيه

یہ مدینہ منورہ کے فقہائے سبعہ میں سے ایک، جلیل القدر تابعی حضرت عروہ بن الزبیر بن العوام ہیں،

(١) الجرح والتعديل: ٢٣١/٥، تهذيب التهذيب: ٥٨/٦

(٢) الطبقات الكبرى لابن سعد: ٣٩٤/٦

(٣) كتاب الثقات لابن حبان: ٦٠/٧، ٦١

(٤) تهذيب الكمال: ٢٢٩/١٦، تهذيب التهذيب: ٥٨/٦

(٥) كتاب الثقات لابن حبان: ٦١/٧، الطبقات الكبرى لابن سعد: ٣٩٤/٦، تذكرة الحفاظ للذهبي: ٣٢٧/١، سير أعلام النبلاء: ٢٤٤/٩، تهذيب الكمال: ٢٢٨/١٦، ٢٢٩، تهذيب التهذيب: ٥٨/٦، تقريب التهذيب، ص: ٣٢٧، الكاشف: ٦٠٤/١، البداية والنهاية: ٢٥٩/١٠، الكامل في التاريخ لابن الأثير: ٤٢٠/٥، تاريخ الإسلام: ٢٠٠/٥، خلاصة تذهيب تهذيب الكمال، ص: ٢١٧، كتاب التاريخ الكبير للإمام البخاري: ٢١٦/٥

(٦) تقريب التهذيب، ص: ٣٢٧، تذكرة الحفاظ للذهبي: ٣٢٧/١

(٧) كتاب الثقات: ٦١/٧، كتاب التاريخ الكبير للإمام البخاري: ٢١٦/٥

(٨) دیکھیے: كشف الباري، كتاب بدء الوحي، الحديث الثاني، ص: ٢٦١

ان کے احوال بھی "بدء الوحي" کے تحت گزر چکے ہیں۔(۱)

عن عائشة

یہ اُم المؤمنین سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا ہیں، ان کے مفصل احوال بھی "بدء الوحي" میں آچکے ہیں۔(۲)

فاقد الطہورین کا مسئلہ

یہ معرکۃ الآراء مشہور اختلافی مسئلہ ہے، جو اہلِ علم میں ''مسئلہ فاقد الطہورین'' کے نام سے معروف ہے، چونکہ یہ مسئلہ منصوص نہیں، بلکہ اجتہادی ہے، اس لیے اس میں شدید اختلاف ہوا ہے، ہر امام کی رائے الگ ہے۔

صورت اس کی یہ ہے کہ ایک شخص ایک ایسی جگہ قید ہے جہاں پانی اور مٹی دونوں نہیں، یا کسی نجس جگہ پر ہے جہاں اس کے لیے پاک مٹی نکالنا ممکن نہیں، یا صرف پانی ہے اور وہ شدید پیاسا ہے، جب کہ پانی بھی انتہائی قلیل مقدار میں ہے، جسے وہ صرف پینے ہی کے لیے بمشکل استعمال کرسکتا ہے، یا صرف مٹی ہے مگر وہ گیلی ہے اور اسے خشک کرنے کے لیے آگ وغیرہ کا انتظام نہیں، یا سولی پر لٹکا ہوا ہے جس کی وجہ سے استعمالِ طہورین پر قدرت نہیں، یا کشتی پر سوار ہے اور پانی تک رسائی ممکن نہیں، یا کسی مرض (مثلاً جسم میں بہت زیادہ زخم ہیں جس کی وجہ سے پانی اور مٹی کا جسم سے لگنا مضر ہے، اس) کی وجہ سے وضو اور تیمّم کرنے سے عاجز ہے، یا کسی دشمن نے ڈرا دھمکا کر وضو اور تیمّم سے منع کردیا ہے، یا اس کے ہاتھ باندھ دیئے گئے ہیں، یا درخت کے اوپر ہے اور نیچے درندہ وغیرہ ہے، یا مقطوع الیدین ہے اور کوئی اس کو وضو اور تیمّم کرانے والا نہیں۔(۳)

---

(۱) دیکھیے: كشف الباري، كتاب بدء الوحي، الحديث الثاني، ص: ۲٦۱

(۲) دیکھیے: كشف الباري، كتاب بدء الوحي، الحديث الثاني، ص: ۲٦۱

(۳) عارضة الأحوذي، أبواب الطهارة، باب ماجاء لا تقبل صلاة بغير طهور: ۱/۱۲، عباس أحمد الباز، بذل المجهود: ۱/۳٦۲، ۲/٤٥۸، ٤٥۹، فتح الملهم: ۲/۲۷۷، الاستذكار: ۱/۳٤۸، التمهيد: ۱/٤۷۰، ٤۷۱، كتاب الأم: ۱/۲۰۰، ۲۰۱، المجموع شرح المهذب: ۲/۲۷۸، فتح العزيز شرح الوجيز بهامش المجموع: ۲/۳٥٤، حاشية الدسوقي: ۱/۳٦٦، ۳٦۷، البحر الرائق: ۱/۲۸٦، الدر المختار مع ردالمحتار: ۱/۱۸٥، بدائع الصنائع: ۱/۳۲٦، الموسوعة الفقهية: ۳۲/۱۹۲، الفقه الإسلامي وأدلته: ۱/٦۰٦، ٦۰۷

خلاصہ یہ کہ کسی بھی صورت میں اگر اس کے لیے وضو اور تیمّم دونوں ممکن نہ ہوں اور نماز کا وقت ہو تو ایسا شخص کیا کرے؟

اس مسئلہ میں شافعیہ و مالکیہ کے چار چار اقوال ہیں۔(۱) حنفیہ اور حنابلہ کے دو دو، بعض میں

(۱) قال النووي ناقلا أقوال الشافعي: "أما المعذور كمن لم يجد ماءً ولا ترابا ففيه أربعة أقوال للشافعي رحمه الله، وهي مذاهب للعلماء، قال بكل واحد منها قائلون، أصحها عند أصحابنا: يجب عليه أن يصلي على حاله، ويجب أن يعيد إذا تمكن من الطهارة.

والثاني: يحرم عليه أن يصلي ويجب القضاء.

والثالث: يستحب أن يصلي ويجب القضاء.

والرابع: يجب أن يصلي ولا يجب القضاء.

وهذا القول اختيار المزني، وهو أقوى الأقوال دليلا". (شرح النووي: ۹۸/۳، ۹۹)

كذا في: المجموع شرح المهذب: ۲۷۸/۲، وفتح العزيز: ۳۵۴/۲، ۳۵۵، وروضة الطالبين: ۱۲۱/۱، ومغني المحتاج: ۱۰۵/۱

وقال العلامة الدسوقي في نقل أقوال المالكية: "قوله: "وتسقط صلاة وقضاء ها إلخ ...... وما ذكره المصنف قول مالك. وقال أصبغ: يقضي ولا يؤدي ...... وقال أشهب: يجب الأداء فقط ...... وقال ابن القاسم: يجب الأداء والقضاء احتياطاً ...... وقال القابسي: محل سقوطها أداءً وقضاءً إذا كان لا يمكنه الإيماء للتيمم كالمحبوس بمكان مبني بالآجر ومفروش به، فإن أمكنه الإيماء كالمربوط، ومن فوق الشجرة وتحته سبع مثلا، فإنه يؤمي للتيمم إلى الأرض بوجهه ويديه، ويؤديها ولا قضاء عليه". (حاشية الدسوقي: ۲۶۶/۱، ۲۶۷)

كذا في عارضة الأحوذي: ۱۲/۱

وفي تقريرات العلامة محمد بن أحمد عليش في هامش الدسوقي نظم جمع فيه هذه الأقوال الأربعة، ونصه:

"ومن لم يجد ماءً ولا متيمما فأربعة الأقوال يحكين مذهبا
يصلي ويقضي عكس ما قال مالك وأصبغ يقضي والأداء لأشهبا
وللقابسي ذو الربط يومي لأرضه بوجه وأيد للتيمم مطلبا".

(۲۶۷/۱)

اشتراک ہے اور بعض بعض میں اختلاف، کل مجموعہ چھ اقوال ہیں۔

پہلا قول

مذکورہ شخص فی الوقت اسی حالت میں (بلا طہارت) نماز ادا کرے اور بعد میں جب طہارت پر قدرت حاصل ہو تو اس کی قضاء کرے۔

یہ امام شافعی رحمہ اللہ کا راجح قول ہے، اکثر شوافع نے اس کو جزماً نقل کیا ہے اور باقی حضرات نے اس کی تصحیح کی ہے اور یہی کتب جدیدہ میں منصوص ہے۔(۱)

یہی امام احمد رحمہ اللہ کی ایک روایت ہے۔(۲)

مالکیہ میں سے ابن القاسم نے اسی کو اختیار کیا ہے۔(۳)

اس قول کی دلیل یہ ہے کہ فی الحال ادا کا حکم ایک تو حرمتِ وقت کی وجہ سے دیا گیا ہے اور دوسرا آپ

---

(۱) شرح النووي: ۳/۹۸، ۹۹، المجموع شرح المهذب: ۲/۲۷۸، فتح العزيز: ۲/۳۵٤، ۳۵۵، الحاوي، لأبي الحسن علي بن محمد الماوردي، مسئلة: صلاة من كان في حش: ۱/۲۷۵، دار الكتب العلمية. السراج الوهاج على متن المنهاج، للعلامة محمد الزهري الغمراوي: ۱/۳۰، دار المعرفة. منهاج الطالبين وعمدة المفتين للإمام النووي: ۱/۷، دار المعرفة، نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، لشمس الدين محمد بن أبي العباس الرملي، فصل في بيان أركان التيمم وكيفيته: ۱/۳۱۷، دار المعرفة. روضة الطالبين للنووي، فصل: لايجوز التيمم لفريضة قبل وقتها: ۱/۱۲۱، المكتب الإسلامي. مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، للخطيب الشربيني، فصل: في بيان أركان التيمم: ۱/۱۰۵، دار الفكر.

(۲) المغني لابن قدامة: ۱/۱۵۷

الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، لأبي الحسن علاء الدين علي بن سليمان المرداوي الدمشقي الصالحي، باب فرض الوضوء وصفته: ۱/۱۲۵، وباب التيمم: ۱/۲۰۵، دار المعرفة.

الشرح الكبير لابن قدامة: ۱/۳۵۳، دار الكتاب العربي.

المبدع شرح المقنع، لأبي إسحاق برهان الدين إبراهيم بن محمد المقدسي، المتوفي ۸۸٤هـ، باب التيمم: ۱/۱۷٤، دار عالم الكتب.

(۳) حاشية الدسوقي: ۱/۲٦٦، ۲٦۷، التمهيد: ۱/٤۷۰، الاستذكار: ۱/۳٤۸، عارضة الأحوذي: ۱/۱۲

صلی اللہ علیہ وسلم کے اس فرمان کے پیشِ نظر کہ "وإذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم"(١) اور استطاعت میں یہی ہے کہ اسی حال میں نماز ادا کرے۔ اور یہ ایسا ہی ہے جیسا کہ کوئی سترِ عورت سے عاجز ہو، کہ اس کی وجہ سے وہ نماز نہیں چھوڑے گا۔

اور بعد میں قضاء کا وجوب اس لیے ہے کہ یہ عذر نادر الوقوع ہے، لہٰذا اس کا اعتبار نہیں کیا جائے گا اور عذر کے زائل ہونے اور طہارت پر قدرت حاصل ہونے پر اعادہ لازم ہوگا۔(٢)

دوسرا قول

امام مالک رحمہ اللہ کا ہے کہ نہ ادا واجب ہے نہ قضاء۔

اور دلیل اس قول کی یہ ہے کہ مذکورہ شخص طہارت سے حقیقۃً عاجز ہے، لہذا نماز اس سے ساقط ہے، جیسا کہ حائضہ عورت سے نماز ساقط ہو جاتی ہے۔(٣)

اس قول کو معن بن عیسیٰ نے امام مالک رحمہ اللہ سے نقل کیا ہے اور اسی کو مالکیہ میں سے ابن خواز منداز نے اختیار کیا ہے اور فرمایا کہ: "ورواه المدنيون عن مالك، وهو الصحيح من مذهبه".(٤)

لیکن علامہ موفق الدین ابن قدامہ نے لکھا ہے کہ حافظ ابن عبد البر کہتے ہیں: "هذه رواية منكرة عن

---

(١) أخرجه البخاري، عن أبي هريرة رضى الله تعالىٰ عنه، في كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب الاقتداء بسنن رسول الله صلى الله عليه وسلم، رقم الحديث: (٧٢٨٨)

ومسلم: في كتاب الفضائل، باب توقيره صلى الله عليه وسلم وترك إكثار سؤاله عمالا ضرورة إليه، أو لا يتعلق به تكليف مالا يقع، ونحو ذلك، رقم الحديث: (١٣٣٧)

والنسائي: في سننه، في كتاب مناسك الحج، باب وجوب الحج، رقم: (٢٦٢٠)

(٢) المجموع: ٢/٢٨٠، فتح العزيز: ٢/٣٥٥

(٣) المغني لابن قدامة: ١/١٥٧، المجموع شرح المهذب: ٢/٢٨١، مواهب الجليل لشرح مختصر خليل، لشمس الدين أبي عبد الله محمد بن محمد الطرابلسي الخطاب: ١/٥٣٠، دار عالم الكتب، التاج والإكليل لمختصر خليل، فصل في مسح الجرح أو الجبيرة أو العصابة: ١/٣٦٠، دار الفكر

(٤) الاستذكار: ١/٣٤٨، التمهيد: ١/٤٧١، التاج والإكليل: ١/٣٦٠، دار الفكر

مالك". (١)

ابن عبدالبر نے امام مالک رحمہ اللہ کی طرف اس قول کی نسبت اور اس کو ان کا صحیح مذہب قرار دینے پر انتہائی تعجب کا اظہار کرتے ہوئے فرمایا کہ:

''مجھے معلوم نہیں کہ اس قول کو امام مالک رحمہ اللہ کا صحیح مذہب کیسے قرار دیا، حالانکہ یہ جمہور سلف، عام فقہاء اور مالکیہ کی کثیر جماعت کے خلاف ہے!''۔(۲)

پھر فرمایا:

''میرا خیال یہ ہے کہ اس قول کی نسبت کرتے وقت ان کے پیشِ نظر امام مالک رحمہ اللہ کی ذکر کردہ اس حدیث کا ظاہر ہوگا، جس میں ہے:"وليسوا على ماء، وليس معهم ماء ...... فنام رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى أصبح ......". (٣)

لیکن اس حدیث میں ان کے لیے اس قول پر کوئی حجت و دلیل نہیں، اس لیے کہ اس میں اس بات کا کوئی ذکر نہیں کہ انہوں نے نماز نہیں پڑھی، بلکہ ہشام بن عروہ کی حدیث (حدیثِ باب) میں ہے کہ:

"أنهم صلوا بغير وضوء". (٤)

پھر فرمایا کہ:

"وأما قول ابن خواز منداز في سقوط الصلاة ...... فقول ضعيف، مهجور، شاذ، مرغوب عنه". (٥)

اس کے بعد ابن عبدالبر نے مالکیہ کے دو قول ذکر کیے ہیں: ایک امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے قول کے موافق ہے (جس کا بیان آگے آرہا ہے) اور دوسرا وہ جو گزر گیا، یعنی ادا اور قضاء دونوں ہیں۔(٦)

---

(١) المغني لابن قدامة: ١/١٥٧

(٢) التاج والإكليل: ١/٣٦٠

(٣) الموطا للإمام مالك رحمه الله، كتاب الطهارة، باب التيمم، رقم الحديث: (٨٩)

(٤) التمهيد: ١/٤٧١، الاستذكار: ١/٣٤٨

(٥) الاستذكار: ١/٣٤٩

(٦) المغني لابن قدامة: ١/١٥٧، التمهيد: ١/٤٧١، الاستذكار: ١/٣٤٩

تیسرا قول

یہ ہے کہ ادا واجب ہے قضاء نہیں، یہ امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ کا صحیح مذہب، اسی طرح اسحاق بن راہویہ اور ابن منذر کا مسلک ہے۔(۱)

شافعیہ میں سے امام مزنی (۲) اور مالکیہ میں سے سحنون مالکی، ابن نافع اور اشہب بن عبدالعزیز نے اسی کو اختیار کیا ہے۔(۳)

اس قول کی دلیل نقلی حدیثِ باب ہے کہ حضرات صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم نے بغیر طہارت کے نماز پڑھی، پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کا تذکرہ کیا، تو آپ علیہ السلام نے اعادہ کا حکم نہیں دیا، جس سے معلوم ہوا کہ ادا واجب ہے قضاء نہیں۔(۴)

اور دلیل عقلی یہ ہے کہ طہارت نماز کے لیے ایک شرط ہے، لہٰذا جس طرح دوسری شرائط، مثلاً ستر عورت، استقبال قبلہ اور قیام وغیرہ عجز کی صورت میں ساقط ہوجاتے ہیں، اسی طرح یہ شرط بھی ساقط ہوجائے گی۔(۵)

چوتھا قول

یہ ہے کہ ادا واجب نہیں، بعد میں طہارت پر قدرت حاصل ہونے پر قضاء واجب ہے۔

یہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا مسلک ہے(۶) امام محمد رحمہ اللہ کی ایک روایت، سفیان ثوری اور امام اوزاعی

---

(۱) المغني لابن قدامة: ۱/۱۵۷، فتح الباري: ۱/۵۷۰، الإقناع في فقه الإمام أحمد، لشرف الدين موسى بن أحمد الحجاوي: ۱/۵٤، دار المعرفة، الإنصاف: ۱/۱۲۵، ۲۰۵، الشرح الكبير لابن قدامة: ۱/۳۵۳، دار الكتاب العربي، المبدع شرح المقنع للمقدسي: ۱/۱۷۳، كشاف القناع عن متن الإقناع، للمنصور بن يونس البهوتي: ۱/۳۰۷، دار الفكر

(۲) المجموع شرح المهذب: ۲/۲۸۰، شرح النووي: ۳/۹۹

(۳) حاشية الدسوقي: ۱/۲٦٦، شرح ابن بطال المالكي: ۱/٤٦۳

(٤) فتح الباري: ۱/۵۷۰، المغني لابن قدامة: ۱/۱۵۷، المجموع شرح المهذب: ۲/۲۸۱

(۵) المغني لابن قدامة: ۱/۱۵۷، المجموع شرح المهذب: ۲/۲۸۱

(٦) البحر الرائق: ۱/۲۸٦، الموسوعة الفقهيه: ۳۲/۱۹۳، بدائع الصنائع: ۱/۳۲٦، الدر المختار مع ردالمحتار: ۱/۱۸۵

رحمہم اللہ کا مسلک ہے۔(۱) اور یہی امام شافعی رحمہ اللہ کی ایک رائے ہے۔(۲)

اس قول کی دلیل حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالی عنہ کی روایت "لا تقبل صلاة بغير طهور"(۳) اور حضرت علی رضی اللہ تعالی عنہ کی روایت "مفتاح الصلاة الطهور"(٤) وغیرہ ہیں۔(۵)

پانچواں قول

یہ ہے کہ ادا مستحب ہے اور قضاء واجب ہے، یہ امام شافعی رحمہ اللہ کا ایک قول ہے۔(٦) اس کی دلیل گزر چکی کہ ادا کا حکم حرمتِ وقت کی وجہ سے ہے اور قضاء کا حکم اس لیے ہے کہ یہ عذر نادر الوقوع ہے۔(۷)

چھٹا قول

یہ ہے کہ تشبہ بالمصلین کرے اور بعد میں قضاء کرے، یہ امام ابو یوسف رحمہ اللہ کا مذہب ہے اور امام محمد رحمہ اللہ کی ایک روایت۔(۸)

---

(۱) فتح الباري: ١/٥٧٠، المجموع شرح المهذب: ٢/٢٨٠، المغني: ١/١٥٧، فتح الملهم: ٢/٢٧٧، بذل المجهود: ١/٣٦٢

(۲) المجموع: ٢/٢٧٨، شرح النووي: ٣/٩٩، فتح العزيز: ٢/٣٥٥

(۳) أخرجه مسلم في كتاب الطهارة، باب وجوب الطهارة للصلاة، رقم الحديث: ٥٣٥، والترمذي في أبواب الطهارة، باب ماجاء لاتقبل صلاة بغير طهور، رقم الحديث: (١)

(٤) رواه أبوداود في كتاب الطهارة، باب فرض الوضوء، رقم الحديث: (٦١)، والترمذي في أبواب الطهارة، باب ماجاء أن مفتاح الصلاة الطهور، رقم الحديث: (٣)

(٥) المجموع شرح المهذب: ٢/٢٨١

(٦) شرح النووي: ٣/٩٩، المجموع شرح المهذب: ٢/٢٧٨، فتح العزيز: ٢/٣٥٤، التوضيح لابن ملقن الشافعي: ٤/٢٢

(٧) المجموع: ٢/٢٨٠، فتح العزيز: ٢/٣٥٥

(٨) بدائع الصنائع: ١/٣٢٦، البحر الرائق: ١/٢٨٦، الدر المختار مع ردالمحتار: ١/١٨٥، الموسوعة الفقهية: ٣٢/١٩٣، الفقه الإسلامي وأدلته: ١/٦٠٧، معارف السنن: ١/٣٢، بذل المجهود: ١/٣٦٢، فتح الملهم: ٢/٢٧٧

تشبہ بالمصلین کا مطلب یہ ہے کہ نمازیوں کی سی صورت بنائے، قراءت نہیں کرے گا، خواہ حدثِ اصغر لاحق ہوا ہو یا حدثِ اکبر۔ رکوع وسجود کے بارے میں ایک قول یہ ہے کہ اگر جگہ خشک ہو تو رکوع وسجود کرے گا، ورنہ اشارے سے نماز پڑھے گا، مگر صحیح یہ ہے کہ اشارے ہی سے نماز پڑھے گا، خواہ جگہ خشک ہو یا تر۔ اور نیت بھی نہیں کرے گا، اس لیے کہ یہ تشبہ بالصلاۃ ہے، حقیقۃً صلاۃ نہیں۔(۱)

اس قول کی دلیل یہ ہے کہ وہ اگر چہ حقیقۃً ادا سے عاجز ہے مگر تشبہ سے تو عاجز نہیں، لہٰذا اسے تشبہ کا حکم دیا جائے گا، كما في باب الصوم.(۲)

اور شریعت میں اس (تشبہ) کی دو نظیریں ہیں: ایک یہ کہ حائضہ یا نفساء اگر رمضان میں روزے کے دوران پاک ہو جائے، اسی طرح مسافر روزہ کھائے اور پھر مقیم ہو جائے، یا نابالغ بچہ ظہر کے بعد بالغ ہو جائے، یا کافر اسلام لے آئے تو اب یہ حضرات "تشبه بالصائمين" کریں گے، رمضان کے احترام میں۔(۳)

اور دوسری یہ کہ اگر کسی کا حج فاسد ہو جائے تو اب وہ "تشبـه بـالحجـاج" کر کے حج کے مناسک ادا کرے گا اور بعد میں قضاء کرے گا، لہٰذا جب روزے اور حج میں تشبہ کا حکم بالاجماع ثابت ہے تو نماز کے باب میں بھی یہی حکم ہونا چاہیے۔ إذ لا قائل بالفرق.(٤)

علامہ تمرتاشی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: "بـه يفتى، وإليه صح رجوعه"(٥) کہ حضرات صاحبین کا قول ہی حنفیہ کے ہاں مفتی بہ ہے اور امام صاحب کا اس طرف رجوع بھی ثابت ہے، لہٰذا اب ائمہ احناف اس مسئلہ میں متحد ہیں۔

اس کے بعد آپ یہ سمجھیں کہ ان اقوال میں سے مدرسین کے یہاں چار اقوال مشہور ہیں:

---

(١) بـدائـع الـصـنائع: ١/٣٢٦، ٣٢٧، البحر الرائق: ١/٢٨٦، الموسوعة الفقهية: ٣٢/١٩٣، فيض الباري: ١/٥١٦، الفقه الإسلامي وأدلته: ١/٦٠٧، الدر المختار مع ردالمحتار: ١/١٨٥

(٢) بدائع الصنائع: ١/٣٢٦

(٣) فتح الملهم: ٢/٢٧٧، معارف السنن: ١/٣٢، فيض الباري: ١/٥١٦

(٤) معارف السنن: ١/٣٢، فيض الباري: ١/٥١٦، ٥١٧

(٥) تـنـويـر الأبـصـار والدر المختار مع ردالمحتار: ١/١٨٥، الموسوعة الفقهية: ٣٢/١٩٣، معارف السنن: ١/٣٢، فتح الملهم: ٢/٢٧٧، فيض الباري: ١/٥١٦

۱- امام احمد فرماتے ہیں صرف ادا واجب ہے۔

۲- امام ابوحنیفہ فرماتے ہیں صرف قضاء واجب ہے۔

۳- امام شافعی فرماتے ہیں ادا اور قضاء دونوں واجب ہیں۔

۴- امام مالک فرماتے ہیں ادا واجب ہے نہ قضاء۔

اس مدرسے کے سابق ناظم حضرت اقدس شاہ محمد اسعد اللہ صاحب نور اللہ مرقدہ نے ان مذاہب اربعہ کے یاد کرنے کے لیے ایک شعر کہا تھا اور اس شعر میں اسماء اصحابِ مذاہب کے ساتھ ان کے مذاہب ترتیب وار بطور لف ونشر مرتب کے ذکر کیے گئے ہیں، فرماتے ہیں:

مالک و شافعی بھی، احمد بھی اور ہم

لا لا، نعم نعم، نعم لا، و لا نعم

اس شعر میں حرف اول کا تعلق ادا سے ہے اور حرف ثانی کا قضاء سے۔ اب "لا لا" کے معنی ہوئے: "لا أداء ولا قضاء" اور "نعم نعم" کا مطلب ہے "عليه الأداء والقضاء" اور "نعم لا" کا مطلب ہے: "عليه الأداء لا القضاء" اور "لا نعم" کا مطلب ہے: "لا أداء عليه، وعليه القضاء".

شرحِ حدیث

یہ حدیث یہاں مختصر ہے، کتاب التیمم کی ابتداء میں امام بخاری رحمہ اللہ نے اسے مفصلاً ذکر کیا ہے اور وہیں اس کے جملہ مباحث ہم تفصیل سے ذکر کر چکے۔

حدیث کی ترجمۃ الباب سے مناسبت

ترجمۃ الباب حدیث کے ان الفاظ "فأدركتهم الصلاة، وليس معهم ماء، فصلوا" سے ثابت ہوتا ہے۔ یعنی "فصلوا بغير طهارة".

لیکن اس پر اشکال یہ ہوتا ہے کہ ترجمہ تو "فاقد الماء والتراب" سے متعلق ہے جب کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم فاقد الماء تھے، فاقد الماء والتراب نہیں، وہ تو میدان میں اترے تھے؟

اس کا جواب یہ ہے کہ اس وقت تک تیمّم کا حکم نازل نہیں ہوا تھا اور مٹی کا مطہر ہونا معلوم نہیں تھا، لہٰذا مٹی

کا ہونا نہ ہونا برابر تھا، گویا ان کے حق میں مٹی بھی مفقود ہے۔

حاصل یہ ہوا کہ امام بخاری رحمہ اللہ نے یہ بات ملحوظ رکھی کہ تیمّم کی مشروعیت کا فقدان بمنزلۂ فقدانِ تراب ہی ہے، کیوں کہ جس طرح فقدانِ تراب کی صورت میں استعمالِ تراب پر قدرت نہیں ہوتی، اسی طرح مشروعیتِ تیمّم کے نہ ہونے کی صورت میں بھی طہارت میں استعمالِ تراب پر قدرت نہیں تھی، کیوں کہ اب تک طہارت کا حکم ہی نہیں آیا۔(۱)

اس پر علامہ عینی رحمہ اللہ نے یہ اشکال کیا ہے کہ طحاوی کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے تیمّم کیا تھا، پھر طحاوی کی وہ روایت مفصلاً ذکر کی ہے اس میں ہے: "...... ولم يقدروا على ماء، فمنهم من تيمم إلى الكف، ومنهم من تيمم إلى المنكب، وبعضهم على جلده، فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم، فأنزلت آية التيمم"(۲) اس میں حضرات صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم کا تیمّم کرنے کی تصریح ہے، لہٰذا ترجمہ ثابت نہ ہوا۔

علامہ عینی نے اس کا جواب یہ دیا کہ یہ مختلف فیہ تیمّم بمنزلۂ عدمِ تیمّم ہی کے ہے، اس لیے کہ اب تک تیمّم کے بارے میں نص نازل نہیں ہوئی تھی اور اس کی تائید معجم کبیر کی روایت سے ہوتی ہے جس میں ہے: "عن عائشة أنها استعارت قلادة من أسماء، فسقطت من عنقها ...... فابتغوها فوجدوا، فحضرت الصلاة، فصلوا بغير طهور".(۳)

اس حدیث میں "بغير طهور" کا لفظ پانی اور مٹی دونوں کو شامل ہے، یہ اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ جو تیمّم انہوں نے اختلافِ صفت کے ساتھ کیا تھا، وہ کالمعدوم تھا۔

اگر نزولِ آیت سے پہلے کیا ہوا یہ تیمّم معتبر ہوتا تو حضرت عمار رضی اللہ تعالیٰ عنہ (جو اِن صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم میں سے ایک تھے جنہوں نے وہ مختلف فیہ تیمّم کیا تھا،) تیمّم کر لینے کے بعد آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے

---

(۱) فتح الباري: ۱/۵۷۰، التوشيح: ۱/۲۸٤، إرشاد الساري: ۱/۵۷۹

(۲) شرح معاني الآثار، كتاب الطهارة، باب صفة التيمم كيف هي: ۱/۸۵، حقانية

(۳) المعجم الكبير للطبراني، ما أسندت عائشة بنت أبي بكر الصديق رضي الله عنهم، رقم الحديث: (۱۳۱)، ۲۳/۵۰، دار إحياء التراث العربي

صفتِ تیمم کے بارے میں سوال نہ کرتے۔(۱) واللہ اعلم

٢ - باب : اَلتَّيَمُّمُ فِي الْحَضَرِ ، إِذَا لَمْ يَجِدِ الْمَاءَ وَخَافَ فَوْتَ الصَّلَاةِ .

وَبِهِ قَالَ عَطَاءٌ ، وَقَالَ الْحَسَنُ ، فِي الْمَرِيضِ عِنْدَهُ الْمَاءُ ، وَلَا يَجِدُ مَنْ يُنَاوِلُهُ : يَتَيَمَّمُ . وَأَقْبَلَ ابْنُ عُمَرَ مِنْ أَرْضِهِ بِالْجُرُفِ ، فَحَضَرَتِ الْعَصْرُ بِمِرْبَدِ النَّعَمِ فَصَلَّى ، ثُمَّ دَخَلَ الْمَدِينَةَ وَالشَّمْسُ مُرْتَفِعَةٌ ، فَلَمْ يُعِدْ .

یہ باب حضر میں تیمم (کا بیان کرنے) کے بارے میں ہے، جب کہ پانی نہ ملے اور نماز قضاء ہوجانے کا ڈر ہو۔

"إذا" کا جواب محذوف ہے جس پر ماقبل دلالت کررہا ہے، یعنی "یتیمم" (۲) فتقدیرہ: "إذا لم یجد الماء وخاف فوت وقت الصلاة یتیمم".(۳)

باب کی ماقبل کے ساتھ مناسبت

بابِ سابق میں سفر میں پانی نہ پانے والے کا حکم بیان ہوا اور اس باب میں حضر میں پانی نہ پانے والے کے حکم کا بیان ہے۔(۴)

ترجمۃ الباب کا مقصد

آیتِ تیمم چونکہ سفر میں نازل ہوئی تھی اس لیے یہ شبہ ہوسکتا تھا کہ شاید تیمم کا یہ حکم سفر کے ساتھ خاص ہو، اس وہم کو دور کرنے کے لیے امام بخاری رحمہ اللہ نے مذکورہ ترجمہ قائم فرمایا اور بتلادیا کہ حضر میں بھی تیمم کرنا جائز ہے اور سفر کی قید اتفاقی ہے اور ساتھ ہی تیمم فی الحضر کے مسئلے میں ائمہ کے اختلاف کی طرف بھی اشارہ کردیا۔(۵)

آگے امام بخاری رحمہ اللہ نے تین آثار ذکر کیے ہیں اور ان میں تین مسائل کا ذکر ہے۔

---

(١) عمدة القاري: ١٧/٤

(٢) عمدة القاري: ١٩/٤، إرشاد الساري: ٥٨٠/١، تحفة الباري: ٢٦٨/١

(٣) عمدة القاري: ١٩/٤

(٤) عمدة القاري: ١٩/٤

(٥) الكنز المتواري: ٣١٩/٣، الأبواب والتراجم، ص: ٦٧

پہلا اثر

"وبه قال عطاء"

اور عطاء (ابن ابی رباح) اسی کے قائل ہیں۔

یعنی حضر میں جو شخص پانی نہ پائے اور نماز کے وقت کے نکل جانے کا ڈر ہو تو اسے تیمّم کر کے نماز پڑھ لینی چاہیے۔(۱)

امام بخاری رحمہ اللہ نے عطاء بن ابی رباح کا جو قول یہاں تعلیقاً نقل کیا ہے، اسے امام عبدالرزاق اور ابن ابی شیبہ نے اپنی مصنف میں موصولاً نقل کیا ہے۔ "ونصه:

"عن عمر، عن ابن جريج، عن عطاء، قال: "إذا كنت في الحضر وحضرت الصلاه، وليس عندك ماء فانتظر الماء، فإن خشيت فوت الصلاة فتيمم وصل.(۲)

یعنی جب تم حضر کی حالت میں ہو اور نماز کا وقت ہو جائے اور تمہارے پاس (وضو کرنے کے لیے) پانی نہ ہو، تو پانی (کے ملنے) کا انتظار کرو۔ اور اگر (پانی نہ ملنے کی صورت میں) نماز کے فوت ہو جانے کا خدشہ ہو تو تیمّم کر لو اور نماز پڑھ لو۔

مسئلہ تیمّم فی الحضر

سفر میں تیمّم کرنا تو متفق علیہ ہے، البتہ تیمّم فی الحضر کے مسئلہ میں حضرات ائمہ کرام میں تھوڑا سا اختلاف ہے۔ ائمہ ثلاثہ، امام مالک،(۳) امام شافعی،(۴) امام احمد بن حنبل،(۵) امام اوزاعی اور سفیان

(۱) عمدة القاري: ٤/١٩، فتح الباري: ١/٥٧١، إرشاد الساري: ١/٥٨٠، شرح الكرماني: ٣/٢١٦، تحفة الباري: ١/٢٦٨.

(۲) مصنف ابن أبي شيبة، كتاب الطهارة، رقم الحديث: (١٧١٣)، مصنف عبد الرزاق، كتاب الطهارة، باب الرجل لايكون معه ماء، إلى متى ينتظر؟ رقم الحديث: (٩٣٠)، ١/٢٤٣، تغليق التعليق، كتاب التيمم: ٢/١٨٣، المكتبة الأثرية

(۳) قال في المدونة الكبرى: "قلت: أيتيمم من في الحضر إذا لم يجد الماء في قول مالك؟ قال: نعم"(١/٤٤) =

ثوری رحمہم اللہ (۱) فرماتے ہیں کہ حضر میں بھی تیمم کرنا جائز ہے۔ حنفیہ کے بعض متون سے معلوم ہوتا ہے کہ حضر میں پانی کا نہ ملنا چونکہ نادر ہے، اس لیے اس کا اعتبار نہیں، لہٰذا حضر میں تیمم کرنا درست نہیں۔ (۲) بعض شراح نے امام ابو یوسف اور امام زفر کا یہی مذہب نقل کیا ہے۔ (۳) اور امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کی بھی ایک روایت یہی ذکر کی ہے۔ (۴) اس قول کی ایک وجہ یہ بیان کی گئی ہے کہ آیتِ تیمم میں سفر کو جوازِ تیمم کے لیے شرط قرار دیا گیا ہے،

وفي شرح الزرقاني على المؤطا: "وإلى جوازه في الحضر ذهب مالك وأصحابه ......" (١/١١٣)

كذا في الاستذكار لابن عبدالبر: (١/٣٥٩)، والمنتقى للباجي المالكي: (١/٤٣٠)

(٤) قال الشيخ محمد الزهري الغمراوي في السراج الوهاج على متن المنهاج: "(فإن تيقن المسافر) وكذا السقيم (فقده) أي الماء حوله (تيمم بلا طلب)" (ص: ٢٦، دار الكتب العلمية)

وفي بداية المجتهد لابن رشد القرطبي الأندلسي: "وأما الحاضر الصحيح الذي يعدم الماء: فذهب مالك والشافعي إلى جواز التيمم له......" (٢/١٩)

(٥) قال العلامة المحقق علاء الدين أبو الحسن المرداوي في الإنصاف مانصه: "ظاهر قوله: (الثاني: العجز عن استعمال الماء لعدمه) أن العدم سواء كان حضرا أو سفراً، وسواء كان العادم مطلقاً أو محبوساً. وهو صحيح، وهو مذهب، وعليه جماهير الأصحاب، وقطع به كثير منهم (١/٢٦٤) كذا في المغني: ١/١٤٨

(١) وفي المغني لابن قدامة: "فإن عدم الماء في الحضر بأن انقطع الماء عنهم، أو حبس في مصر فعلية التيمم والصلاة، وهذا قول مالك والثوري والأوزاعي والشافعي......": ١/١٤٨

كذا في أوجز المسالك: ١/٥٦٩

(٢) قال العلامة العينى رحمه الله في شرحه: "وقال الإمام التمرتاشي: من عدم الماء في المصر لا يجوز له التيمم؛ لأنه نادر" عمدة القاري: ٤/١٣

كذا في أوجز المسالك: ١/٥٧٠، والبحر الرائق: ١/٢٤٤

(٣) قال العلامة الزرقاني في شرح المؤطا: "وقال أبو يوسف وزفر: لايجوز التيمم في الحضر بحال، ولو خرج الوقت حتى يجد الماء": ١/١١٣، كذا في الاستذكار: ١/٣٥٩، وأوجز المسالك: ١/٥٦٩

(٤) قال ابن قدامة في المغني: "وقال أبوحنيفة في رواية عنه: لايصلي؛ لأن الله تعالىٰ شرط السفر لجواز التيمم، فلا يجوز لغيره: ١/١٤٨، وفي بداية المجتهد: "فقال أبوحنيفة: لايجوز التيمم للحاضر الصحيح، وإن عدم الماء": ٢/١٩، كذا في المنتقى: ١/٤٣٠، وأوجز المسالك: ١/٥٦٩

لہٰذا حضر میں بوجہ فقدانِ شرط کے تیمّم درست نہ ہوگا۔اور دوسری وجہ حضر میں پانی کے نہ ملنے کا نادر ہونا ہے۔

لیکن حنفیہ کا مذہبِ مختار یہی ہے کہ حضر میں بھی تیمّم کرنا جائز ہے، صاحبِ درمختار،(۱) علامہ شامی،(۲) محقق ابن الہمام،(۳) ابن نجیم حنفی (۴) وغیرہ نے اسی کو اختیار کیا ہے۔وجہ اس کی یہ ہے کہ حضر میں پانی کا نہ ملنا اگرچہ بعض اوقات نادر و مستبعد ہوتا ہے،لیکن اگر جوازِ تیمّم کی شرط پائی جائے (یعنی پانی نہ ملے) تو تیمّم کرنا جائز ہوگا۔(۵)

علامہ ابن نجیم حنفی نے دونوں باتوں میں محاکمہ کر کے یہ موقف اختیار کیا ہے کہ یہ نزاع حقیقی نہیں، بلکہ شہروں کے حالات،عرف و زمانے کے اعتبار سے ہے۔(۶)

پھر اس کے بعد یہ سمجھیے کہ تیمّم فی الحضر کے جواز کے لیے عدمِ وجدانِ ماء متفق علیہ شرط ہے،یعنی آدمی پانی کے استعمال پر قادر نہ ہو،خواہ پانی ملے ہی نہ،یا ملے لیکن پانی کا استعمال بوجہ مرض کے اس کے لیے مضر ہو،یا پانی لینے کے لیے ڈول یا رسی وغیرہ نہ ہو،تو ان صورتوں میں تیمّم کرنا جائز ہے۔امام بخاری رحمہ اللہ نے اس کے ساتھ ایک دوسری شرط بھی ذکر کی ہے "وخاف فوت الصلاة" کہ حضر میں تیمّم کی اجازت اس وقت ہے جب نماز کے فوت ہو جانے کا خوف ہو۔یہ شرط مجھے ائمہ کے کلام میں معلوم نہیں ہوئی۔ بلکہ ائمہ اربعہ کے اصحاب نے تیمّم فی الحضر میں کوئی اختلاف اور تفصیل ذکر نہیں کی۔ہاں! تیمّم فی السفر کے مسئلہ میں اختلاف ذکر کیا ہے،جس کا حاصل یہ ہے کہ:

امام ابوحنیفہ فرماتے ہیں کہ اگر مسافر کو آخرِ وقتِ مستحب تک پانی ملنے کے بارے میں ظن غالب ہو اور

---

(۱) الدر المختار: ۷۸/۲

(۲) ردالمحتار: ۷۸/۲

(۳) فتح القدير: ۱۲۶/۱

(٤) البحر الرائق: ۲٤۳/۱

(٥) قال المحقق ابن الهمام: "وذكر في الأسرار: لو عدم الماء في الأمصار جاز فيها أيضاً؛ لأن الشرط عدمه، فأينما تحقق بعد وجود المقتضي جاز: ۱۲٦/۱، كذا في ردالمحتار: ۷۸/۲، والبحر الرائق: ۲٤۳/۱

(٦) قال ابن نجيم: "......وكذا ذكر التمرتاشي بناءً على كونه نادراً، والحق الأول؛ لما ذكرنا، والمنع بناء على عادة الأمصار فليس خلافا حقيقيا": ۲٤٤/۱

پانی کی جگہ تک ایک میل یا اس سے زیادہ کی مسافت ہو، تو نماز کو مؤخر کرنا مستحب ہے۔ اور اگر پانی ملنے کے بارے میں ظن غالب نہ ہو تو نماز کو مقدم کرنا مستحب ہے۔(۱) یہی امام زہری، حسن بصری اور ابن سیرین کی رائے ہے۔(۲)

امام مالک رحمہ اللہ فرماتے ہیں اگر ظن غالب یہ ہے کہ وقت کے اندر پانی نہ ملے گا تو اول وقت میں تیمم کر کے نماز پڑھنا افضل و مستحب ہے، (تا کہ اولِ وقت کی فضیلت حاصل ہو جائے اگر پانی کی فضیلت حاصل نہ کر سکے) اور اگر ظن غالب پانی کے ملنے کا ہو تو نماز کو پانی کے ملنے تک مؤخر کرنا افضل ہے (اس لیے کہ پانی سے طہارت حاصل کرنے کی فضیلت اولِ وقت میں نماز پڑھنے کی فضیلت سے زیادہ ہے) اور اگر اس کو شک و تردد ہو (اور کسی جانب ظن غالب نہیں) تو درمیانے وقت میں نماز پڑھے۔ اور درمیانے وقت سے مراد اولِ وقت کا آخری حصہ ہے (اس لیے کہ اگر پانی مل گیا تو یہ پانی کی فضیلت بھی حاصل ہو جائے گی اور اگر نہیں ملا تو کم از کم اولِ وقت کی فضیلت تو مل ہی جائے گی، ورنہ دونوں فضیلتیں فوت ہو جائیں گی)۔(۳)

بعض حضرات نے اس کو اجمالاً اس طرح بیان کیا ہے کہ جب تک ظن غالب پانی کے ملنے کا ہو اور ناامیدی نہ ہو تو نماز کو مؤخر کرنا مستحب ہے۔ اور اگر پانی ملنے کی امید نہ ہو تو تقدیم و تعجیل مستحب ہے۔(۴) مآل دونوں کا تقریباً ایک ہے۔

حنابلہ میں سے ابوالخطاب نے اسی کو اختیار کیا ہے۔(۵)

امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اگر آخری وقت تک پانی ملنے کا یقین ہو تو تاخیر افضل ہے اور اگر یقین نہیں (اگر چہ ظن غالب ہی ہو) تو تعجیل و تقدیم افضل ہے۔(۶)

---

(۱) الدر المختار مع ردالمحتار: ۲/۱۳۰، البحر الرائق: ۱/۲۷۰، ۲۷۱، بدائع الصنائع: ۱/۳۴۲، الفتاوى الهندية: ۱/۳۰

(۲) بدائع الصنائع: ۱/۳۴۲

(۳) المنتقى: ۱/۴۳۳، الموسوعة الفقهيه: ۱۴/۲۶۹، ۲۷۰

(۴) المدونة الكبرى: ۱/۴۲، المغني لابن قدامة: ۱/۱۵۳

(۵) المغني لابن قدامة: ۱/۱۵۳، الموسوعة الفقهيه: ۱۴/۲۶۹

(۶) المنهاج، باب التيمم، ص: ۲۶، ۲۷، الموسوعة الفقهيه: ۱۴/۲۷۰، المغني لابن قدامة: ۱/۱۵۳

امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ تاخیر تیمّم بہرحال افضل ہے۔(۱)

بہرحال! جب یہ حضرات سفر میں خوفِ فوتِ صلاۃ کی شرط نہیں لگاتے، تو ظاہر ہے کہ حضر میں بھی ان کی یہی رائے ہوگی۔ اِلا یہ کہ یہ کہا جائے کہ سفر میں پانی کا ملنا بعض اوقات مستبعد ہوتا ہے، اب اگر سفر میں کوئی خوفِ فوتِ صلاۃ شرط قرار نہیں دیتا تو اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ حضر میں بھی اسے شرط قرار نہ دی جائے۔ والله أعلم.

دوسرا اثر

وقال الحسن في المريض عنده الماء ولا يجد من يناوله: يتيمم

حسن (بصری رحمہ اللہ)(۲) نے اس مریض کے متعلق جس کے پاس پانی ہو، (مگر خود استعمال پر قادر نہ ہو) اور وہ ایسے آدمی کو (بھی) نہ پائے جو اسے پانی دے، یہ کہا ہے کہ وہ تیمّم کرلے۔

قوله: "الماء"

یہاں معرفہ استعمال ہوا ہے الف لام کے ساتھ، بعض نسخوں میں "ماء" ہے، یعنی بغیر لام کے۔(۳)

قوله: "يتيمم"

مضارع کے صیغہ کے ساتھ ہے، بعض نسخوں میں "تیمم" ماضی کے صیغہ کے ساتھ استعمال ہوا ہے۔(۴) معنی دونوں کا ایک ہی ہے۔

---

(۱) اس لیے کہ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے ایک جنبی کو آخر وقت تک انتظار کرنے کا کہا۔ پھر اگر اسے پانی مل جائے تو وضو کرکے نماز پڑھ لے ورنہ تیمّم کرے۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ قضاء حاجت کی وجہ سے نماز کو مؤخر کرنا چاہیے تاکہ نماز میں خشوع وخضوع اور دل جمعی قائم رہے، اسی طرح ادراکِ جماعت کے لیے بھی تاخیر مستحب ہے، تو لہٰذا طہارت مشروطہ کے حصول کے لیے نماز کو مؤخر کرنا بطریق اولیٰ مستحب ہوگا۔(المغني لابن قدامة: ۱/۱۵۳، والموسوعة الفقهية: ۱٤/۲۷۰)

(۲) عمدة القاري: ٤/۱۳، إرشاد الساري: ۱/۵۸۱، شرح الكرماني: ۳/۲۱٦، الكوثر الجاري: ۲/۱۱، تحفة الباري: ۱/۲٦۸

(۳) عمدة القاري: ٤/۱۳

(٤) إرشاد الساري: ۱/۵۸۱، عمدة القاري: ٤/۱۳، تحفة الباري: ۱/۲٦۸

یہ دوسرا اثر ہے جس میں حضر میں مریض کے تیمّم کرنے کا حکم بیان ہورہا ہے، جو خود بھی بوجہ مرض پانی کے استعمال پر قادر نہ ہو اور دوسرا کوئی مددگار بھی نہ ہو۔

امام بخاری رحمہ اللہ نے اسے یہاں تعلیقاً ذکر کیا ہے۔ اور اسماعیل بن اسحاق القاضی نے اپنی "أحکام القرآن" میں اسے صحیح طریق سے موصولاً نقل کیا ہے۔ ونصه:

"حدثنا علي بن عبدالله، ثنا معاذ، ثنا أشعث، عن الحسن في المريض تحضره الصلاة، وليس عنده ماء، ولا يقدر على القيام إلى الماء، وليس عنده من يناوله، يتيمم".(۱)

حضر میں بوجہ مرض تیمّم کرنے کا حکم

ایسا مریض جس کے پاس پانی ہے مگر وہ استعمال پر خود قادر نہیں، کہ پانی استعمال کرنے یا حرکت وغیرہ کی وجہ سے مرض کے بڑھ جانے کا اندیشہ ہے اور دوسرا کوئی شخص وضو کروانے کے لیے نہیں ہے، تو امام مالک (۲) اور امام احمد بن حنبل (۳) کے نزدیک اس کے لیے تیمّم کرنا جائز ہے۔

امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں اگر تلفِ نفس یا تلفِ عضو یا زخم کے دیر سے ٹھیک ہونے کا خوف ہو تو تیمّم کرسکتا ہے، خواہ دوسرا کوئی شخص وضو کرانے والا ہو یا نہیں، صرف اشتدادِ مرض کا اندیشہ کافی نہیں۔ (۴)

---

(۱) تغليق التعليق: ۲/۱۸۳

(۲) قال الدردير في الشرح الكبير: "كما يجب التيمم لعدم (مناول أو) لعدم (آلة) مباحة كدلو وحبل إذا خاف خروج الوقت؛ لأنه بمنزلة عادم الماء": ۱/۲۴۷

(۳) وذكر ابن قدامة في المغني: "ومن كان مريضاً لايقدر على الحركة، ولو يجد من يناوله الماء فهو كالعادم: ۱/۱۵۱.

وذكر المرداوي في الإنصاف: "لو عجز المريض عن الحركة وعمن يوضيه فحكمه حكم العادم" ۱/۲۶۵.

(۴) وقال شيخ الإسلام زكريا الأنصاري رحمه الله: "وأما مذهب الشافعي فلا يتيمم للمرض إلا إذا خاف من الماء محذوراً، سواء وجد من يناوله الماء أولا". تحفة الباري: ۱/۲۶۸، كذا في إرشاد الساري: ۱/۵۸۱، وشرح الكرماني: ۳/۲۱۶

حنفیہ میں سے امام محمد رحمہ اللہ سے ایک روایت ہے کہ ایسا شخص تیمم نہیں کرسکتا الا یہ کہ وہ مقطوع الیدین ہو،(۱) جب کہ ظاہر مذہب اور مختار یہ ہے کہ ایسا شخص تیمّم کرسکتا ہے، اس لیے کہ اسے قدرت بالغیر حاصل ہے جو حنفیہ کے ہاں معتبر نہیں۔(۲) ہاں! اگر وضو کروانے کے لیے خادم وغیرہ ہو، یا اتنا مال ہو کہ کسی کو اجرت پر لے کر اس سے وضو کروائے، تو اب تیمّم نہیں کرے گا۔(۳)

تیسرا اثر

وأقبل ابن عمر من أرضه بالجرف فحضرت العصر بمر بد النعم فصلى، ثم دخل المدينة والشمس مرتفعة فلم يعد

اور حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ اپنی زمین سے جو (مقام) جرف میں تھی آرہے تھے، مربدنعم (اونٹوں کے باڑے) میں عصر کا وقت ہوگیا، تو انہوں نے (تیمّم کرکے) نماز پڑھ لی، پھر مدینہ میں ایسے وقت پہنچے کہ سورج بلند تھا اور (نماز کا) اعادہ نہیں کیا۔

قوله: الجُرُف

یہ بضم الجیم والراء اور بضم الجیم وسکون الراء دونوں طرح پڑھا جاتا ہے۔(۴) اور لغت میں کہا جاتا ہے "ما تجرَّ فَتْهُ السيول وأكلته من الأرض" کو۔(۵) یعنی زمین ونہر کا وہ (نشیبی) حصہ جسے سیلاب اور پانی (بہاکر) ختم کردے، اس کی جمع "أجراف"، "جُرُوف" اور "جِرَفَة" (بکسر الجیم وفتح الراء) ہے۔(۶) اس

---

(۱) المبسوط للسرخسي: ۲۵۳/۱

(۲) فيض الباري: ۵۲۱/۱

(۳) بدائع الصنائع: ۳۲۰/۱، البحر الرائق: ۲۴۵/۱، الدرالمختار مع ردالمحتار: ۸۰/۲، ۸۱

(٤) لسان العرب: ۲۵٤/۲، عمدة القاري: ١٤٠/٤، شرح الكرماني: ۲۱٦/۳، إرشاد الساري: ۵۸۱/۱، تحفة الباري: ۲٦۸/۱، شرح الزرقاني: ۱۱۲/۱

(٥) لسان العرب: ۲۵٤/۲، كذا في النهاية: ۲۵۷/۱، عمدة القاري: ١٤/٤، تحفة الباري: ۲٦۸/۱، إرشاد الساري: ۵۸۱/۱، شرح الكرماني: ۲۱٦/۳

(٦) لسان العرب: ۲۵٤/۲، عمدة القاري: ١٤/٤

سے مراد مدینہ کے قریب ایک مقام ہے جو بعض کے نزدیک مدینہ سے ایک میل کے فاصلے پر ہے(۱) اور اکثر شراح نے ابن اسحاق کے حوالے سے نقل کیا ہے کہ یہ مدینہ سے شام کی جانب ایک فرسخ (تین میل) کے فاصلے پر ہے۔(۲) یہ وہ مقام ہے جہاں غزوات کے موقع پر کسی منزل کی طرف بڑھنے سے پہلے اسلامی لشکر پڑاؤ ڈالتے تھے۔(۳)

قوله: فحضرت العصر

یہ "صلاة العصر" کی تاویل میں سے ہے، اس لیے فعل کا مؤنث لانا درست ہے۔(۴)

قوله: بِمِرْبَدِ النَعَم

نَـعَـم: بفتح النون والعین، چرنے والے مویشیوں کو کہا جاتا ہے، زیادہ تر اس کا اطلاق اونٹ پر ہوتا ہے۔(۵)

مـربـد: بعض حضرات نے اسے میم کے فتحہ کے ساتھ نقل کیا ہے۔(۶) جب کہ سفاقسی اور جمہور حضرات نے میم کے کسرہ، راء کے سکون اور باء کے فتحہ کے ساتھ نقل کیا ہے۔(۷) یہ "رَبَدَ بالمکان" سے ہے جب اس میں اقامت اختیار کی جائے۔ اور "رَبَدَہ" بمعنی "حَبَسَـه" بھی آتا ہے۔(۸) تو "مـربـد الـنـعـم" کا

---

(۱) قال العيني: "وزعم الزبير أن الجرفة على ميل من المدينة". (۱٤/٤)

(۲) "والمراد به هنا موضع بقرب المدينة على ثلاثة أميال" تحفة الباري: ۱/۲٦۸، كذا في شرح الزرقاني: ۱/۱۱۲، إرشاد الساري: ۱/۵۸۱، عمدة القاري: ٤/۱٤، فتح الباري: ۱/٤٤۱، شرح شيخ الإسلام بهامش تيسير القاري، الجزء الثاني: ۱/۳٤۲

(۳) إرشاد الساري: ۱/۵۸۱، عمدة القاري: ٤/۱٤، فتح الباري: ۱/٤٤۱

(٤) شرح الكرماني: ۳/۲۱٦، تحفة الباري: ۱/۲٦۸، إرشاد الساري: ۱/۵۸۱

(۵) عمدة القاري: ٤/۱٤

(٦) إرشاد الساري: ۱/۵۸۱، عمدة القاري: ٤/۱٤، تحفة الباري: ۱/۲٦۸، فتح الباري: ۱/٤٤۱

(۷) إرشاد الساري: ۱/۵۸۱، تحفة الباري: ۱/۲٦۸، شرح الكرماني: ۳/۲۱٦، عمدة القاري: ٤/۱٤، فتح الباري: ۱/٤٤۱، النهاية: ۱/٦۲٤

(۸) النهاية: ۱/٦۲٤، الصحاح، ص: ۳۸۵

مطلب ہوگا وہ جگہ جہاں اونٹ وغیرہ باندھے جاتے ہیں،(۱) یعنی اونٹوں کا باڑہ۔

اور اسی سے "مربد المدينة" اور "مربد البصرة" کہا جاتا ہے۔(۲) یہ مدینہ منورہ سے ایک میل یا دو میل کے فاصلے پر ہے۔(۳) اس سے معلوم ہوا کہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ حاضر فی البلد کے لیے جوازِ تیمّم کے قائل تھے، اس لیے کہ یہ سفر قصیر ہے جو حضر کے حکم میں ہے اور جو حضرات جوازِ تیمّم کو سفر کے ساتھ مقید کرتے ہیں وہ سفر سے سفرِ شرعی مراد لیتے ہیں جس میں نماز قصر ہوجاتی ہے، لہٰذا اس سے امام بخاری رحمہ اللہ کا ترجمہ ثابت ہوگیا جو "جواز التيمم للحاضر" کے بارے میں ہے۔(۴)

اس تعلیق کو موقوفاً امام مالک رحمہ اللہ نے "موطا" میں مختصراً نقل کیا ہے: ونصه: "عن نافع أنه أقبل هو وعبد الله بن عمر من الجرف، حتى إذا كان بالمِربد نزل عبد الله فتيمم صعيداً طيبا، فمسح بوجهه ويديه إلى المرفقين ثم صلى".(۵) اسی طرح امام بیہقی نے السنن الکبری (۶) اور امام دارقطنی نے اپنی سنن (۷) میں نقل کیا ہے۔(۸)

---

(١) النهاية: ١/٦٢٤، الصحاح، ص: ٣٨٥، عمدة القاري: ٤/١٤، شرح الكرماني: ٣/٢١٦، إرشاد الساري: ١/٥٨١، تحفة الباري: ١/٢٦٨

(٢) النهاية: ١/٦٢٤، الصحاح، ص: ٣٨٥، عمدة القاري: ٤/١٤، شرح الكرماني: ٣/٢١٦

(٣) فتح الباري: ١/٤٤١، تحفة الباري: ١/٢٦٨، إرشاد الساري: ١/٥٨١، تيسير القاري، الجزء الثاني: ١/١٣٠

(٤) فتح الباري: ١/٤٤٢، تحفة الباري: ١/٢٦٨، إرشاد الساري: ١/٥٨١، عمدة القاري: ٤/١٤

(٥) الموطا للإمام مالك، كتاب الطهارة، باب العمل في التيمم، رقم الحديث: (٩٠)، ١/٥٦، دار إحياء التراث العربي، كذا في تغليق التعليق: ٢/١٨٤

(٦) السنن الكبرى، كتاب الطهارة، باب السفر الذي يجوز فيه التيمم: ١/٣٢٤، كذا في تغليق التعليق: ٢/١٨٤

(٧) سنن الدارقطني، كتاب الطهارة، باب في بيان الموضع الذي يجوز التيمم فيه، وقدره من البلد وطلب الماء، رقم الحديث: (٤)، ١/١٨٦، كذا في تغليق التعليق: ٢/١٨٤

(٨) اس حدیث کو مرفوعاً بھی امام دارقطنی نے اپنی سنن (كتاب الطهارة، باب في بيان الموضع الذي يجوز التيمم فيه، وقدره من البلد وطلب الماء، رقم الحديث: (١)، ١/١٨٥، ١٨٦ دار نشر الكتب الإسلامية) اور امام حاکم نے

اس اثر سے متعلق دو باتیں قابل ذکر ہیں:

ایک یہ کہ اس اثر میں (جیسا کہ ہم نے مؤطا کے حوالے سے ذکر کیا کہ) حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے تیمم کرنے کا ذکر ہے، فتيمم. اور اسی سے امام بخاری کا ترجمہ ثابت ہوتا ہے، لیکن یہاں امام بخاری رحمہ اللہ نے تعلیق میں تیمّم کرنے کا سرے سے ذکر ہی نہیں کیا، جس کے بغیر ترجمہ ثابت نہیں ہوتا۔ اس کی کیا وجہ ہے؟

تو حافظ ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ تیمّم کے ذکر کو حذف کرنے کی وجہ مجھے سمجھ نہیں آسکی۔(۱)

علامہ عینی نے حافظ صاحب کا قول نقل کرنے کے بعد رد کرتے ہوئے اس جملے کے حذف ہونے کی وجہ یہ بتلائی کہ یہ ناسخ (کاتب) سے چھوٹ گیا اور پھر اسی طرح استمراراً نقل ہوتا رہا، اس حذف کی اس کے علاوہ اور کوئی توجیہ نہیں۔(۲) اسی کو علامہ قسطلانی نے بھی نقل کیا ہے۔(۳)

شیخ الحدیث مولانا زکریا صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ امام بخاری رحمہ اللہ نے تیمّم کا ذکر عمداً حذف

مستدرک میں نقل کیا ہے، ونصه: "...... عن ابن عمر قال: رأيت النبي صلى الله عليه وسلم تيمم بموضع يقال له: مربد النعم، وهو يرى بيوت المدينة". (كتاب الطهارة: ۱/۲۸۸، دار الكتب العلمية) روایت کی تصحیح کرتے ہوئے امام حاکم نے فرمایا: "هذا حديث صحيح تفرد به عمرو بن محمد بن أبي رزين، وهو صدوق، ولم يخرجاه، وقد أوقفة يحيى بن سعيد الأنصاري وغيره عن نافع عن ابن عمر: ۱/۲۸۸.

حافظ ذہبی تلخیص میں فرماتے ہیں: "تفرد به عمرو، وهو صدوق، وقفه يحيى بن سعيد الأنصاري وغيره": ۱/۲۲۸

لیکن حافظ صاحب نے مرفوع طریق پر اعتماد نہیں کیا، فرماتے ہیں: "قلت: ورفعه لهذا الحديث من جملة ما أخطأ فيه" تغليق التعليق: ۲/۱۸۵.

امام دارقطنی نے بھی موقوف طریق کو "صواب" قرار دیا ہے، فرماتے ہیں: "الصواب مارواه غيره عن عبيد الله موقوفا، وكذا رواه أيوب ويحيى بن سعيد الأنصاري، وابن إسحاق وابن عجلان موقوفاً، وذكره البخاري في صحيحه تعليقاً، وأما عمرو بن محمد بن أبي رزين، فهو صدوق ربما أخطأ. (التعليق المغني على سنن الدارقطني: ۱/۱۸٦).

(۱) فتح الباري: ۱/٤٤۱

(۲) عمدة القاري: ٤/۱۳

(۳) إرشاد الساري: ۱/۵۸۱

کیا ہے تشحیذِ اذہان کی غرض سے اور یہ امام بخاری رحمہ اللہ کی عادت ہے، بخاری شریف میں جا بجا ایسا ہوا ہے کہ وہ تشحیذِ اذہان کے لیے اس طرح کرتے ہیں۔(۱)

دوسری بات

امام بخاری رحمہ اللہ نے ترجمۃ الباب میں جواز التیمم للحاضر کے لیے دوسری شرط یہ بیان کی تھی "وخاف فوت الصلاۃ" کہ اگر اسے پانی نہ ملے اور نماز فوت ہو جانے کا اندیشہ ہو تو اس کے لیے تیمم جائز ہے، جس کا مطلب یہ ہے کہ اگر نماز فوت ہونے کا اندیشہ نہ ہو، تو اس صورت میں اس کے لیے تیمم کرنا جائز نہیں۔ لیکن امام بخاری رحمہ اللہ نے جو حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کا اثر نقل کیا ہے، اس میں یہ صراحت ہے کہ انہوں نے جب نماز پڑھ لی اور پھر واپس مدینہ پہنچے تو اس وقت تک سورج بلند تھا، یعنی عصر کا وقت باقی تھا، جس کا مطلب یہ ہوا کہ انہوں نے فوتِ صلاۃ کا اندیشہ نہ ہوتے ہوئے بھی تیمم کیا۔

اس اشکال کا حاصل یہ ہوا کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کا یہ اثر ترجمۃ الباب کے مطابق نہیں، اس لیے کہ ترجمۃ الباب میں "وخاف فوت الصلاۃ" کی قید ہے اور یہ اثر اس کے خلاف ہے۔

شراح نے اس اشکال کے مختلف جوابات دیئے ہیں:

علامہ عینی رحمہ اللہ نے ایک جواب یہ دیا ہے کہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما نے وقتِ مستحب کے فوت ہو جانے کے اندیشہ سے تیمم کیا، اب "والشمس مرتفعة" کا مطلب ہوگا: "مرتفعة عن الأفق والصفرة دخلتها" کہ سورج افق سے تھوڑا بلند تھا اور اس میں زردی آ چکی تھی۔(۲)

لیکن یہ جواب بظاہر صحیح معلوم نہیں ہوتا، اس لیے کہ ترجمۃ الباب میں وقت مستحب کے فوت ہو جانے کے اندیشہ سے جوازِ تیمم کا ذکر نہیں، بلکہ مطلقِ وقت کے فوت ہو جانے کے اندیشہ سے اس کا ذکر ہے، پس یہ ترجمۃ الباب سے مطابقت نہیں رکھتا۔

دوسری توجیہ یہ بیان کی ہے کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما وقت کے داخل ہوتے ہی جوازِ تیمم کے قائل

---

(۱) الأبواب والتراجم، ص: ٦٧، ٦٨، والكنز المتواري: ٣/٣١٩، ٣٢٠

(۲) عمدة القاري: ٤/١٤

تھے، کہ وقت کے داخل ہو جانے کے بعد اگر پانی نہ ملے تو تیمم کر کے نماز پڑھنا جائز ہے،(۱) لیکن ظاہر ہے کہ اس توجیہ سے بھی ترجمۃ الباب اور اثر مذکور میں مطابقت نہیں ہوگی۔

ایک اور توجیہ جسے حافظ صاحب نے بھی ذکر کیا ہے اور علامہ قسطلانی اور شیخ الاسلام زکریا انصاری نے بھی نقل کیا ہے، وہ یہ کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی عادت یہ تھی کہ وہ ہر نماز کے لیے استحبابا وضو کیا کرتے تھے، اگرچہ باوضو ہوں، چنانچہ یہاں بھی انہوں نے تیمم عن حدث نہیں کیا، بلکہ وہ باوضو تھے اور اپنی عادت کے موافق استحبابا وضو کرنا چاہا، مگر پانی نہ ملا تو تیمم کر کے نماز پڑھ لی۔ جس کے اعادہ کی ظاہر ہے کہ بعد میں کوئی ضرورت نہیں، کہ وہ تو پہلے ہی باوضو تھے۔(۲)

لیکن اس صورت میں بھی ظاہر ہے کہ ترجمۃ الباب سے اس اثر کی مطابقت نہیں ہوگی۔ حافظ صاحب نے ایک اور جواب دیا ہے، جسے علامہ عینی اور دوسرے شراح نے بھی نقل کیا ہے، وہ یہ کہ جس وقت حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما تیمم کر رہے تھے اس وقت ان کو پورا یقین نہیں تھا کہ وہ وقت کے اندر مدینہ منورہ پہنچ پائیں گے، بلکہ ان کا گمان یہ تھا کہ وہ وقت کے اندر نہیں پہنچ سکیں گے، اس لیے انہوں نے تیمم کیا، لیکن اتفاقا وہ ایسے وقت پہنچے کہ نماز کا وقت باقی تھا، تو انہوں نے نماز کا اعادہ نہیں کیا۔ کیونکہ جوازِ تیمم کے لیے شرط صرف یہ ہے کہ اگر اس وقت تیمم کر کے نماز نہ پڑھے تو شہر پہنچنے تک نماز کا وقت نکل جانے کا خوف ہو، یہ خوف وگمان اگرچہ بعد میں کسی وجہ سے غلط ثابت ہو جائے، لہٰذا حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کے واقعہ میں چونکہ انہیں اس وقت فوتِ صلاۃ کا خوف لاحق تھا، اس لیے ان کے لیے تیمم کرنا جائز ہوگیا۔(۳)

اس جواب سے مذکورہ اثر کی ترجمۃ الباب سے مناسبت بھی ہو جاتی ہے۔ واللہ اعلم

تیمم کر کے پڑھی گئی نماز کا وقت کے اندر پانی ملنے پر اعادہ کا حکم

اس اثر کے آخر میں ہے "فلم یعد" کہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما نے جب تیمم کر کے نماز پڑھی اور پھر مدینہ پہنچے تو ابھی سورج بلند تھا، یعنی عصر کا وقت باقی تھا، لیکن انہوں نے تیمم سے پڑھی جانے والی اس نماز

(١) عمدة القاري: ١٤/٤

(٢) فتح الباري: ٤٤٢/١، عمدة القاري: ١٤/٤، إرشاد الساري: ٥٨١/١، تحفة الباري: ٢٦٨/١

(٣) فتح الباري: ٤٤٢/١، عمدة القاري: ١٤/٤، إرشاد الساري: ٥٨١/١، تحفة الباري: ٢٦٨/١

پراکتفاء کیا اور نماز کا اعادہ نہیں کیا۔

چنانچہ اس مسئلہ میں حضرات فقہائے کرام کا اختلاف ہے۔

حنفیہ(۱) اور مالکیہ کا مذہب یہی ہے جو اس اثر میں مذکور ہے، یعنی اگر پانی نہ ملنے کی وجہ سے کوئی شخص تیمم کرلے اور پھر وقت کے اندر پانی مل جائے، تو اس کے ذمہ تیمم سے پڑھی ہوئی نماز کا اعادہ نہیں۔(۲) یہی امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ کا مشہور وراجح مذہب ہے۔(۳)

---

(١) قال المنلا خسرو الحنفي: "فلو صلى بالتيمم في أول الوقت ثم وجد الماء والوقت باق لا يعيدها. (دررالحكام في شرح غرر الأحكام، كتاب الطهارة، باب التيمم: ٣١/١، مير محمد كتب خانه).

وقال الشيخ إبراهيم الحلبي في "غنية المستملي في شرح منية المصلي" مانصه: "(ولو صلى بالتيمم ثم وجد الماء في الوقت لا يعيد) لما تقدم أنه أدى الصلاة بالقدرة الموجودة له وقت انعقاد سببها، فسقطت عنه أصلاً؛ لإتيانه بما كلف به، كمن كفر بالصوم لفقره ثم أيسر وأمثال ذلك. (فصل في التيمم، ص: ٨١، سهيل اكيدمى). كذا في الموسوعة الفقهية: ٢٥٦/١٤

(٢) وذكر في المدونة: "فليتيمم وليصل (فقلت) لابن القاسم أفيعيد الصلاة بعد ذلك إذا توضأ في قول مالك؟ قال: لا. (قلت) فإن كان هذا الرجل في خضر، أتراه في قول مالك بهذه المنزلة في التيمم؟ قال: نعم. (باب في التيمم: ٤٤/١)

وفي الشرح الكبير للدردير: "ولا يعيد الحاضر الصحيح ماصلاه بالتيمم". باب أحكام الطهارة، فصل في التيمم: ٢٤٣/١، ٢٤٤.

وقال العلامة الزرقاني في شرح المؤطا: "وعلى التيمم ففى الإعادة روايتان: المشهور لا إعادة قياسا على المسافر والمريض، بجامع أنه شرع لهما لإدراك الوقت؛ فيلحق بهما الحاضر إذا لم يجد الماء في عدم الإعادة، كما ألحق بهما في التيمم، والرواية الثانية: وجوب الإعادة، وقال بها ابن عبد الحكم وابن حبيب والشافعي لندور ذلك. ١١٣/١، كذا في الموسوعة الفقهية: ٢٥٦/١٤

(٣) ذكر ابن قدامة في المغني: "فعلى هذا إذا تيمم في الحضر وصلى، ثم قدر على الماء فهل يعيد؟ على روايتين: إحداهما: يعيد، وهو مذهب الشافعي؛ لأن هذا عذر نادر فلا يسقط به القضاء، كالحيض في الصوم، والثانية: لا يعيد، وهو مذهب مالك؛ لأنه أتى بما أمر فخرج من عهدته؛ ولأنه صلى بالتيمم المشروع على الوجه المشروع، فأشبه المريض والمسافر مع أن عموم الخبر يدل عليه. (باب التيمم، رقم المسألة: ٣٣١، ١٤٩/١) كذا في الإنصاف للمرداوي (باب التيمم: ٣٠٣/١) والموسوعة الفقهية: ٢٥٦/١٤

امام احمد رحمہ اللہ کی دوسری رائے یہ ہے کہ اعادہ کرے گا، یہی امام شافعی رحمہ اللہ کا مسلک ہے۔(۱)

امام شافعی رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ یہ عذر چونکہ نادر ہے اس لیے دیگر قوی اعذار (مرض وسفر وغیرہ) کی طرح عدمِ وجوبِ اعادہ کا حکم نہیں ہوگا، لہٰذا اعادہ ضروری ہوگا، جیسا کہ حائضہ روزوں کا اعادہ کرتی ہے۔

جمہور حضرات کی دلیل یہ ہے کہ نماز کے سبب کے پائے جانے کے وقت جو قدرت اسے حاصل تھی اس قدرت کے ساتھ اس نے نماز پڑھ لی، یعنی مامور بہ کو ادا کرلیا، لہٰذا اس کا ذمہ ساقط ہوگیا، اب اس پر اعادہ نہیں۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ اس شخص نے تیمم مشروع سے علی وجہ مشروع نماز پڑھ لی ہے، لہٰذا یہ بھی مسافر اور مریض ہی کی طرح ہوگیا، کہ وہ بھی تیمم مشروع سے علی وجہ مشروع نماز پڑھتے ہیں، تو جس طرح ان پر اعادہ نہیں، اسی طرح اِس پر بھی نہیں۔

تیسری دلیل یہ ہے کہ مسافر اور مریض کے لیے تیمم کی اجازت اس لیے ہے کہ وہ وقت کے اندر نماز ادا کرسکیں، اسی سبب سے اِس حاضر فی البلد کے لیے بھی تیمم جائز ہوا، کہ اس کے پاس پانی نہیں تھا، تو جس طرح یہاں پر جوازِ تیمم کے سلسلے میں حاضر فی البلد کو مسافر اور مریض کا حکم دیا گیا اور ان کے ساتھ ملحق کیا گیا، اسی طرح بعد میں عدمِ وجوب اعادہ کے سلسلے میں بھی اس کو مریض و مسافر کا حکم دے کر ان کے ساتھ ملحق کیا جائے گا اور یہ کہا جائے گا کہ جس طرح ان پر وجوبِ اعادہ نہیں، اسی طرح اس حاضر فی البلد پر بھی وجوبِ اعادہ نہیں۔ واللہ اعلم۔

۳۳۰ : حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ بُكَيْرٍ قَالَ : حَدَّثَنَا ٱللَّيْثُ ، عَنْ جَعْفَرِ بْنِ رَبِيعَةَ ، عَنِ ٱلْأَعْرَجِ قَالَ : سَمِعْتُ عُمَيْرًا ، مَوْلَى ٱبْنِ عَبَّاسٍ[۲] ، قَالَ : أَقْبَلْتُ أَنَا وَعَبْدُ ٱللهِ بْنُ يَسَارٍ ، مَوْلَى مَيْمُونَةَ زَوْجِ ٱلنَّبِيِّ ﷺ ، حَتَّى دَخَلْنَا عَلَى أَبِي جُهَيْمِ بْنِ ٱلْحَارِثِ بْنِ ٱلصِّمَّةِ ٱلْأَنْصَارِيِّ ، فَقَالَ أَبُو ٱلْجُهَيْمِ : أَقْبَلَ ٱلنَّبِيُّ ﷺ مِنْ نَحْوِ بِئْرِ جَمَلٍ ، فَلَقِيَهُ رَجُلٌ فَسَلَّمَ عَلَيْهِ ، فَلَمْ يَرُدَّ عَلَيْهِ ٱلنَّبِيُّ ﷺ ، حَتَّى أَقْبَلَ

(۱) قال النووي في المجموع: "مذاهب العلماء فيمن عدم الماء في الحضر: قد ذكرنا أن مذهبنا المشهور أنه يصلي بالتيمم وعليه الإعادة ...... وعن مالك والثوري والأوزاعي والمزني والطحاوي: يصلي بالتيمم ولا يعيد، وهو رواية عن أحمد". (باب التيمم: ۲/۳۰۵) وفتح الباري: ۱/۴۴۲

(۲) الحديث، أخرجه مسلم في كتاب الحيض، باب التيمم، رقم الحديث: (۸۲۳) و(۸۲۴)، والترمذي في

عَلَى ٱلْجِدَارِ ، فَمَسَحَ بِوَجْهِهِ وَيَدَيْهِ ، ثُمَّ رَدَّ عَلَيْهِ ٱلسَّلَامَ .

تراجم رجال

يحيىٰ بن بكير

یہ ابوزکریا یحییٰ بن عبداللہ بن بکیر القرشی المخزومی المصری ہیں۔ان کے حالات بدء الوحي کی تیسری حدیث کے تحت گزر چکے ہیں۔(۱)

الليث

یہ امام ابوالحارث لیث بن سعد بن عبدالرحمٰن فہمی ہیں۔ان کا تذکرہ بھی بدء الوحي کی تیسری حدیث کے تحت آچکا ہے۔(۲)

جعفر بن ربيعة

یہ ابوشرحبیل جعفر بن ربیعۃ بن شرحبیل (۳) بن حسنہ القرشی الکندی المصری الازدی الحسنی ہیں۔(۴)

جامعه، في كتاب الطهارة، باب في كراهة ردالسلام غير متوضىء، رقم: (۹۰)، وفي كتاب الاستئذان والآداب، باب ماجاء في كراهية السلام على من يبول، رقم: (۲۷۲۰)، وأبوداود في سننه، في كتاب الطهارة، باب أيرد السلام وهو يبول، رقم: (۱٦)، وباب التيمم في الحضر، رقم: (۳۳۰ و۳۳۱)، والنسائي في سننه، في كتاب الطهارة، باب السلام على من يبول، رقم: (۳۷)، وابن ماجه في سننه، في كتاب الطهارة وسننها، باب الرجل يسلم عليه وهو يبول، رقم: (۳۵۳)

(۱) دیکھیے: كشف الباري: ۱/۳۲۳، ۳۲٤

(۲) دیکھیے: كشف الباري: ۱/۳۲٤، ۳۲۵

(۳) اسی طرح تمام اصحاب تراجم ورجال نے ذکر کیا ہے، یعنی ''شرحبیل'' ان کے دادا ہیں، جب کہ محمد بن سعد نے اپنی طبقات میں ان کا نسب یوں بیان کیا ہے: ''جعفر بن ربيعة بن عبدالله بن شرحبيل'' اس طرح ان کے دادا عبداللہ ہوں گے اور ''شرحبیل'' ان کے پردادا۔(الطبقات الكبرى: ۷/۵۱٤)

(٤) موسوعة رجال الكتب التسعة: ۱/۲٤۲، ۲٤۳، كتاب الثقات لابن حبان، رقم الترجمة: ۵۷۵، ۳/۲۵۱، تهذيب الكمال: ۵/۲۹، الطبقات الكبرى لابن سعد: ۷/۵۱٤، تهذيب التهذيب: ۲/۹۰، الجرح والتعديل: ۲/٤۰۸

بنی زہرہ بن کلاب کے حلیف تھے،(۱) حضرت عبداللہ بن الحارث بن جزء الزبیدی صحابی کی زیارت کی ہے۔(۲)

ان کے والد ربیعہ نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا زمانہ پایا اوران کی زیارت سے مشرف ہوئے۔(۳)

مصر میں پیدا ہوئے، وہیں کے مقیم تھے۔(۴)

یہ روایت کرتے ہیں عبدالرحمٰن بن ہرمز الاعرج، عراک بن مالک، ابوسلمہ بن عبدالرحمٰن،(۵) بکیر بن عبداللہ بن الاشج، بکر بن سوادہ، یعقوب بن عبداللہ بن الاشج، ربیعہ بن سیف المعافری، ربیعہ بن یزید الدمشقی، عبداللہ بن عامر الیحصبی، عقبہ بن مسلم التجیبی، عکرمہ مولی ابن عباس، محمد بن مسلم بن شہاب الزہری(۶) اور ابوالخیر مرثد الیزنی وغیرہ سے۔

اور ان سے روایت کرنے والوں میں حیوہ بن شریح، سعید بن ابی ایوب، عمرو بن الحارث، لیث بن سعد، یحییٰ بن ایوب، یزید بن ابی صہیب، نافع بن یزید، عبداللہ بن لہیعہ اور ابن مرزوق التجیبی وغیرہ ہیں۔(۷)

ابن وضاح کہتے ہیں میں نے احمد بن سعد سے جعفر بن ربیعہ کے بارے میں پوچھا تو انہوں نے کہا:

---

(۱) طبقات ابن سعد: ۵۱٤/۷، سير أعلام النبلاء: ١٤٩/٦

(۲) تهذيب التهذيب: ۹۰/۲، سير أعلام النبلاء: ١٤٩/٦، تاريخ الإسلام للذهبي: ٦٥٩/٣، تهذيب الكمال: ٢٩/٥

(۳) سير أعلام النبلاء: ١٤٩/٦، تاريخ الإسلام للذهبي: ٦٥٩/٣

(٤) سير الأعلام: ١٤٩/٦، إكمال تهذيب الكمال: ٢١٣/٣

(۵) حافظ ابن حجر اور علامہ علاؤالدین مغلطائی نے امام طحاوی کے حوالے سے ابوسلمہ سے ان کے سماع کی تردید کی ہے۔ونصہ: "وقال الطحاوي: لا نعلم له من أبي سلمة بن عبدالرحمن سماعاً". إكمال تهذيب الكمال: ٢١٥/٣، تهذيب التهذيب: ٩٠/٢

(٦) آجری نے امام ابوداؤد کے حوالے سے نقل کیا ہے کہ جعفر بن ربیعہ نے امام زہری سے سماع نہیں کیا۔"وفي كتاب الآجري: سمع أباداود يقول: جعفر بن ربيعة لم يسمع من الزهري" (إكمال تهذيب الكمال: ٢١٤/٣) كذا في تهذيب ابن حجر: ٩٠/٢

(۷) تلامذہ وشیوخ کی تفصیل کے لیے دیکھیے: تهذيب التهذيب: ٩٠/٢، تهذيب الكمال: ٣٠/٥

"كان من خيار أهل مصر".(۱)

عبداللہ بن احمد کہتے ہیں کہ میں نے اپنے والد احمد بن حنبل سے جعفر بن ربیعہ کے بارے میں پوچھا تو انہوں نے کہا:"كان شيخاً من أصحاب الحديث، ثقة".(۲)

امام ابوزرعۃ سے جعفر بن ربیعہ کے بارے میں پوچھا گیا تو فرمایا:"مصري صدوق".(۳)

امام نسائی فرماتے ہیں:"ثقة".(٤)

ابن شاہین نے انہیں ثقات میں ذکر کیا ہے۔(۵)

محمد بن سعد الطبقات الکبری میں فرماتے ہیں:"كان ثقة".(٦)

ابن صالح فرماتے ہیں:"ثقة".(۷)

امام احمد فرماتے ہیں:"ثقة ثقة".(۸)

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ "تقریب التہذیب" میں فرماتے ہیں:"ثقة".(۹)

ابن حبان نے انہیں کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے۔(۱۰)

مصر میں ۱۳۲ھ، ۱۳۳ھ، ۱۳۴ھ، ۱۳۵ھ یا ۱۳۶ھ میں ان کا انتقال ہوا۔(۱۱) سن وفات میں راجح قول

---

(۱) إكمال تهذيب الكمال: ۲۱٤/۳

(۲) الجرح والتعديل: ٤٠٨/۲، اسی طرح الجرح والتعدیل میں ہے، یعنی:"كان شيخاً" جب کہ تہذیب الکمال میں اضافت کے ساتھ "كان شيخنا" کے الفاظ ہیں۔(تهذيب الكمال: ۳۰/٥)

(۳) الجرح والتعديل: ٤٠٨/۲

(٤) تهذيب التهذيب: ۹۰/۲، تهذيب الكمال: ۳۱/٥

(٥) إكمال تهذيب الكمال: ۲۱٤/۳

(٦) الطبقات الكبرى: ٥١٤/۷

(۷) إكمال تهذيب الكمال: ۲۱٤/۳

(۸) إكمال تهذيب الكمال: ۲۱٤/۳

(۹) تقريب التهذيب، رقم الترجمة: (۹٤٠)، ۱٦۱/۱

(۱۰) كتاب الثقات لابن حبان: ۲٥۱/۳

(۱۱) قال محمد بن سعد في طبقاته: "ومات جعفر بمصر سنة اثنتين وثلاثين ومائة". (٥١٤/۷). ....

آخری (۱۳۶ھ والا) ہے۔(۱)

الأعرج

یہ ابوداؤد عبدالرحمن بن ہرمز الاعرج المدنی القرشی ہیں۔ ان کا تذکرہ کتاب الإیمان، باب حب الرسول صلى الله عليه وسلم من الإیمان کے تحت آچکا ہے۔(۲)

عمیر

یہ عمیر بن عبداللہ الہلالی المدنی ہیں۔ ابوعبداللہ ان کی کنیت ہے۔(۳) یہ ام الفضل بنت الحارث بن حزن الہلالیہ کے آزاد کردہ غلام تھے، اس نسبت سے ان کا لقب ''مولی ام الفضل'' ہے۔(۴) انہیں ''مولی عبداللہ بن عباس'' بھی ذکر کیا جاتا ہے۔(۵)

وذكر ابن حبان في ثقاته: "مات بعد سنة ثلاث وثلاثين ومائة عند دخول المسودة مصر". (٢٥١/٣) وقال الذهبي في تاريخه: "توفي سنة أربع، وقيل: سنة ثلاث وثلاثين ومائة بمصر: ٦٥٩/٣، ٦٦٠

وقال العلامة مغلطاي: "وذكر أبو عبيد القاسم بن سلام أنه توفي سنة خمس وثلاثين، وكذا قاله عبدالباقي بن قانع". إكمال تهذيب الكمال: ٢١٤/٣.

وعبارة الإمام البخاري رحمه الله في تاريخه الكبير هكذا: "مات سنة ست وثلاثين أو نحوها، رقم الترجمة: (٢١٥٥)، ١٩٠/٢

(١) رجحه الحافظ الذهبي في "سير أعلام النبلاء" ونصه: "وقال ابن سعد: مات سنة اثنتين وثلاثين ومائة. وقيل: توفي سنة ست وثلاثين، وهو الأصح. وقيل: توفي سنة أربع وثلاثين ومئة. قاله شباب: ١٤٩/١٦، واختاره الحافظ ابن حجر في "تهذيب التهذيب": ٩٠/٢، وكذا في "تقريب التهذيب": ١٦١/١، وكذا اختاره الحافظ الذهبي في "الكاشف": ١٣٨/١

(٢) دیکھیے: كشف الباري، كتاب الإيمان: ١١/٢

(٣) كتاب الثقات لابن حبان: ٢٥١/٥، تهذيب التهذيب: ١٤٨/٨، موسوعة رجال الكتب التسعة: ١٨٧/٣، تهذيب الكمال: ٣٨١/٢٢

(٤) كتاب الثقات: ٢٥٢/٥، تهذيب الكمال: ٣٨١/٢٢، الطبقات الكبرى: ٢٨٦/٥

(٥) موسوعة رجال الكتب التسعة: ١٨٧/٣، كتاب الثقات: ٢٥١/٥، تقريب التهذيب: ٧٥٥/١. ......

یہ ام الفضل بنت الحارث، ان کے دو بیٹے حضرت عبداللہ بن عباس، الفضل بن عباس، ابوجہیم بن الحارث بن الصمہ الانصاری، اسامہ بن زید اور عبداللہ بن یاسر مولی میمونہ سے روایت کرتے ہیں۔

اور ان سے روایت کرنے والے عبدالرحمٰن بن ہرمز الاعرج، اسماعیل بن رجاء الزبیدی، سالم ابوالنضر اور عبدالرحمٰن بن مہران مولی بنی ہاشم ہیں۔(۱)

محمد ابن اسحاق فرماتے ہیں: "كان ثقة". (۲)

امام نسائی فرماتے ہیں: "ثقة". (۳)

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ "تقریب التہذیب" میں فرماتے ہیں: "ثقة، من الثالثة". (٤)

ابن حبان نے انہیں "کتاب الثقات" میں ذکر کیا ہے۔(۵)

امام بخاری، مسلم، ابوداود اور نسائی نے ان سے دو حدیثیں نقل کی ہیں۔(٦)

۱۰۴ھ میں مدینہ منورہ میں ان کا وصال ہوا۔(۷) رحمه الله تعالیٰ رحمة واسعة.

عبدالله بن يسار

یہ مشہور تابعی عبداللہ بن یسار المدنی الہلالی ہیں۔(۸)

= یہی دونوں لقب زیادہ مشہور ہیں۔ اور ابن ابی حاتم نے "الجرح والتعدیل" میں "مولی عبیداللہ بن عباس" بھی ذکر کیا ہے۔ ۴۹۹/٦

(١) دیکھیے: تهذيب الكمال: ٣٨١/٢٢، تهذيب التهذيب: ١٤٨/٨، تاريخ الإسلام للذهبي: ٣٢٤/٣

(٢) تهذيب الكمال: ٣٨٢/٢٢، تهذيب التهذيب: ١٤٨/٨، الجرح والتعديل: ٥٠٠/٦

(٣) تهذيب الكمال: ٣٨٢/٢٢

(٤) تقريب التهذيب: ٧٥٥/١

(٥) كتاب الثقات لابن حبان: ٢٥١/٥

(٦) تهذيب الكمال: ٣٨٢/٢٢

(٧) دیکھیے: الطبقات الكبرى لابن سعد: ٢٨٦/٥، كتاب الثقات لابن حبان: ٢٥٢/٥، الكاشف للذهبي: ٣٣٩/٢، تقريب التهذيب: ٧٥٥/١، تهذيب الكمال: ٣٨٢/٢٢، تاريخ الإسلام: ٣٢٤/٣، تهذيب التهذيب: ١٤٨/٨، موسوعة رجال الكتب التسعة: ١٨٧/٣

(٨) عمدة القاري: ١٤/٤

سلیمان بن یسار، عطاء بن یسار اور عبدالملک بن یسار کے بھائی ہیں۔(۱)

یہ تمام بھائی ام المؤمنین حضرت میمونہ بنت الحارث الہلالیہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے آزاد کردہ غلام تھے۔(۲)

ابن حبان نے انہیں کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے۔(۳)

امام بخاری رحمہ اللہ نے ''التاریخ الکبیر'' میں اور محمد بن سعد نے اپنی طبقات میں انتہائی اختصار کے ساتھ ان کا تذکرہ کیا ہے۔(۴) ان کے تفصیلی احوال مجھے تراجم، طبقات ورجال کی کتابوں میں نہیں مل سکے۔(۵)

---

(۱) الطبقات الكبرى لابن سعد: ۵/۱۷۳-۱۷۵، تهذيب الكمال: ۲۰/۱۲۵، كتاب الثقات لابن حبان: ۵/۵۳

(۲) كتاب الثقات لابن حبان: ۵/۵۳، الطبقات الكبرى لابن سعد: ۵/۱۷۳-۱۷۵، تهذيب الكمال: ۲۰/۱۲۵

(۳) كتاب الثقات: ۵/۵۳

(٤) دیکھیے: التاريخ الكبير: ۵/۲۳۳، الطبقات الكبرى لابن سعد: ۵/۱۷۵

(۵) تراجم ورجال کی کتب متداولہ: تهذيب التهذيب، تهذيب الكمال، تقريب التهذيب، الكاشف، سير أعلام النبلاء، إكمال تهذيب الكمال لعلاء الدين مغلطاي، خلاصة تذهيب تهذيب الكمال للخزرجي، موسوعة رجال الكتب التسعة، لسان الميزان، ميزان الاعتدال، الجرح والتعديل اورتذكرة الحفاظ وغیرہ میں ہمیں ان کا تذکرہ نہیں مل سکا۔

امام بخاری رحمہ اللہ نے "التاريخ الكبير" میں صرف اتنا لکھا: "عبدالله بن يسار مولى ميمونة أخو سليمان بن يسار المدني وعبد الملك وعطاء": ۵/۲۳۳.

محمد بن سعد نے اپنی طبقات میں صرف اس قدر ذکر پر اکتفاء کیا کہ "مولى ميمونة بنت الحارث الهلالية زوج النبي صلى الله عليه وسلم، وقد روي عنه أيضاً، وكان قليل الحديث": ۵/۱۷۵.

اور ابن حبان نے کتاب الثقات میں فرمایا: "عبد الله بن يسار مولى ميمونة، أخو سليمان وعبد الملك وعطاء، بنو يسار، يروي عن رجل من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم، عداده في أهل المدينة، روى عنه أهلها، وليس هو بصاحب سليمان بن صرد وخالد بن عرفطة: ۵/۵۳. ....=

مسلم شریف کی روایت میں یہ لفظ "عبدالرحمن بن یسار" آیا ہے،(۱) حافظ صاحب اور ان کی اتباع میں دیگر بعض حضرات نے اس کا تعقب کرتے ہوئے فرمایا کہ یہ غلط ہے اور صحیح ''عبداللہ بن یسار'' ہی ہے۔(۲) اس کی تائید اس بات سے بھی ہوتی ہے کہ موالی میمونہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا اور یسار کے بیٹے جو چار بھائی ہیں، ان میں ''عبداللہ بن یسار'' ہیں، ''عبدالرحمٰن بن یسار'' کوئی نہیں۔ واللہ اعلم

أبي الجهم بن الحارث بن الصمة الأنصاري

یہاں چند باتیں قابلِ تنقیح ہیں:

پہلی بات

ابوجہیم کتاب میں تین جگہ آئے ہیں: ایک یہ مقام ہے، دوسرا ابوب سترة المصلی میں،(۳) تیسرا کتاب اللباس میں،(۴) جہاں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد "اِیتوني بأنبجانية أبي جهم" مذکور ہے۔ محققین کی رائے یہ ہے کہ کتاب اللباس میں ''ابوجہم'' (مکبراً) ہے اور ''کتاب التیمم'' اور ''ابواب سترة المصلی''

= مولانا خلیل احمد سہارنپوری رحمہ اللہ "بذل المجهود" میں فرماتے ہیں: "لم أجد ترجمته فيما عندي من كتب أسماء الرجال": ۵۰۸/۲۔ شاید اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ رجالِ اسناد میں سے نہیں، بلکہ اعلام وشخصیات میں سے ہیں اور عام طور سے کتب اسماء الرجال میں رجالِ اسناد کے احوال ذکر کرنے کا اہتمام کیا جاتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ کتبِ رجال میں اس نام کے تین راویوں کا تذکرہ ملتا ہے، ایک عبداللہ بن یسار الجہنی کوفی ہیں، جو حضرت حذیفہ وعلی رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے روایت کرتے ہیں اور ان سے امام اُعمش اور جابر جعفی وغیرہ روایت کرتے ہیں، دوسرے عبداللہ بن یسار الاعرج المکی مولی ابن عمر ہیں، سہل بن سعد اور سالم وغیرہ سے روایت کرتے ہیں۔ تیسرے عبداللہ بن یسار ابو ہمام کوفی ہیں، حضرت علی، عمرو بن حریث رضی اللہ عنہما وغیرہ سے، اور ان سے یعلی بن عطاء العامری وغیرہ روایت کرتے ہیں۔ لیکن اس مقام پر عبداللہ بن یسار مولی میمونہ کا تذکرہ نہیں ملتا۔ دیکھیے: تهذيب التهذيب: ۸۴/۶، ۸۵، الكاشف: ۱۳۹/۲ وغیرہ۔

(۱) مسلم، كتاب الحيض، باب التيمم، رقم: (۸۲۳)

(۲) فتح الباري: ۴۴۲/۱، فتح الملهم: ۱۲۴/۳، بذل المجهود: ۵۰۸/۲، أماني الأحبار: ۲۶/۲، عمدة القاري: ۱۵/۴

(۳) باب إثم المار بين يدي المصلي، رقم الحديث: (۵۱۰)

(۴) باب الأكيسة والخمائص، رقم الحديث: (۵۸۱۷)

میں ''ابوجہیم'' (مصغرا) ہے، اس لیے کہ اسی روایت میں مسلم شریف میں ہے: "دخلنا على أبي الجهم" لفظ مکبر کے ساتھ، امام نووی، حافظ ابن حجر اور علامہ عینی وغیرہ نے اس پر رد کیا ہے، امام نووی فرماتے ہیں:

"وأما أبوالجهم فبفتح الجيم وبعدها هاء ساكنة، هكذا هو في مسلم، وهو غلط، وصوابه ماوقع في صحيح البخاري وغيره أبوالجهيم، بضم الجيم وفتح الهاء وزيادة ياء، هذا هو المشهور في كتب الأسماء، وكذا ذكره مسلم في كتابه في أسماء الرجال، والبخاري في تاريخه، وأبوداود والنسائي وغيرهم ...... واعلم أن أبا الجهيم هذا هو المشهور أيضاً في حديث المرور بين يدي المصلي، واسمه عبد الله بن الحارث بن الصمة الأنصاري البخاري، وهو غير أبي الجهم المذكور في حديث الخميصة والأنبجانية، ذلك بفتح الجيم بغير ياء، واسمه عامر بن حذيفة بن غانم القرشي العدوي من بني عدي بن كعب"(۱)

یعنی مسلم کی روایت میں حدیثِ تیمم میں جو ''ابوجہم'' آیا ہے یہ غلط ہے اور صحیح وہی ہے جیسا کہ بخاری وغیرہ میں آیا ہے، یعنی "أبو الجهيم" تصغیر کے ساتھ، کتب اسماء الرجال میں یہی مشہور ہے، اسی طرح امام مسلم نے اپنی اسماء الرجال میں ذکر کیا ہے اور اسی کو امام بخاری نے اپنی تاریخ میں اور امام ابوداؤد اور نسائی وغیرہ نے اختیار کیا ہے۔

نیز حدیث "المرور بين يدي المصلي" میں جو "أبو الجهيم" آیا ہے، مشہور وصحیح یہی ہے کہ وہ بھی تصغیر کے ساتھ یہی "أبـــو الـــجهيـــم" ہیں۔ ان کا نام عبداللہ بن الحارث بن الصمہ الانصاری ہے۔ یہ اس ''ابوالجہم'' (مکبرًا) کے علاوہ کوئی اور شخص ہیں جن کا ذکر "حديث الأنبجانية" میں آیا ہے، ان کا نام تو "عامر بن حذيفة بن غانم القرشي العدوي" ہے جو "بني عدي بن كعب" سے تعلق رکھتے ہیں۔

حافظ صاحب فرماتے ہیں:

"وفي الصحابة شخص آخر يقال له أبوالجهم، وهو صاحب

(۱) شرح النووي على مسلم: ۲۸٦/۳، فتح الباري: ٤٤۲/۱، عمدة القاري: ١٤/٤، فتح الملهم: ۱۲٥/۳

الأنبجانية، وهو غير هذا؛ لأنه قرشي وهذا أنصاري".(١)

یعنی صحابہ میں ایک شخص اور ہیں جنہیں "ابوالجہم" (مکبراً) کہا جاتا ہے، وہ "صاحب الأنبجانية" ہیں (جن کا ذکر کتاب اللباس میں ہے) وہ اس کے علاوہ کوئی اور ہیں، اس لیے کہ وہ (ابوالجہم، مکبراً) قریشی ہیں اور یہ (ابوالجہیم، مصغراً) انصاری ہیں۔

ان تصریحات سے یہ معلوم ہوگیا کہ جس صحابی کا ذکر کتاب اللباس میں ہے، وہ "ابوالجہم" مکبراً ہیں اور کتاب التیمم اور حدیث المرور میں جن کا ذکر ہے، وہ "ابوالجہیم" مصغراً ہیں۔

دوسری بات

اس کے بعد اس بات میں اختلاف ہے کہ یہ دونوں "ابوالجہیم" جو "کتاب التیمم" اور "ابواب سترة المصلی" میں مذکور ہیں، یہ ایک ہی ہیں یا دونوں الگ الگ ہیں۔

بعض حضرات نے دونوں کو الگ الگ قرار دیا ہے۔ چنانچہ ابن الاثیر نے "أسد الغابة" (٢) میں اسی کو اختیار کیا ہے، اس لیے کہ انہوں نے "ابوالجہیم" کا ترجمہ قائم کرکے فرمایا، "أبو الجهيم بن الحارث بن الصمة الأنصاري" اور فرمایا کہ ان کے والد کبار صحابہ میں سے تھے، پھر اس ترجمہ کے ذیل میں یہی حدیثِ تیمّم ذکر کی۔ پھر ایک اور ترجمہ "أبو جهيم عبدالله بن جهيم الأنصاري" کے نام سے ذکر کیا اور اس کے ذیل میں "حديث المرور بين يدي المصلي" ذکر کی اور پھر فرمایا کہ ابن منذر اور ابونعیم نے ان دونوں کو ایک قرار دیا ہے، جب کہ ابوعمر (ابن عبدالبر) نے دونوں کو الگ الگ قرار دیا ہے اور میرا خیال یہ ہے کہ ابوعمر (ابن عبدالبر) کی بات درست ہے۔ (یعنی یہ دونوں الگ الگ ہیں)۔(٣)

علامہ عینی فرماتے ہیں کہ ابن عبدالبر نے فرمایا کہ "راوي حديث التيمم غير راوي حديث المرور" (٤) کہ حدیثِ تیمّم اور حدیث المرور دونوں کے راوی الگ الگ ہیں۔

لیکن محققین کی رائے یہ ہے کہ یہ دونوں ایک ہی ہیں اور یہی راجح ہے۔

---

(١) فتح الباري: ١/٤٤٢

(٢) أسد الغابة: ٤/٤٠٨

(٣) أوجز المسالك: ٣/٢٦٤، ٢٦٥

(٤) أوجز المسالك: ٣/٢٦٥

چنانچہ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے الإصابہ اور فتح الباری میں اسی کو اختیار کیا ہے، اس لیے کہ "الإصابة" میں انہوں نے "أبو الجهيم بن الحارث بن الصمة" کا ترجمہ قائم کیا ہے اور اس کے ذیل میں "حديث التيمم على الجدار" اور "حديث المرور" دونوں ذکر کی ہیں۔(۱) جس سے معلوم ہوا کہ یہ دونوں ابوجہیم ایک ہی ہیں۔

اور فتح الباري میں "حديث المرور" کے تحت لکھا کہ "......أبي جهيم أي ابن الحارث بن الصمة الأنصاري الصحابي الذي تقدم حديثه في "باب التيمم في الحضر".(۲) جس سے معلوم ہوا کہ یہ دونوں ایک ہی ہیں۔

علامہ عینی کے کلام سے بھی یہی ظاہر ہوتا ہے کہ یہ دونوں ایک ہی ہیں، چنانچہ وہ فرماتے ہیں:

"أبو جهيم: بضم الجيم وفتح الهاء وسكون الياء آخر الحروف هو عبد الله بن الحارث بن الصمة -بكسر الصاء المهملة وتشديد الميم- الصحابي الخزرجي، وللبخاري حديثان عنه".(۳)

کہ امام بخاری نے ان سے دو حدیثیں نقل کی ہیں۔ اب ہم تیسری حدیث کے متعلق تو ذکر کر چکے کہ وہاں ابوجہم مکبر ہے، اس کے علاوہ دو حدیثیں یہ ہی رہ گئیں، ایک "حديث التيمم على الجدار" اور دوسری "حديث المرور" جس سے ثابت ہوا کہ یہ دونوں علامہ عینی کے نزدیک ایک ہی ہیں۔

نیز "حديث المرور" میں جہاں ابوجہیم آئے ہیں، وہاں وہ فرماتے ہیں: أبو جهيم بالتصغير مرّفي باب "التيمم في الحضر"(٤) جس سے معلوم ہوا کہ یہ دونوں ان کے نزدیک ایک ہی ہیں۔

اسی طرح ابن القیسرانی نے بھی "الجمع بين رجال الصحيحين" میں یہی اختیار کیا ہے کہ یہ دونوں ایک ہی ہیں، اس لیے کہ ان کا ترجمہ قائم کر کے انہوں نے فرمایا: "روى عنه بسر بن سعيد وعمير مولى ابن

---

(١) الإصابة في تمييز الصحابة: ٤/٤٠

(٢) فتح الباري: ١/٥٨٤

(٣) عمدة القاري: ٤/١٤

(٤) عمدة القاري: ٤/٤٢٨، ٤٢٩

عباس في الصلاة والتيمم" اس کے بعد "حديث التيمم على الجدار" اور "حديث المرور" ذکر کی، پھر فرمایا کہ "ليس له غيرهما في الكتابين".(۱) جس سے یہ ثابت ہوا کہ یہ دونوں راوی ایک ہی ہیں۔

صاحب "رجال جامع الأصول" کا میلان بھی اسی طرف ہے، اس لیے کہ وہ لکھتے ہیں:

"لأبي جهيم هذا في كتابنا حديثان: أحدهما: في المار بين يدي المصلي، والثاني: في السلام على من يبول".(۲)

امام نووی کی تحقیق بھی یہی ہے، چنانچہ وہ فرماتے ہیں:

"واعلم أن أبا الجهم هذا غير أبي الجهيم بضم الجيم وفتح الهاء وزيادة ياء، راوي حديث التيمم بالجدار وحديث المرور بين يدي المصلي، وحديثاه في الصحيحين؛ لأنه أنصاري بخاري اسمه عبد الله بن الحارث بن الصمة بكسر الصاد المهملة، وهو صحابي أيضاً".(۳)

یعنی ابوالجہم اُس ابوالجہیم کے علاوہ دوسرے شخص ہیں جو "حديث التيمم بالجدار" اور "حديث المرور بين يدي المصلي" کے راوی ہیں، اس لیے کہ وہ (ابوالجہیم) تو انصاری بخاری ہیں اور وہ بھی صحابی ہیں۔

بہرحال! بعض حضرات جیسے ابن الأثیر اور ابن عبدالبر وغیرہ کی رائے میں یہ دونوں الگ الگ ہیں۔ اور جمہور و محققین حضرات کی رائے یہ ہے کہ یہ دونوں ایک ہی ہیں۔ اور یہی راجح ہے۔ واللہ اعلم

تیسری بات

پھر اس کے بعد ان کے نام کی تعیین میں بھی اصحابِ رجال کا اختلاف ہے، بعض نے کہا کہ ان کا نام عبداللہ بن الحارث ہے۔(۴) بعض نے کہا کہ ان کا نام "الحارث" ہے،(۵) اس قول کے مطابق "ابن الحارث" میں لفظ

(۱) أوجز المسالك: ۳/۲٦٤

(۲) أوجز المسالك: ۳/۲٦٤

(۳) تهذيب الأسماء واللغات: ۲/۲۰٦

(٤) تهذيب التهذيب: ۱۲/٦۱، تهذيب الكمال: ۳۳/۲۰۹، معرفة الصحابة لأبي نعيم الأصبهاني: ٤/٤٤٦، تهذيب الأسماء واللغات: ۲/۲۰٦، الإصابة: ٤/۳٦، تقريب التهذيب: ۲/۳۷۸

(٥) الجرح والتعديل: ۹/٤۱٥، الإصابة: ٤/۳٦، تقريب التهذيب: ۲/۳۷۸، تهذيب التهذيب: ۱۲/٦۱

''ابن'' کو زائد قرار دیا گیا ہے۔(۱) لیکن ابوحاتم نے اس کو رد کرتے ہوئے کہا کہ یہ ''ابن الحارث'' ہی ہیں، یعنی ''الحارث'' ان کے والد ہیں، یہ خود نہیں۔(۲) جمہور اور اکثر حضرات نے یہی قول اختیار کیا ہے کہ یہ ''عبداللہ بن الحارث'' ہیں۔(۳)

اس طرح ان کا نسب ہے: أبو الجهيم بن الحارث بن الصمة بن عمرو بن عتيك بن عمرو بن مبذول.(٤) یہ مشہور صحابی ہیں،(۵) حضرت ابی بن کعب رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے بھانجے ہیں،(۶) حضرت امیر معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے دورِ خلافت تک زندہ رہے۔(۷)

شرحِ حدیث

ابن الصمّة: یہ صاد کے کسرہ اور میم کی تشدید کے ساتھ ہے۔(۸)

---

(١) فتح الباري: ٤٤٢/١، عمدة القاري: ١٤/٤

(٢) الجرح والتعديل: ٤١٥/٩

(٣) فقال النووي في شرحه: "واسم أبي الجهيم عبدالله، كذا سماه مسلم في كتاب الكنى، كذا سمّاه أيضاً غيره" ٢٨١/٣.

وذكر في "تهذيب الأسماء": "اسمه عبدالله بن الحارث بن الصمة -بكسر الصاد المهملة- وهو صحابي أيضاً": ٢٠٦/٢، كذا في معرفة الصحابة: ٤٤٦/٤، وفي تهذيب التهذيب: "وصحح أبو حاتم كون الحارث اسم أبيه، لا اسمه" ٦١/١٢، كذا في عمدة القاري: ١٤/٤، وفتح الباري: ٤٤٢/١

(٤) الإصابة: ٣٦/٤، تهذيب الكمال: ٢٠٩/٣٣، تهذيب التهذيب: ٦١/١٢.

ويقال: هو "أبو جهيم بن الحارث بن الصمة بن حارثة بن الحارث بن زيد مناة بن حبيب بن عبد حارثة بن مالك بن غضب بن جُشم ابن الخزرج الأنصاري". تهذيب الكمال: ٢٠٩/٣٣

(٥) تهذيب الكمال: ٢٠٩/٣٣، تقريب التهذيب: ٣٧٨/٢، الجرح والتعديل: ٤١٥/٩، تهذيب الأسماء واللغات: ٢٠٦/٢، الكاشف: ٣٠٧/٣

(٦) تقريب التهذيب: ٣٧٨/٢، الإصابة: ٣٦/٤، تهذيب الكمال: ٢٠٩/٣٣، تهذيب التهذيب: ٦١/١٢

(٧) تقريب التهذيب: ٣٧٨/٢

(٨) عمدة القاري: ١٤/٤، شرح الكرماني: ٢١٧/٣، فتح الباري: ٤٤٢/١، أماني الأحبار: ٢٦/٢، إرشاد الساري: ٥٨٢/١، تحفة الباري: ٢٦٩/١

بئر جمل: یہ جیم اور میم دونوں کے فتحہ کے ساتھ ہے، مدینہ کے قریب ایک جگہ کا نام ہے، یہ "بئر الجمل" معرف باللام بھی استعمال ہوتا ہے، نسائی کی روایت میں اسی طرح ہے۔(۱)

فلقيه رجل

یہ رجل ابوجہیم خود ہیں، جب کہ امام شافعی رحمہ اللہ نے اپنی روایت میں اس کی تصریح کی ہے، ونصه:

"عن إبراهيم بن محمد، عن أبي الحويرث، عن الأعرج، عن أبي جهيم بن الصمة قال: "مررت على النبي صلى الله عليه وسلم وهو يبول، فسلمت عليه فلم يرد عليّ، حتى قام إلى جدار فحته بعصاً كانت معه، ثم وضع يده على الجدار فمسح وجهه وذراعيه، ثم ردّ عليّ".(۲)

ابوجہیم کہتے ہیں آپ صلی اللہ علیہ وسلم قضائے حاجت فرما رہے تھے، اس حال میں میرا گزر ہوا، تو میں نے آپ کو سلام کیا، آپ نے جواب نہیں دیا، حتیٰ کہ ایک دیوار کی طرف کھڑے ہوئے، اسے اپنی لاٹھی سے، جو آپ کے پاس تھی، کھرچا، پھر اپنا ہاتھ دیورا پر رکھا، پھر اپنے منہ اور دونوں بازوں پر پھیرا، پھر مجھے سلام کا جواب دیا۔

اس سے معلوم ہوا کہ یہ آدمی خود ابوجہیم راویٔ حدیث ہی ہیں، تمام شراح نے اسی کو اختیار کیا ہے۔(۳)

فلم يَرُدَّ

دال کو تینوں حرکات، ضمہ، فتحہ اور کسرہ کے ساتھ پڑھنا جائز ہے، کسرہ کے ساتھ تو اس لیے پڑھا جائے گا کہ وہی اصل ہے، لأن الساكن إذا حرّك حرّك بالكسر. اور فتحہ کے ساتھ اس لیے پڑھا جائے گا کہ وہ

---

(۱) عمدة القاري: ١٥/٤، فتح الباري: ٤٤٢/١، شرح النووي: ٢٨٦/٣، شرح الكرماني: ٢١٧/٣، أماني الأحبار: ٢٧/٢

(۲) مسند الإمام الشافعي: ٤٥/١، عمدة القاري: ١٥/٤

(۳) فتح الباري: ٤٤٢/١، عمدة القاري: ١٥/٤، تحفة الباري: ٢٦٩/١، إرشاد الساري: ٥٨٢/١، أماني الأحبار: ٢٧/٢، فتح الملهم: ١٢٥/٣

اخف الحرکات ہے اور ضمہ کے ساتھ راء کی حرکت کی اتباع میں پڑھا جائے گا۔(۱)

حتى أقبل على الجدار

یہاں "الجدار" میں الف لام عہد خارجی کے لیے ہے، مطلب ہے: "الجدار الذي هناك" وہ دیوار جو اس جگہ تھی۔(۲)

ابن اسحاق عن الاعرج کے طریق سے دارقطنی کی روایت میں یہ الفاظ ہیں: "حتى وضع يده على الجدار".(۳)

محقق عینی نے یہاں طبرانی، ابوداؤد، بزار، حاکم، طحاوی، نسائی، ابن ماجہ، بیہقی اور ابن حبان وغیرہ کے حوالے سے مختلف طرق سے اس حدیث کے مختلف الفاظ نقل کیے ہیں، جن کا مفہوم یہ بنتا ہے کہ جب ابوجہیم نے سلام کیا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے قضائے حاجت میں مشغول ہونے کی وجہ سے فی الوقت جواب نہیں دیا، پھر جلدی سے تیمم کر کے جواب دیا اور بلا کر فرمایا کہ میں نے اس طرح اس لیے کیا کہ کہیں ایسا نہ ہو کہ تم چلے جاؤ اور پھر کہو کہ میں نے سلام کیا، مگر آپ نے جواب نہیں دیا، لہٰذا جب تم مجھے اس حالت میں آئندہ دیکھو تو سلام نہ کرو، اگر ایسا کیا تو میں جواب نہیں دوں گا۔

بعض روایات میں تیمم کی جگہ وضو کرنے کا ذکر بھی ہے، جس کے آخر میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ یہ میں نے اس لیے کیا کہ اللہ تعالیٰ کا نام لینا بلا طہارت مجھے پسند نہیں تھا۔(۴)

فمسح بوجهه ويديه

سنن دارقطنی میں "أبي صالح عن الليث" کے طریق سے جو روایت ہے اس میں الفاظ ہیں: "فمسح بوجهه وذراعيه".(۵) یعنی "يديه" کی جگہ "ذراعيه" کے الفاظ ہیں۔

---

(۱) شرح الكرماني: ۲۱۷/۳، عمدة القاري: ۱۵/٤، إرشاد الساري: ۵۸۲/۱، تحفة الباري: ۲٦۹/۱

(۲) عمدة القاري: ۱۵/٤، إرشاد الساري: ۵۸۲/۱، أماني الأحبار: ۲۷/۲

(۳) سنن الدارقطني، باب التيمم، رقم: (۵)، ۱۷۷/۱، كذا في: فتح الباري: ٤٤۲/۱

(٤) عمدة القاري: ۱۵/٤

(۵) سنن الدارقطني، باب التيمم، رقم الحديث: (۳)، ۱۷٦/۱، كذا في: فتح الباري: ٤٤۲/۱

یہاں ایک اشکال ہے وہ یہ کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مالک کی اجازت کے بغیر دیوار کو مسح کے لیے کیسے استعمال فرمایا؟ شراحِ حدیث نے اس کے دو جواب دیئے ہیں:

پہلا جواب یہ ہے کہ یہ دیوار مباح تھی، یعنی اس کا استعمال ہر شخص کے لیے جائز تھا، کسی کی خاص ملکیت میں نہیں تھی، اس لیے اجازت حاصل کرنے کی ضرورت نہ تھی۔(۱)

دوسرا جواب یہ ہے کہ یہ مباح تو نہ تھی، البتہ جس شخص کی مملوکہ تھی، اسے آپ صلی اللہ علیہ وسلم جانتے تھے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو اس بات کا علم تھا کہ اس کا مالک اسے ناپسند نہیں کرے گا۔ اور عرفاً ومروءۃً اس طرح کسی کی چیز استعمال کرنا غلط نہیں ہے، پھر یہ تو عام لوگوں کا حال ہے، تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم تو زیادہ اس بات کے حق دار ہیں کہ انہیں اس طرح کے استعمال کی اجازت ہو۔(۲) واللہ اعلم

ابوجہیم، مہاجر بن قنفذ اور رجل مبہم کی روایات کے بارے میں علامہ کشمیریؒ کی محدثانہ تحقیق

حضرت علامہ انور شاہ کشمیری رحمہ اللہ نے یہاں حدیثِ مذکور کے تمام طرق کو جمع کرکے اس پر محققانہ تبصرہ کیا ہے۔ چنانچہ وہ فرماتے ہیں کہ حدیثِ باب الفاظ کے قدرے اختلاف کے ساتھ تین واقعات میں وارد ہوئی ہے، لہٰذا پہلے ان کی وضاحت کرلی جائے تاکہ یہ معلوم ہو کہ یہ قصہ ایک ہی ہے یا متعدد؟ اور اختلافِ الفاظ کی صورت میں راجح اور صحیح کیا ہے؟

سو اس سلسلے میں تین روایات میں تین واقعات کا ذکر ملتا ہے، ایک روایت ابوجہیم کی ہے، دوسری حضرت عبداللہ بن عمر کی اور تیسری مہاجر بن قنفذ رضی اللہ تعالیٰ عنہم کی۔(۳)

---

(۱) شرح النووي: ۲۸۷/۳، فتح الباري: ۴۴۲/۱، عمدة القاري: ۱۵/۴، تحفة الباري: ۲۶۹/۱، شرح الكرماني: ۲۱۷/۳، إرشاد الساري: ۲۱۷/۳، أماني الأحبار: ۲۷/۲

(۲) فتح الباري: ۴۴۲/۱، عمدة القاري: ۱۵/۴، شرح الكرماني: ۲۱۷/۳، أماني الأحبار: ۲۷/۲، تحفة الباري: ۲۶۹/۱، شرح النووي: ۲۸۷/۳

(۳) مولانا بدر عالم میرٹھی رحمہ اللہ نے فیض الباری کے حاشیہ "البدر الساری" میں اس مقام پر قصۂ مذکورہ کی تحقیق میں پانچ روایات ذکر کی ہیں، نیز ان کے مختلف طرق جمع کرنے کے ساتھ ساتھ ان میں موجود الفاظ کے فرق کی وضاحت بھی کی ہے، جو حضرت شاہ صاحب کی مذکورہ تحقیق کو سمجھنے میں مدد ومعاون ہے، چنانچہ وہ فرماتے ہیں:.........................

....

"ولا ينكشف الغطاء عن وجه المقصود ما دامت ألفاظها، وقد جمعتها مع بيان الفروق بينها، وها هو هذا:

الأولىٰ: ما عند ابن ماجه عن المهاجر بن قنفذ قال: أتيت النبي صلى الله عليه وسلم وهو يتوضأ فسلمت عليه فلم يرد علي، فلما فرغ من وضوئه قال: "إنه لم يمنعني مانع، من أن أرد عليك، إلا أني كنت على غير وضوء، وهكذا عند الطحاوي بلفظ: وهو يتوضأ، مع بعض تغيير في لفظ التعليل. وعنده من طريق آخر عنه: أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يبول، أو قال: مررت به وقد بال، فسلمت عليه فلم يرد علي حتى فرغ من وضوئه، ثم رد علي. وعند أبي داود: وهو يبول، بدل وهو يتوضأ.

والثانية: ما عند ابن ماجه عن ابن عمر رضي الله تعالىٰ عنهما، قال: مر رجل على النبي صلى الله عليه وسلم وهو يبول، فسلم عليه فلم يرد عليه، وهكذا عند الترمذي ومسلم بدون ذكر التعليل. وعند الطحاوي عنه: أن رجلاً سلم على النبي صلى الله عليه وسلم وهو يبول، فلم يرد عليه حتى أتى حائطاً فتيمم. وعنده أيضاً أنه قال: مر رجل على رسول الله صلى الله عليه وسلم في سكة من السكك، وقد خرج من غائط، أو بول فسلم عليه فلم يرد عليه السلام، حتى كاد الرجل أن يتوارى في السكة، فضرب بيديه على الحائط فتيمم بوجهه، ثم ضرب ضربةً أخرى فتيمم لذراعيه، قال: ثم رد عليه السلام، وقال: "أما إني لم يمنعني أن أرد عليك السلام إلا أني كنت لست بطاهر". وفيه التعليل أيضاً. وأخرج أبو داود نحوه يعني مع بيان التعليل، ثم علله. قلت: والذي يظهر من كلامه أنه علله لحال ذكر الذراعين لا لحال التعليل، والله تعالىٰ أعلم.

والثالثة: ما أخرجه البخاري ومسلم، ولفظ مسلم: فقال أبو الجهم: (والصحيح مصغراً كما في البخاري) أقبل رسول الله صلى الله عليه وسلم من نحو بئر جمل، فلقيه رجل فسلم عليه، فلم يرد رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى أقبل على الجدار، فمسح وجهه ويديه ثم رد عليه السلام. وهكذا عند الطحاوي وأبي داود بدون ذكر التعليل.

والرابعة: ما عند ابن ماجه عن أبي هريرة قال: مر رجل على النبي صلى الله عليه وسلم وهو يبول، فسلم عليه فلم يرد عليه، فلما فرغ ضرب بكفه الأرض فتيمم، ثم رد عليه السلام.

والخامسة: ما عنده عن جابر بن عبد الله: أن رجلا مر على النبي صلى الله عليه وسلم وهو يبول فسلم عليه، فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إذا رأيتني في مثل هذه الحالة فلا تسلم علي، فإنك

حدیثِ ابی جہیم رضی اللہ تعالیٰ عنہ

ابوجہیم رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث تو یہی ہے جو باب ہذا میں مذکور ہوئی، جس کا مضمون یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم بیر جمل کی طرف سے تشریف لا رہے تھے، ایک شخص نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو سلام کیا، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے تیمّم کرنے کے بعد اس کو جواب دیا۔

اس روایت کے مطابق اس شخص کا سلام کرنا بحالتِ بول نہیں تھا، بلکہ اس کے بعد تھا اور یہ کہ آپ علیہ السلام نے تیمّم کے بعد اس کو جواب دیا۔ اور اُس وقت (سلام کرنے کے وقت) جواب نہ دینے کی علت بیان نہیں فرمائی۔

حدیث عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی روایت میں ہے: "مرّ رجل على النبي صلى الله عليه وسلم وهو يبول، فسلم عليه فلم يرد عليه" جس کا مضمون یہ ہے کہ اس شخص نے بحالتِ بول سلام کیا تھا اور آپ علیہ السلام نے اسے جواب نہیں دیا۔

جب کہ طحاوی اور ابوداؤد کی روایت میں ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے تیمّم کر کے جواب دیا، اس میں علت کا ذکر بھی ہے۔ (یعنی آپ علیہ السلام نے اس وقت سلام کا جواب نہ دینے کی علت بھی بیان فرمائی) نیز ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی مذکورہ روایت میں اس بات میں بھی اختلاف ہے کہ سلام بحالتِ بول تھا یا قضائے حاجت کے بعد، چنانچہ مسلم، ترمذی اور طحاوی کے ایک طریق میں سلام بحالتِ بول کا ذکر ہے، جب کہ طحاوی کے ایک دوسرے طریق اور ابوداؤد کی روایت میں قضائے حاجت کے بعد سلام کرنے کا ذکر ہے۔

حدیث مہاجر بن قنفذ رضی اللہ تعالیٰ عنہ

حضرت مہاجر بن قنفذ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت کے مضمون میں بھی اختلاف ہے، چنانچہ ابن ماجہ کی

إن فعلت ذلك لم أرد عليك". ولم أجد هاتين غير عند ابن ماجه، ولا سمعت فيها شيئاً من شيخي، والذي لا أشك فيه -والله تعالىٰ أعلم- أنها قصة مهاجر رضي الله تعالىٰ عنه، أو ما ذكره ابن عمر رضي الله تعالىٰ عنهما، وإذن تحصل من مجموع الروايات ثلاث قصص مع مغايرات بينها. (البدر الساري بهامش فيض الباري: ١/٥١٧، ٥١٨)

روایت میں ہے کہ انہوں نے وضو کی حالت میں سلام کیا، آپ علیہ السلام نے اس وقت جواب نہیں دیا، پھر جب وضو سے فارغ ہوئے تو انہیں سلام کا جواب دیا اور ساتھ ہی پہلے جواب نہ دینے کی علت بھی بیان فرمائی۔ یہی مضمون طحاوی کے ایک طریق میں بھی ہے۔

جب کہ طحاوی کے ایک دوسرے طریق اور ابوداؤد میں ہے کہ انہوں نے بحالتِ بول سلام کیا۔

مذکورہ روایات کا حاصل یہ ہوا کہ حدیثِ ابی جہیم میں سلام کرنے والے ابوجہیم ہیں، حدیثِ ابن عمر میں رجل مبہم ہیں اور حدیثِ مہاجر میں مہاجر بن قنفذ رضی اللہ تعالیٰ عنہم ہیں۔

حضرت شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ بظاہر ان روایات میں تین آدمیوں کے واقعات ذکر ہوئے ہیں، لیکن حقیقت میں ان کا تعلق صرف دو آدمیوں سے ہے، ایک ابوجہیم اور دوسرے مہاجر، رہی بات حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی روایت میں مذکور "رجل مبهم" کی سو اس سے مراد بھی ابوجہیم ہی ہیں۔

لہٰذا مجھے اس بات کی تحقیق ہے کہ حضرت ابوجہیم رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا قصہ اور عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما کا قصہ ایک ہی ہے اور ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے قصہ میں "رجل مبهم" سے مراد ابوجہیم ہیں۔ اور آپ علیہ السلام پر بحالتِ بول سلام پیش کیا گیا، اس لیے کہ دارقطنی (۱) اور کنز العمال میں جو حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی روایت ہے اس میں ہے کہ یہ قصہ بیر جمل کے مقام کا ہے اور بیر جمل کے مقام پر پیش آنے والا قصہ وہی ہے جو ابوجہیم کی روایت میں ہے، لہٰذا اس سے یہ بات ثابت ہوئی کہ قصۂ ابی جہیم رضی اللہ تعالیٰ عنہ اور قصۂ ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما ایک ہی ہے۔

اب جہاں تک ان کے مضمون میں اختلاف کی بات ہے، یعنی ابوجہیم کے ذکر کردہ قصہ میں ہے کہ آپ علیہ السلام بیر جمل کی طرف سے تشریف لا رہے تھے کہ ایک شخص سے ملاقات ہوئی، انہوں نے سلام کیا الخ۔ اور

---

(۱) ونصه عند الدارقطني قال:

"...... أن نافعا حدثه عن ابن عمر قال: أقبل رسول الله صلى الله عليه وسلم من الغائط، فلقيه رجل عند بئر جمل فسلم عليه، فلم يرد عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى أقبل على الحائط، ثم مسح وجهه ويديه، ثم رد رسول الله صلى الله عليه وسلم على الرجل السلام". (سنن الدارقطني، كتاب الطهارة، باب التيمم، رقم: ۸، ۱/۱۷۷)

ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے ذکر کردہ قصہ میں ہے کہ اس شخص نے بحالتِ بول سلام کیا، سو اس کا جواب اور تطبیق کی صورت یہ ہے کہ حدیثِ ابی جہیم میں قصہ بیان کرنے میں تقدیم وتاخیر واقع ہوئی ہے، کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا بیرِ جمل کی طرف سے آنا آپ صلی اللہ علیہ وسلم پر سلام پیش کیے جانے اور قضائے حاجت سے فارغ ہونے کے بعد ہے، اب قصہ کا مفہوم یہ ہوگا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم قضائے حاجت فرما رہے تھے کہ اسی اثنا وہ شخص ملے، انہوں نے سلام کیا، مگر آپ علیہ السلام نے انہیں جواب نہیں دیا، حتیٰ کہ جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم قضائے حاجت سے فارغ ہوکر بیرِ جمل کی طرف تشریف لائے تو تیمّم کرکے ان کے سلام کا جواب دیا۔

نیز اس کی دلیل ابوداؤد اور ترمذی کی روایت بھی ہے جس میں بحالتِ بول سلام کرنے کی تصریح ہے اور وہ قصہ ابوجہیم ہی کا ہے۔

حضرت شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ یہ ایک قصہ ہوا اور دوسرا قصہ میرے نزدیک مہاجر بن قنفذ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا ہے، جس میں سلام بحالتِ بول یا سلام بحالتِ وضو کا اختلاف ہے۔

حدیثِ مہاجر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی تحقیق

حدیثِ مہاجر بن قنفذ رضی اللہ تعالیٰ عنہ میں ابن ماجہ کی روایت میں ہے: "أنه سلم عليه وهو يتوضأ" اسی طرح طحاوی کے ایک طریق میں ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ سلام بحالتِ وضو پیش کیا گیا، جس سے امام طحاوی رحمہ اللہ نے اذکار کے لیے اشتراطِ طہارت پر استدلال کیا ہے، کہ سلام کا جواب دینا بھی ذکر ہے اور آپ علیہ السلام نے وضو کی حالت میں سلام کا جواب نہیں دیا، بلکہ وضو مکمل کرنے کے بعد اس کا جواب دیا۔ لہٰذا امام طحاوی رحمہ اللہ نے اس سے عدمِ وجوبِ تسمیہ قبل الوضوء پر استدلال کیا ہے، کہ وضو سے پہلے تسمیہ واجب نہیں، کہ تسمیہ ذکر ہے۔ ابن نجیم نے اس پر یہ اشکال کیا ہے کہ اس سے تو پھر تسمیہ کے استحباب کی بھی نفی ہوتی ہے، حالانکہ مذہب حنفیہ میں تسمیہ قبل الوضوء مستحب ہے۔

شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ ابن نجیم کا یہ اشکال امام طحاوی پر وارد نہیں ہوتا، اس لیے کہ انہوں نے اس کا نسخ مانا ہے کہ پہلے اذکار کے لیے طہارت واجب تھی ایک زمانے تک، پھر وہ منسوخ ہوگئی اور "باب ذكر الجنب والحائض، والذي ليس على وضوء وقراء تهم القرآن" میں حضرت عبداللہ بن علقمہ بن الفغواء عن أبیہ سے نقل کیا ہے، وہ فرماتے ہیں: "كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا أهراق الماء إنما

نكلمه فلا يكلمنا، ونسلم عليه فلا يرد علينا، حتى نزلت: ﴿يا أيها الذين امنوا إذا قمتم إلى الصلوة﴾(۱)

یعنی جب آپ علیہ السلام وضو کے لیے پانی بہاتے، تو اگر ہم بات کرتے تو ہم سے ہم کلام نہیں ہوتے تھے اور اگر سلام کرتے تو اس کا جواب نہیں دیتے، یہاں تک کہ آیتِ وضو نازل ہوئی۔ بہر حال! اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ وجوب منسوخ ہو چکا ہے اور جب وجوب منسوخ ہو جائے تو استحباب باقی رہ سکتا ہے، لہٰذا ابن نجیم کا اشکال درست نہیں۔

حدیث مہاجر کی دوسری روایت ابوداؤد اور طحاوی کے ایک دوسرے طریق میں ہے جس میں ہے: "أنه سلم عليه وهو يبول" جس سے معلوم ہوتا ہے کہ سلام بحالتِ بول کیا گیا۔ اور اس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ ایسی حالت میں سلام کا جواب نہ دیا جائے، جیسا کہ ابوجہیم اور رجل مبہم والی روایت سے ثابت ہوتا ہے۔

ایک اشکال اور اس کا جواب

اب یہاں ایک اشکال تو یہ رہ جاتا ہے کہ جس روایت سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ آپ علیہ السلام نے تیمّم کر کے سلام کا جواب دیا، تو پانی کی موجودگی میں تیمّم کیسے کیا؟

تو اس کا جواب یہ ہے کہ وہ اشیاء جن کے لیے طہارت شرط نہیں، ان کے لیے باوجود پانی ہونے کے بھی تیمّم کرنا درست ہے، جیسا کہ صاحب البحر علامہ ابن نجیم حنفی کی تحقیق ہے، اگر چہ علامہ شامی رحمہ اللہ نے اس کو رد کیا ہے، لیکن میرے نزدیک صحیح وہی ہے جسے علامہ ابن نجیم نے اختیار کیا ہے، اس لیے کہ علامہ ابن نجیم کا درجہ شامی سے بہت بڑا ہے۔

دوسرا اشکال اور اس کا جواب

دوسرا اشکال یہ ہے کہ حدیثِ مہاجر سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ بغیر طہارت کے ذکر اللہ کی شرعاً اجازت نہیں، جب کہ دوسری طرف حدیثِ عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے معلوم ہوتا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم ہر حالت میں اللہ کا ذکر فرماتے تھے، اسی وجہ سے سب کے نزدیک بغیر وضو کے ذکر اللہ کی اجازت ہے۔

(۱) شرح معاني الآثار: ۷۱/۱

اس کا جواب یہ ہے کہ اولاً تو حدیثِ مہاجر میں شدید اضطراب ہے، جس کے لیے نصب الرایہ دیکھ لی جائے۔ نیز یہ بخاری ومسلم میں حدیث ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے بھی معارض ہے جس سے بغیر وضو کے ذکر اللہ اور قراءت قرآن کی اجازت معلوم ہوتی ہے، لہٰذا صحیح یہی ہے کہ بغیر طہارت کے ذکر اللہ کی اجازت ہے۔

نیز مسند بزار میں بسند صحیح حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی حدیث مروی ہے جس میں ہے کہ ایک شخص آپ علیہ السلام کے پاس سے بحالتِ بول گزرا، آپ علیہ السلام کو اسی حالت میں سلام کیا، تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے سلام کا جواب دیا اور پھر انہیں بلا کر فرمایا کہ "إني رددت عليك خشية أن تقول: سلمت ولم يجبني، فلا تسلم عليّ، فإنك إن تفعل لا أرد عليك" کہ میں نے اس خیال سے تمہارے سلام کا جواب دیا کہ پھر تم کہو گے کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو سلام کیا، انہوں نے جواب نہیں دیا، لیکن آئندہ اگر مجھے ایسی حالت میں دیکھو تو سلام نہ کرنا، اگر ایسا کرو گے تو میں جواب نہیں دوں گا۔

حضرت شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ اگر تمام روایات کا محور ایک ہی قصہ ہے جیسا کہ میں نے تحقیق سے واضح کیا ہے، یعنی سلام بحالتِ مشغولیٔ بول کیا گیا، تو اب بغیر طہارت کے ذکر اللہ کی کراہت سے مراد پیشاب کرنے کی حالت ہوگی، یعنی "إلا أني كرهت أن أذكر الله إلا على طهر" کا مطلب یہ نہیں ہوگا کہ بغیر طہارت کے میں نے اللہ کے ذکر کو ناپسند کیا، بلکہ طہر سے مراد حالتِ بول ہوگی، یعنی میں نے حالتِ بول میں اللہ کے ذکر کرنے کو ناپسند کیا۔ اس سے اشکال رفع ہو جائے گا یعنی بغیر طہارت کے اللہ کا ذکر جائز ہے، اور جن روایات سے ممانعت معلوم ہوتی ہے اس سے مراد حالتِ بول ہے کہ اس حالت میں ذکر اللہ کو ناپسند کیا گیا۔

تیسرا اشکال اور اس کا جواب

اب یہاں یہ اشکال ہوتا ہے کہ مذکورہ تطبیق وجواب سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے قول کی تو توجیہ ہو جاتی ہے، مگر آپ علیہ السلام کے فعل کی توجیہ نہیں ہوتی، کہ آپ علیہ السلام نے بول سے فراغت کے بعد بھی فوراً جواب نہیں دیا، بلکہ (بعض روایات کے مطابق) تیمّم اور (بعض کے مطابق) وضو کرنے کے بعد جواب دیا، اگر بغیر طہارت کے ذکر اللہ جائز ہے تو آپ علیہ السلام نے تیمّم یا وضو کر کے ہی کیوں جواب دیا، اس سے پہلے جواب فوراً کیوں نہیں دیا؟

اس کا جواب یہ ہے کہ جس کراہت کا ذکر آپ علیہ السلام نے کیا اس سے مراد کراہت فقہی یا شرعی نہ

تھی، بلکہ کراہتِ طبعی تھی۔

جو لوگ صاف اور نفیس طبیعت کے مالک ہوتے ہیں ایسی باتیں ان کی طبیعت پر بہت گراں گزرتی ہیں، کہ اگر کسی بات سے ذرا سی بھی طبیعت میں انقباض ہو تو وہ اس سے روحانی طور پر اذیت محسوس کرتے ہیں، پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی طبیعت مبارکہ تو طہارت، نظافت ونفاست کے اعلیٰ مراتب پر فائز تھی، چنانچہ آپ کا اپنی طبیعت کے موافق اس کو ناپسند کرنا تو عام سی بات ہوگی۔

نیز قضائے حاجت سے فراغت کے فوراً بعد اور کچھ دیر بعد کے وقت میں بھی فرق ہے، اس لیے کہ طبیعت میں جو انقباض قضائے حاجت کی حالت میں ہوتا ہے وہ قضائے حاجت سے فراغت کے فوراً بعد بھی رہتا ہے اور طبیعت میں انشراح نہیں رہتا، پھر جب کچھ وقت گزر جاتا ہے اور اس حالت کا تصور ذہن سے محو ہوتا رہتا ہے تو وہ انقباض کی کیفیت بھی ختم ہوتی رہتی ہے اور طبیعت میں پھر سے انشراح وانبساط آنا شروع ہوجاتا ہے۔

اس لیے آپ علیہ السلام نے وضو یا تیمّم میں جو وقت گزارا وہ اگرچہ آپ کی عادتِ مبارکہ یعنی ہمیشہ باطہارت رہنے کے معمول کی وجہ سے تھا، مگر اس طہارت کے معمول میں جو وقت گزرا اس میں وہ انقباضی کیفیت بھی ختم ہوتی رہی جو قضائے حاجت کے وقت سے تھی، چنانچہ اب جب انقباض ختم ہوا تو طبعی کراہت کے زائل ہونے کے بعد آپ علیہ السلام نے جواب دے دیا۔

اس کا حاصل یہ ہوا کہ آپ علیہ السلام کا اس وقت جواب دینے کو ناپسند کرنے کی وجہ کراہت شرعی نہ تھی، بلکہ کراہتِ طبعی تھی، اس سے آپ علیہ السلام کے فعل کی توجیہ بھی ہوگئی۔

چوتھا اشکال اور اس کا جواب

حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ مجھے یہاں ایک اشکال اور ہے اور وہ یہ کہ ترمذی کی روایت میں ہے کہ آپ علیہ السلام ہر وقت اللہ کا ذکر فرماتے تھے، جس کا مطلب یہ ہے کہ آپ علیہ السلام کو کسی بھی وقت ذکر اللہ کی ممانعت نہیں تھی، جب کہ دوسری روایات میں ہے کہ آپ علیہ السلام کو قراءتِ قرآن سے کوئی امر مانع نہ ہوتا تھا سوائے جنابت کے۔ پھر یہاں سلام کا جواب نہ دینے کی کیا وجہ ہے؟

اس کا ایک جواب تو وہی ہے جو امام طحاوی رحمہ اللہ نے دیا ہے، یعنی نسخ کا، کہ پہلے اذکار کے واسطے طہارت واجب تھی، پھر منسوخ ہوگئی۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ استنجاء سے قبل اور بعد کی کراہت میں فرق کیا جائے، یعنی استنجاء سے قبل حالتِ بول میں تو سلام کا جواب نہ دیا جائے، البتہ بول سے فراغت کے بعد جواب دے دیا جائے، چنانچہ علامہ گنگوہی صاحب رحمہ اللہ قضائے حاجت سے فراغت کے وقت سلام کا جواب دینے کے جواز پر فتویٰ دیتے تھے، جو فقہ کے مطابق ہے۔ اور مولانا محمد مظہر شاہ صاحب رحمہ اللہ اس سے منع فرماتے تھے اور یہ ممانعت کراہتِ طبعی کے طور پر تھی، جو حدیث کے مخالف نہیں، لہٰذا اگر ان دقیق امور پر غور کیا جائے تو معلوم ہوگا کہ فقہی مسئلہ بھی یہی ہے، نیز احادیث کے درمیان بھی کوئی تعارض نہیں، ہر حکم اپنے اپنے مرتبہ میں صحیح ہے۔(۱)

حدیث سے مستنبط چند فوائد

۱- بعض حضرات نے حضر میں تیمّم کے جواز پر اس حدیث سے استدلال کیا ہے۔ اور اسی بات کو ثابت کرنے کے لیے امام بخاری رحمہ اللہ نے یہ باب باندھا ہے۔ بعض حضرات کا کہنا ہے کہ اس سے تیمّم فی الحضر کا ثبوت تو ہوتا ہے، البتہ اس بات کی دلیل اس میں نہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ تیمّم رفعِ حدث کے لیے کیا تھا، اس لیے کہ آپ علیہ السلام نے تو ایسا اس لیے کیا کہ غیر طہارت کی حالت میں اللہ کا نام لینا آپ پسند نہیں فرماتے تھے۔(۲)

۲- ہمارے بعض حضرات (حنفیہ) نے اس حدیث میں وارد لفظ "حتی أقبل علی الجدار" سے پتھر پر تیمّم کرنے کے جواز پر استدلال کیا ہے، اس لیے کہ مدینہ کی دیواریں کالے (سنگلاخ) پتھروں سے بنی ہوئی تھیں،(۳) یہی حنفیہ کا مسلک ہے، البتہ امام شافعی رحمہ اللہ چونکہ جوازِ تیمّم کے لیے مٹی کو شرط قرار دیتے ہیں، اس لیے ابن بطال فرماتے ہیں:

"وفي تيمم النبي صلى الله عليه وسلم بالجدار رد على أبي يوسف والشافعي في قولهما: إن التراب شرط في صحة التيمم؛ لأنه صلى الله عليه وسلم تيمم بالجدار، ومعلوم أنه لم يعلق بيده منه تراب، إذ لا تراب على

---

(۱) انظر: فيض الباري: ۱/۵۱۷-۵۲۱، وأنوار الباري: ۱۰/۵۰۱-۵۰۳

(۲) عمدة القاري: ۴/۱۶، شرح الكرماني: ۳/۲۱۷

(۳) عمدة القاري: ۴/۱۶، فتح الملهم: ۳/۱۲۵، شرح النووي: ۳/۲۸۷

الجدار". (۱)

کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا دیوار پر تیمّم کرنے سے امام شافعی رحمہ اللہ اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے مذہب، کہ صحتِ تیمّم کے لیے مٹی شرط ہے، کی تردید ہوتی ہے، اس لیے کہ آپ علیہ السلام نے دیوار پر ہاتھ مار کر تیمّم کیا اور یہ بات معلوم ہے کہ آپ علیہ السلام کے ہاتھ پر مٹی نہیں لگی، اس لیے کہ دیوار پر مٹی نہیں تھی۔

علامہ کرمانی نے اس کا جواب دیتے ہوئے فرمایا:

"أقول: ليس فيه رد على الشافعي رضي الله عنه؛ إذ ليس معلوما أنه لم يعلق به تراب، وما ذاك إلا تحكم بارد، إذ الجدار قد يكون عليه التراب وقد لا يكون، بل الغالب وجود الغبار على الجدار، مع أنه ثبت أنه صلى الله عليه وسلم حت الجدار بالعصا ثم تيمم، فيجب حمل المطلق على المقيد". (۲)

یعنی اس روایت سے امام شافعی رحمہ اللہ کے اس مذہب پر (کہ صحتِ تیمّم کے لیے مٹی شرط ہے) رد کرنا درست نہیں ہے، اس لیے کہ یہ بات یقینی نہیں کہ آپ علیہ السلام کے ہاتھ پر مٹی نہیں لگی، یہ دعویٰ بلا دلیل ہے، اس لیے کہ دیوار پر تو کبھی مٹی ہوتی ہے اور کبھی نہیں ہوتی، بلکہ غالب یہی ہے کہ دیوار پر غبار ہو۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ یہ بھی روایت سے ثابت ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی عصا سے دیوار کو کھرچا تھا پھر تیمّم کیا تھا۔ اور ظاہر ہے کہ کھرچنے کی صورت میں مٹی کا لگنا بالکل یقینی ہے، لہٰذا اس مطلق روایت کو (جس میں صرف اس بات کا ذکر ہے کہ آپ علیہ السلام نے دیوار پر تیمّم کیا اور اس میں دیوار کے کھرچنے کا ذکر نہیں،) اس مقید روایت پر (جس میں دیوار کے کھرچنے کا ذکر ہے،) محمول کیا جائے گا اور یہ کہا جائے گا کہ وہاں بھی

---

(۱) شرح ابن بطال: ١/٤٦٧، فتح الباري: ١/٤٤٣، عمدة القاري: ٤/١٦

(۲) شرح الكرماني: ٣/٢١٨، عمدة القاري: ٤/١٦، فتح الباري: ١/٤٤٣، إرشاد الساري: ١/٥٨٢، تحفة الباري: ١/٢٦٩

یہی مراد ہے کہ دیوار کو کھرچ کر مٹی سے تیمّم کیا گیا۔

علامہ عینی رحمہ اللہ نے علامہ کرمانی کے ان دونوں جوابات کو رَد کرتے ہوئے فرمایا کہ جہاں تک پہلی بات کا تعلق ہے کہ آپ علیہ السلام کے ہاتھ پر مٹی کا نہ لگنا یقینی نہیں، بلکہ غالب یہی ہے کہ دیوار پر غبار ہوتی ہے۔ سو یہ بات غلط ہے، اس لیے کہ دیوار جب پتھر کی بنی ہوئی ہو تو وہ مٹی کا تحمل نہیں رکھتی، اس لیے کہ مٹی اس پر نہیں ٹھہرتی، بالخصوص مدینہ کے دیوار کہ وہ تو چٹان یا کالے (سنگلاخ) پتھروں کے بنے ہوئے تھے۔

اور جہاں تک دوسرے جواب کا تعلق ہے جس میں عصا سے کھرچنے والی روایت کا ذکر ہے، تو وہ جواب بھی درست نہیں، اس لیے کہ اس روایت کو امام شافعی نے ابراہیم بن محمد کے طریق سے نقل کیا ہے اور وہ روایت ضعیف ہے۔ اگر آپ یہ جواب دیں کہ بغوی نے اس روایت کی تحسین کی ہے، تو اس کا جواب یہ ہے کہ بغوی کی تحسین خود درست نہیں، اس لیے کہ اس روایت میں امام شافعی کے شیخ ابراہیم بن محمد اور ان کے شیخ الشیخ ابوالحویرث دونوں ضعیف ہیں، ان سے احتجاج واستدلال درست نہیں، یہی امام مالک ودیگر کی رائے ہے۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ یہ روایت منقطع بھی ہے، اس لیے کہ اس روایت میں اُعرج اور ابوجہیم کے درمیان عمیر کا واسطہ ہے، جیسا کہ یہاں بخاری میں بھی ہے اور دیگر کتب میں بھی اور امام بیہقی نے بھی اس کی تصریح کی ہے، جب کہ امام شافعی کی ذکر کردہ سند میں یہ واسطہ نہیں۔ اور اس میں ایک تیسرا سقم بھی ہے وہ ہے "حك الجدار" کی زیادتی، کہ ابراہیم بن محمد کے علاوہ اس زیادتی کو کسی نے بھی نقل نہیں کیا، حالانکہ اس حدیث کو ایک جماعت نے نقل کیا ہے اور کسی کی نقل کردہ حدیث میں بھی یہ زیادتی نہیں۔ نیز زیادتی بھی اس وقت مقبول ہوتی ہے جب وہ ثقہ کی طرف سے ہو، جب کہ یہاں تو زیادتی نقل کرنے والے بھی ضعیف ہیں۔

آخر میں علامہ عینی نے فرمایا کہ اگر علامہ کرمانی ہماری اس بات سے مطلع ہوتے تو وہ کبھی یہ جواب نہ دیتے۔(۱)

۳- امام طحاوی رحمہ اللہ نے اس حدیث سے ایک مسئلہ، بلکہ ایک قاعدہ کلیہ پر استدلال کیا ہے، جس کے صرف احناف قائل ہیں، جمہور نہیں، وہ یہ کہ ہر وہ عبادت جو فائت لا إلى خلف ہو، یعنی فوت ہونے کے بعد اس کی قضاء نہ ہو، جیسے صلاۃ الجنازہ اور صلاۃ العیدین، تو اگر وضو کرنے کی وجہ سے دیر ہو جانے کی صورت میں

(۱) عمدة القاري: ٤/١٦

اس کے فوت ہوجانے کا اندیشہ ہو تو اس کے لیے تیمّم کرنا جائز ہے۔(۱) امام طحاوی رحمہ اللہ مذکورہ حدیث نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں:

"فبهذه الآثار رخصنا للذي يسلم عليه وهو غير طاهر أن يتيمم ويرد السلام، ليكون ذلك جوابا للسلام، وهذا كما رخص قوم في التيمم للجنازة والعيدين، إذا خيف فوت ذلك إذا تشوغل بطلب الماء لوضوء الصلاة".(۲)

حنفیہ کے پاس اس حدیث کے علاوہ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما کا اثر بھی ہے، جس میں وہ اس شخص کے بارے میں فرماتے ہیں جو غیر طہارت کی حالت میں ہو اور اچانک جنازہ آجائے (اور اس کے پاس اتنا وقت نہ ہو کہ وہ وضو کرکے جنازے میں شرکت کرسکے) کہ وہ تیمّم کرکے نماز جنازہ پڑھ لے۔(۳)

---

(۱) شرح معاني الآثار: ۱۱۱/۱، عمدة القاري: ۱٦/٤، شرح النووي: ۲۸۷/۳

(۲) شرح معاني الآثار، كتاب الطهارة، باب ذكر الجنب والحائض والذي ليس على وضوء وقراءتهم القرآن، رقم الحديث: (۵۲۳-۵۲٦)، ۱۱۰/۱، ۱۱۱، دار الكتب العلمية

(۳) شرح معاني الآثار، رقم: (۵۲۷)، ۱۱۱/۱.

اس اثر کو امام طحاوی رحمہ اللہ نے نو (۹) طرق سے نقل کیا ہے۔ اس کے علاوہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما کا اثر بھی ہے کہ ایک مرتبہ ان کے سامنے جنازہ لایا گیا جب کہ وہ باوضو نہیں تھے، تو انہوں نے تیمّم کیا اور جنازہ کی نماز پڑھی۔ اسے امام بیہقی نے "معرفة السنن والآثار" میں نقل کیا ہے، ونصه:

"...... عن نافع عن ابن عمر أنه أتي بجنازة، وهو على غير وضوء، فتيمم ثم صلى عليها" (كتاب الطهارة، باب التيمم في المضي إلى الجنازة والعيدين، رقم: (۳۵۰)، ۳۰۳/۱، دار الكتب العلمية)

اس کے علاوہ ابن ابی شیبہ نے بھی "المصنف" میں تابعین کے کچھ آثار نقل کیے ہیں کہ اگر وضو کرنے کی وجہ سے جنازہ یا عیدین کی نماز کے فوت ہوجانے کا خوف ہو تو تیمّم کرکے نماز پڑھ لینی چاہیے، ہم ذیل میں وہ آثار نقل کرتے ہیں:

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کا اثر:

"حدثنا عمر بن أيوب الموصلي، عن مغيرة بن زياد، عن عطاء، عن ابن عباس قال: إذا خفت أن تفوتك الجنازة وأنت على غير وضوء فتيمم وصل" (كتاب الجنائز، باب في الرجل يخاف أن تفوته الصلاة على الجنازة وهو غير متوضئ، رقم: (۱۱۵۸٦)، ۲۷۳/۷) ....

....

حضرت عکرمہ کا اثر:

حدثنا سفيان بن عيينة، عن أبي الزعراء، عن عكرمة قال: إذا فجئتك الجنازة وأنت على غير وضوء، فتيمم وصل عليها". (رقم: ١١٥٨٧)

حضرت ابراہیم نخعی رحمہ اللہ کے آثار:

"حدثنا جرير بن عبدالحميد، عن منصور، عن إبراهيم، قال: إذا فجئتك الجنازة ولستَ على وضوء، فإن كان عندك ماء فتوضأ وصل، وإن لم يكن عندك ماء، فتيمم وصل". رقم الحديث: (١١٥٨٨).

"حدثنا وكيع، عن سفيان، عن حماد ومنصور، عن إبراهيم، قال: يتيمم إذا خشي الفوت" رقم الحديث: (١١٥٨٩).

"حدثنا حفص بن غياث، عن أشعث، عن الحكم وحماد، عن إبراهيم قال: إذا خاف أن تفوته الصلاة على الجنازة يتيمم". رقم: (١١٥٩١).

"حدثنا عبيد الله بن موسى، عن بكير بن عامر، عن إبراهيم، قال: يتيمم للعيدين والجنازة". (كتاب الصلاة، باب يحدث يوم العيد، مايصنع؟ رقم: (٥٩١٨)، ٢٥٢/٤)

حضرت عطاء کا اثر:

"حدثنا عبدة بن سليمان، عن عبدالملك، عن عطاء، قال: إذا خفت أن تفوتك الجنازة فتيمم وصل". رقم: (١١٥٩٠)

امام شعبی رحمہ اللہ کا اثر:

"حدثنا وكيع، عن سفيان، عن جابر، عن الشعبي، قال: يتيمم إذ اخشي الفوت". رقم: (١١٥٩٢)

حضرت حکم کا اثر:

"حدثنا يحيى بن عبدالملك بن أبي غنية، عن أبيه، عن الحكم، قال: إذا خفت أن تفوتك الصلاة وأنت على غير وضوء فتيمم". رقم: (١١٥٩٣)

حضرت عبدالرحمن بن القاسم رحمہ اللہ کا اثر:

"حميد بن عبدالرحمن عن أبيه، عن جعفر بن نجيح، عن عبدالرحمن بن القاسم: في الرجل يحدث في العيد ويخاف الفوت قال: يتيمم ويصلي إذا خاف". (كتاب الصلاة، باب يحدث يوم العيد، ما يصنع؟ رقم: (٥٩١٩)، ٢٥٢/٤)

شافعیہ ودیگر ائمہ کے ہاں چونکہ یہ مسئلہ نہیں، یعنی ان کے ہاں ایسی صورت میں تیمم کرکے نماز جنازہ وعیدین پڑھنا درست نہیں، اس لیے امام نووی رحمہ اللہ نے اس حدیث میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے تیمّم کرنے کی توجیہ یہ بیان کی کہ یہ تیمّم عدمِ وجدانِ ماء کی وجہ سے تھا۔

چنانچہ وہ فرماتے ہیں:

"هذا الحديث محمول على أنه صلى الله عليه وسلم كان عاد ما للماء حال التيمم، فإن التيمم مع وجود الماء لايجوز للقادر على استعماله، ولا فرق بين أن يضيق وقت الصلاة وبين أن يتسع، ولا فرق أيضاً بين صلاة الجنازة والعيد وغيرهما".(۱)

یعنی اس حدیث کا محمل یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس تیمّم کرنے کے وقت پانی نہیں تھا، اس لیے کہ پانی کی موجودگی میں اُس کے استعمال پر قادر شخص کے لیے تیمّم کرنا بہر حال جائز نہیں۔ اور اس حکم میں نہ تو وقت کی تنگی اور کشادگی کے اعتبار سے کوئی فرق ہے اور نماز نہ ہی جنازہ وعیدین یا کسی اور نماز کے اعتبار سے، یعنی حکم سب کا یہی ہے۔

لیکن ظاہر ہے کہ امام نووی رحمہ اللہ کی یہ توجیہ قوی نہیں، اس لیے کہ یہ واقعہ مدینہ منورہ یعنی آبادی کا ہے اور عام احوال میں وہاں پانی کا نہ ہونا ایک مستبعد بات ہے۔

بہر حال! اس حدیث سے حنفیہ کے مسلک کی تائید ہوتی ہے، ائمہ ثلاثہ کا مذہب اس کے برخلاف ہے، لہٰذا یہ حدیث ان کے خلاف حجت ہے۔(۲) واللہ اعلم

مذکورہ مسئلہ کی تنقیح

اس کے بعد آپ یہ سمجھ لیں کہ صاحب کنز وغیرہ نے یہ مسئلہ بغیر شرائط کے اطلاق کے ساتھ ذکر کیا ہے، یعنی نماز جنازہ اور نماز عید اگر فوت ہونے کا اندیشہ ہو تو اس کے لیے تیمّم کرنا جائز ہے، اس جواز کو انہوں نے کسی

---

(۱) شرح النووي: ۲۸٦/۳، ۲۸۷، كذا في شرح الكرماني: ۲۱۷/۳

(۲) عمدة القاري: ۱٦/٤

بھی شرط کے ساتھ مقید نہیں کیا۔(۱)

صاحب ہدایہ علامہ مرغینانی نے اس کو چار شرائط کے ساتھ مقید کیا ہے:

پہلی شرط یہ ہے کہ جنازہ حاضر ہو۔

دوسری شرط یہ ہے کہ تیمم کرنے والا صحیح ہو، مریض نہ ہو۔

تیسری شرط یہ ہے کہ تیمّم کرنے والا شہر میں ہو۔

اور چوتھی و آخری شرط یہ ہے کہ تیمّم کرنے والا میت کا ولی نہ ہو۔(۲)

اگر یہ شرائط نہ ہوں تو پھر تیمّم کر کے جنازہ وغیرہ نہیں پڑھ سکتا۔

لیکن ابن نجیم حنفی فرماتے ہیں کہ جوازِ تیمّم کو ان شرائط کے ساتھ مقید کرنے کی ضرورت نہیں، اس لیے کہ جہاں تک مریض اور مسافر کا تعلق ہے تو ان کے لیے تو تیمّم کی رخصت علی الاطلاق ہے، یعنی وہاں جوازِ تیمّم کے لیے خوفِ فوتِ صلاۃ وغیرہ کی شرط نہیں، تو ظاہر ہے کہ پھر بات صحیح اور مقیم ہی کی ہوگی، لہٰذا صحیح ہونے اور مقیم ہونے کو شرط قرار دینے کا کوئی فائدہ نہیں۔ اور جہاں تک جنازے کے حاضر ہونے کی بات ہے تو اس شرط کی بھی ضرورت نہیں، اس لیے کہ جنازے کے حاضر ہونے سے پہلے تو فوت ہونے کا اندیشہ ہی نہیں، اس لیے کہ وجوبِ صلاۃ تو حضورِ جنازہ کے بعد ہی ہوگا اور وجوبِ صلاۃ سے پہلے خوفِ صلاۃ متصور نہیں، لہٰذا اسے بھی بطورِ شرط کے ذکر کرنے کا کوئی معنی نہیں۔ رہی بات ولی کی، سو اسے تو فوتِ صلاۃ کا خوف نہیں، اس لیے کہ اگر وضو میں مشغول ہونے سے اس سے جنازہ فوت بھی ہو جائے تو اسے اعادہ کا حق حاصل ہے، یہی وجہ ہے کہ ولی کے لیے ایسی

---

(۱) ونصه: "وخوف فوت صلاة جنازة أو عيد" (كنز الدقائق، كتاب الصلاة، باب التيمم، ص: ۱۸، اسلامی کتب خانه)

(۲) ونصه: "ويتيمم الصحيح في المصر إذاحضرت جنازة والولي غيره، فخاف إن اشتغل بالطهارة أن تفوته الصلاة؛ لأنها لاتقضى، فيتحقق العجز، وكذا من حضر العيد فخاف إن اشتغل بالطهارة أن يفوته العيد، يتيمم؛ لأنها لا تعاد.

وقوله: "والولي غيره" إشارة إلى أنه لايجوز للولي، وهو رواية الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله، هو الصحيح؛ لأن للولي حق الإعادة، فلا فوات في حقه" اه (الهداية، كتاب الطهارة، باب التيمم: ۹۵/۱، مكتبه البشرى)

حالت میں تیمم کرنا جائز نہیں۔ تو ظاہر ہے کہ فوتِ صلاۃ کا خوف غیر ولی ہی کو ہوگا، لہٰذا اب "غیر ولی ہونے" کو بطورِ شرط ذکر کرنے کا کوئی معنی نہیں۔(۱)

اور خوفِ فوتِ صلاۃ سے مراد یہ ہے کہ چاروں تکبیرات کے فوت ہونے کا اندیشہ ہو، اگر اسے بعض تکبیرات میں شامل ہونے کی امید ہو تو اب اس کے لیے تیمم کرنا جائز نہ ہوگا، یعنی بعض تکبیرات کے فوت ہونے کا اندیشہ جوازِ تیمم میں معتبر نہیں، اس لیے کہ فوت شدہ تکبیرات وہ اکیلے میں ادا کرسکتا ہے۔(۲)

فوت ہونے کے اعتبار سے نماز کی اقسام

اس کے بعد پھر آپ یہ سمجھ لیں کہ فوت ہونے اور نہ ہونے کے اعتبار سے نماز کی تین اقسام ہیں:

پہلی قسم: وہ نمازیں جن کے فوت ہونے کا سرے سے اندیشہ اور کوئی احتمال ہی نہیں، بایں سبب کہ ان کے لیے کوئی اوقات اصلاً مخصوص ہی نہیں، جیسا کہ نوافل وغیرہ۔

دوسری قسم: وہ نمازیں ہیں جن کے فوت ہونے کا اندیشہ تو ہے، (کہ ان کے اوقات مقرر و متعین ہیں) تاہم فوت ہوجانے کے بعد اصل یا بدل کی صورت میں ان کی قضاء ممکن ہے، جیسا کہ نمازِ جمعہ (کہ فوت ہوجانے کے بعد اس کے بدل یعنی ظہر کی صورت میں اس کی قضاء کی جاسکتی ہے) اور فرائض وغیرہ (کہ فوت ہوجانے کے بعد اس کے اصل ہی کی صورت میں قضاء ممکن ہے)۔

تیسری قسم: وہ نمازیں جن کے فوت ہوجانے کا اندیشہ ہو اور فوت ہوجانے کے بعد ان کی قضاء کی کوئی صورت ممکن نہ ہو، جیسا کہ نمازِ جنازہ اور عیدین۔ تو پہلی اور دوسری قسم کی نمازوں کے لیے فوت ہونے کے خوف سے تیمّم کرنا جائز نہیں، تیسری قسم کے لیے تیمّم جائز ہے۔(۳)

۴- اس حدیث سے یہ مسئلہ بھی مستنبط ہوتا ہے کہ فرائض کی طرح نوافل کے لیے بھی تیمّم کرنا جائز

---

(۱) البحر الرائق: ۱/۲۷٤، كذا في أماني الأحبار: ۲/۳۰

(۲) البحر الرائق: ۱/۲۷٤، أماني الأحبار: ۲/۳۰، الدر المختار مع رد المحتار: ۲/۱۰۸، بدائع الصنائع، كتاب الطهارة، فصل في شرائط ركن التيمم: ۱/۵۱

(۳) البحر الرائق: ۱/۲۷۵، أماني الأحبار: ۲/۳۰

ہے۔(۱) یہی تمام ائمہ کا مسلک ہے، صرف شافعیہ میں سے چند حضرات اس کے خلاف ہیں، جب کہ محققین شافعیہ خود اس کی تردید کرتے ہیں۔

ابن ملقن شافعی فرماتے ہیں: "وأبعد من خصه من أصحابنا بالفرض، وهو واه". (۲)

یعنی ہمارے اصحاب میں سے جنہوں نے جوازِ تیمم کو فرائض کے ساتھ خاص کیا ہے، انہوں نے (حق سے) بہت دور کی بات کی ہے اور یہ بات انتہائی کمزور ہے۔

امام نووی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

"وفيه دليل على جواز التيمم للنوافل والفضائل، كسجود التلاوة والشكر، ومس المصحف ونحوها، كما يجوز للفرائض، وهذا مذهب العلماء كافة إلا وجها شاذا منكرا لبعض أصحابنا، أنه لايجوز التيمم إلا للفريضة، وليس هذا الوجه بشيء". (۳)

یعنی جنہوں نے اس سے اختلاف کیا ہے، ان کی رائے شاذ و منکر ہے اور اس کا کوئی اعتبار نہیں۔

۵- اس حدیث سے یہ بھی معلوم ہوا کہ تیمم میں چہرے اور دونوں ہاتھوں کا مسح ہوگا، جیسا کہ "فمسح بوجهه ويديه" سے معلوم ہوتا ہے۔ اور یہی حنفیہ کا مؤقف ہے۔

البتہ اس پر اشکال ہوتا ہے کہ یہاں حدیث میں تو "يديه" مطلق آیا ہے، جس کا اطلاق کفین پر بھی، مرفقین پر بھی اور مرفقین سے اوپر کے حصے پر بھی ہوتا ہے، تو پھر اس سے صرف بازو مراد لینا کیسے درست ہے؟

علامہ عینی نے اس کا یہ جواب دیا کہ اس کی تفسیر سنن دارقطنی وغیرہ کی روایت سے ہوتی ہے جس میں "فمسح بوجهه وذراعيه" (٤) آیا ہے، جس سے معلوم ہوا کہ "يدين" سے مراد "ذراعين" ہے، بہرحال! اس مسئلہ میں حضرات فقہائے کرام کا اختلاف ہے، اس کا بیان ان شاء اللہ آگے آئے گا۔ (۵)

---

(۱) عمدة القاري: ٤/١٦، شرح النووي: ٣/٢٨٧

(۲) التوضيح: ٥/١٨٠

(۳) شرح النووي: ٣/٢٨٧

(٤) سنن الدارقطني، باب التيمم، رقم الحديث: (٣)

(٥) عمدة القاري: ٤/١٦

حدیث کی ترجمۃ الباب سے مناسبت

حدیث کی ترجمۃ الباب سے مناسبت اس طرح ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضر میں تیمم فرمایا سلام کا جواب دینے کے لیے، کہ کہیں اُس کا وقت فوت نہ ہوجائے، حالانکہ آپ علیہ السلام تیمم کیے بغیر بھی سلام کا جواب دے سکتے تھے، اس لیے کہ سلام کا جواب دینے کے لیے طہارت شرط نہیں، اس سے معلوم ہوا کہ اگر حضر میں نماز کے وقت کے فوت ہوجانے کا اندیشہ ہو تو اس کے لیے تیمم کرنا جائز ہے، بلکہ اس کا جواز تو بطریق اولیٰ ہے، اس لیے کہ نماز بغیر وضو اور تیمم کے درست نہیں، جب کہ سلام کا جواب وضو اور تیمم کے بغیر بھی دیا جاسکتا ہے۔(۱) واللہ أعلم بالصواب.

۳ - باب : اَلْمُتَيَمِّمُ هَلْ يَنْفُخُ فِيهِمَا .

یہ باب اس بارے میں ہے کہ کیا تیمم کرنے والا اپنے دونوں ہاتھوں میں (گرد کم کرنے کے لیے) پھونک سکتا ہے؟

بعض نسخوں میں یہ باب ان الفاظ کے ساتھ ہے: "هل ينفخ في يديه بعد ما يضرب بهما الصعيد للتيمم" (۲) یعنی جب تیمم کے لیے دونوں ہاتھ مٹی پر مار دے تو کیا (مٹی سے جھاڑنے کے لیے) ان میں پھونکے؟

باب کی ماقبل کے ساتھ مناسبت

اس باب کی ماقبل کے ساتھ مناسبت بالکل ظاہر ہے کہ بابِ سابق میں تیمم کے بعض احکام ذکر ہوئے ہیں اور پھونک مارنا بھی تیمم کے جملہ احکام میں سے ہے۔(۳)

ترجمۃ الباب کا مقصد اور ترجمہ میں لفظ "ھل" لانے کی وجہ

آگے روایت میں آرہا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مٹی پر ہاتھ مارنے کے بعد نفخ فرمایا ہے، تو پھر

---

(۱) عمدة القاري: ٤/١٤، لامع الدراري: ٢/٣٠٠، فتح الباري: ١/٤٤٣

(۲) شرح الكرماني: ٣/٢١٨، عمدة القاري: ٤/١٦، فتح الباري: ١/٤٤٣، الكنز المتواري: ٣/٣٢١

(۳) عمدة القاري: ٤/١٧

ترجمہ میں لفظ "هل" لانے کا کیا مطلب ہے؟

اس اشکال کے شراح نے مختلف جواب دیئے ہیں، جس سے ترجمۃ الباب کا مقصد بھی واضح ہو جاتا ہے۔

حافظ ابن حجر اور علامہ عینی فرماتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے نفخ فرمانے میں چونکہ مختلف احتمالات تھے، اس لیے ان کی طرف اشارہ کرنے کے لیے ترجمہ میں لفظ "هل" لائے۔ اور یہ امام بخاری رحمہ اللہ کے اصول موضوعہ میں سے ہے کہ جہاں احتمالات ہوں، وہاں ترجمہ کو لفظ "هل" کے ساتھ مقید کردیتے ہیں، چنانچہ یہاں بھی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا پھونک مارنے میں مختلف احتمالات ہیں۔

پہلا احتمال

یہ ہے کہ ممکن ہے کہ مٹی پر ہاتھ مارنے سے آپ علیہ السلام کے ہاتھ پر کوئی چیز لگ گئی ہو، جس سے آپ علیہ السلام کو یہ اندیشہ ہو کہ کہیں یہ چہرے پر لگ کر نقصان نہ دے۔

دوسرا احتمال

یہ ہے کہ مٹی زیادہ لگ گئی ہو اور اس سے تلویث الوجہ کا امکان ہو، جسے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ناپسند فرمایا، تو اس واسطے پھونک ماری تاکہ مٹی کم ہوجائے اور چہرے پر اس کے آثار زیادہ نہ ہوں۔

تیسرا احتمال

یہ ہے کہ آپ علیہ السلام نے بیانِ تشریع کے لیے ایسا کیا، یعنی یہ بیان کرنے کے لیے کہ تیمّم میں مٹی پر ہاتھ مارنے کے بعد ان میں پھونکنا یہ بھی امرِ مشروع ہے۔(۱)

علامہ عینی رحمہ اللہ نے اس تیسرے احتمال کو راجح قرار دیا ہے اور فرمایا کہ "وهو الظاهر" یہی احتمال ظاہر ہے، اسی سے امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ نے اس بات پر استدلال کیا ہے کہ تیمّم کرنے والے کے ہاتھ پر مٹی کا لگنا صحتِ تیمّم کے لیے شرط نہیں۔(۲) یعنی مٹی پر ہاتھ مارنا کافی ہے، مٹی کا لگنا اور اسی مٹی لگے ہوئے ہاتھ کو چہرے

---

(۱) فتح الباري: ۱/۴۴۳، عمدة القاري: ۴/۱۶، ۱۷

(۲) عمدة القاري: ۴/۱۷

وغیرہ پر ملنا ضروری نہیں، اس لیے کہ اگر یہ ضروری ہوتا تو آپ علیہ السلام پھونک مار کر اس مٹی کو نہ اڑاتے۔

پھر علامہ عینی نے حافظ ابن حجر کے ذکر کردہ پہلے اور دوسرے احتمال کو رَد کرتے ہوئے فرمایا:

"فعلى هذا الاحتمالات المذكورة التي ذهب إليها بعضهم غير سديدة". (۱) یعنی جب نفخ فرمانا بیانِ تشریع کے لیے ہے اور یہی ظاہر بھی ہے، تو باقی احتمالات جنہیں بعض حضرات (مراد حافظ ابن حجر رحمہ اللہ ہیں) نے ذکر کیا ہے وہ درست نہیں۔

چوتھی وجہ

علامہ عینی نے ایک چوتھی وجہ بیان کی اور وہ یہ کہ ترجمہ میں لفظ "هل" لانے کا کوئی موقع نہیں، لہذا امام بخاری رحمہ اللہ کا لفظ "هل" کے ساتھ ترجمہ قائم کرنا صحیح نہیں۔ (۲)

علامہ رشید احمد گنگوہی رحمہ اللہ کی رائے

علامہ رشید احمد گنگوہی رحمہ اللہ ترجمۃ الباب کا مقصد یہ بیان کرتے ہیں کہ تیمّم چونکہ وضو کا نائب ہے اور وضو میں استیعاب شرط ہے کہ پانی ہر عضو کو مکمل طور پر لگ جائے، تو اس سے یہ وہم پیدا ہو رہا تھا کہ تیمم میں بھی استیعاب کی شرط ہوگی، کہ مٹی ہر عضو کو مکمل طور پر لگ جائے، تو اس وہم کو دور کرنے کے لیے امام بخاری رحمہ اللہ نے یہ باب باندھا کہ وضو میں اگرچہ استیعاب شرط ہے اور تیمّم وضو کا نائب بھی ہے، تاہم تیمّم میں استیعاب شرط نہیں۔ اور اس باب کے تحت جو حدیث لائے ہیں، اُس کا اس مقصد پر دلالت کرنا بالکل ظاہر ہے، اس لیے کہ اگر استیعابِ تراب شرط ہوتی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم ہاتھوں میں پھونک نہ مارتے، کہ پھونک مارنے سے تو مٹی کم ہو جاتی ہے اور ظاہر ہے کہ یہ استیعاب کے خلاف ہوتا۔ (۳)

اس رائے کی تائید ابوداوٗد میں حضرت عمار بن یاسر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث کے ان الفاظ سے بھی ہوتی ہے کہ "ولم يقبضوا من التراب شيئاً". (٤) کہ حضرات صحابہ نے اپنا ہاتھ مٹی پر مارا اور ان کے ہاتھوں

---

(۱) عمدة القاري: ٤/١٧، كذا في الأبواب والتراجم، ص: ٦٨، والكنز المتواري: ٣/٣٢١، ٣٢٢

(۲) عمدة القاري: ٤/١٧، كذا في الأبواب والتراجم، ص: ٦٨، والكنز المتواري: ٣/٣٢٢

(۳) لامع الدراري: ٢/٣٠٢، ٣٠٣، كذا في الكنز المتواري: ٣/٣٢٤، والأبواب والتراجم، ص: ٦٨

(٤) كتاب الطهارة، باب التيمم، رقم الحديث: (٣١٩، ٣٢٠)

سے مٹی نہیں لگی۔(۱)

شاہ ولی اللہ محدث دہلوی رحمہ اللہ کی رائے

شاہ ولی اللہ محدث دہلوی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ترجمۃ الباب کا مقصد یہ بتلانا ہے کہ اگر اعضاء کے ساتھ مٹی زیادہ لگ جائے، تو پھونک مار کر اس کو اڑانا (کم کرنا) مستحب ہے۔ تحرزاً عن المثلة.(۲)

گویا شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ نے حافظ ابن حجر اور محقق عینی رحمہما اللہ کے ذکر کردہ تین وجوہ میں سے دوسری وجہ کی طرف اشارہ کیا ہے، یعنی نفخ اس صورت میں ہوگا جب مٹی زیادہ لگ جائے اور تلویث کا اندیشہ ہو۔(۳)

حضرت شیخ الحدیث صاحب کی رائے

شیخ الحدیث حضرت مولانا زکریا صاحب رحمہ اللہ کی رائے یہ ہے کہ حقیقت میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا مقصد خود تیمّم کرنا نہیں تھا، بلکہ تیمّم کا طریقہ حضرت عمار بن یاسر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو بتلانا مقصود تھا۔ اب جب آپ علیہ السلام نے مٹی پر ہاتھ مار کر پھونک ماری، تو اس نفخ میں دو احتمال ہیں، ایک احتمال تو یہ ہے کہ یہ پھونک مارنا خود تیمّم کے طریقے میں شامل ہے اور تیمّم کا حصہ ہے، گویا کہ آپ علیہ السلام یہ بتلا رہے ہیں کہ جب تم تیمّم کرو تو اس طرح سے مٹی پر ہاتھ مارو اور پھر ہاتھوں میں پھونک مارو۔ اور دوسرا احتمال یہ ہے کہ یہ پھونک مارنا تیمّم کے طریقے میں شامل اور تیمّم کا حصہ نہیں تھا، بلکہ آپ علیہ السلام نے اس لیے پھونک ماری کہ چونکہ مقصد تیمّم کا طریقہ بتلانا تھا، نہ کہ خود تیمّم کرنا، تو بلاوجہ کیوں اپنے چہرے کو مٹی سے آلودہ کیا جائے، تو اس وجہ سے آپ علیہ السلام نے پھونک ماری۔ اور اس وجہ سے امام بخاری رحمہ اللہ نے اس تردید کی طرف لفظ "ھل" سے اشارہ کیا، کہ آیا جب تیمّم قصداً کیا جائے تو اس وقت بھی نفخ کیا جائے گا یا نہیں؟ حضرت شیخ الحدیث صاحب نے اس توجیہ کو امام بخاری رحمہ اللہ کی شان کے لائق اور لطیف قرار دیا ہے۔(۴)

---

(۱) الكنز المتواري: ۳/۳۲۳، والأبواب والتراجم، ص: ٦٨

(۲) شرح تراجم أبواب صحيح البخاري للإمام الدهلوي، بهامش تيسير القاري: ۱/۱۳۱

(۳) لامع الدراري: ۲/۳۰۲، ۳۰۳، الكنز المتواري: ۳/۳۲۳، والأبواب والتراجم، ص: ٦٨

(٤) الأبواب والتراجم، ص: ٦٨، الكنز المتواري: ۳/۳۲۳، لامع الدراري: ۲/۳۰۳

٣٣١ : حدّثنا آدمُ قالَ : حدَّثنا شُعْبَةُ : حدَّثنا ٱلحَكَمُ ، عَنْ ذَرٍّ ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ عَبْدِ ٱلرَّحْمٰنِ أَبْزَى ، عَنْ أَبِيهِ(1) قَالَ : جاءَ رَجُلٌ إِلَى عُمَرَ بْنِ ٱلْخَطَّابِ فَقَالَ : إِنِّي أَجْنَبْتُ فَلَمْ أُصِبِ ٱلْمَاءَ ، فَقَالَ عَمَّارُ بْنُ يَاسِرٍ لِعُمَرَ بْنِ ٱلْخَطَّابِ : أَمَا تَذْكُرُ أَنَّا كُنَّا فِي سَفَرٍ أَنَا وَأَنْتَ ، فَأَمَّا أَنْتَ فَلَمْ تُصَلِّ ، وَأَمَّا أَنَا فَتَمَعَّكْتُ فَصَلَّيْتُ ، فَذَكَرْتُ ذٰلِكَ لِلنَّبِيِّ ﷺ ، فَقَالَ ٱلنَّبِيُّ ﷺ : (إِنَّمَا كَانَ يَكْفِيكَ هٰكَذَا) . فَضَرَبَ ٱلنَّبِيُّ ﷺ بِكَفَّيْهِ ٱلْأَرْضَ ، وَنَفَخَ فِيهِمَا ، ثُمَّ مَسَحَ بِهِمَا وَجْهَهُ وَكَفَّيْهِ .

[٣٣٢-٣٣٦ ، وانظر : ٣٣٨]

تراجم رجال

آدم

یہ ابوالحسن آدم بن ابی ایاس عبدالرحمٰن العسقلانی ہیں، ان کے احوال کتاب الإیمان، باب المسلم من سلم المسلمون من لسانه ویده کے تحت آ چکے ہیں۔(۲)

شعبة

یہ امیر المؤمنین شعبہ بن الحجاج بن الورد عتکی بصری واسطی ہیں۔ ان کا تذکرہ بھی مذکورہ باب کے تحت

---

(١) الحديث، أطرافه في هذا الكتاب (التيمم)، في باب التيمم للوجه والكفين، رقم: (٣٣٩، ٣٤٠، ٣٤١، ٣٤٢، ٣٤٣)، وفي باب: إذا خاف الجنب على نفسه المرض أو الموت أو خاف العطش تيمم، رقم: (٣٤٥، ٣٤٦)، وفي باب: التيمم ضربة، رقم: (٣٤٧).

وأخرجه مسلم في كتاب الحيض، باب التيمم، رقم: (٨٢١، ٨٢٢).

وأخرجه أبوداود في سننه، في كتاب الطهارة، باب التيمم، رقم: (٣٢٢)، وأخرجه النسائي في سننه، في كتاب الطهارة، باب التيمم في الحضر، رقم: (٣١٣)، وباب نوع آخر من التيمم والنفخ في اليدين، رقم: (٣١٧)، وباب نوع آخر من التيمم، رقم: (٣١٨)، وباب نوع آخر من التيمم، رقم: (٣١٩)، وباب نوع آخر، رقم: (٣٢٠).

وابن ماجة في سننه، في كتاب الطهارة، وسننها، أبواب التيمم، باب ماجاء في التيمم ضربة واحدة، رقم: (٥٦٩)

(٢) دیکھیے: كشف الباري، بدء الوحي، كتاب الإيمان: ٦٧٨/١

گزر چکا ہے۔(۱)

الحکم

یہ الحکم بن عتیبہ الکندی الکوفی ہیں، ان کا تذکرہ كتاب العلم، باب السمر في العلم کے تحت گزر چکا ہے۔(۲)

ذر

یہ ابوعمر ذر بن عبداللہ بن زرارہ الہمدانی المرہبی —بضم الميم وسكون الراء— الکوفی ہیں۔(۳)

یہ سعید بن جبیر، سعید بن عبدالرحمٰن بن ابزی، عبداللہ بن شداد بن الہاد، میتب بن نجبہ، وائل بن مہانہ اوریسیع الحضرمی غیرہ سے روایت کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں ان کے بیٹے عمر بن ذر، سلیمان الاعمش، حبیب بن ابی ثابت، حصین بن عبدالرحمٰن السلمی، الحکم بن عتیبہ، سلمہ بن کہیل، عطاء بن السائب، طلحہ بن مصرف اور منصور بن المعتمر وغیرہ ہیں۔(۴)

یہ ان قراء کی جماعت میں سے ہیں جنہوں نے عبدالرحمٰن بن محمد بن الاشعث کے ساتھ مل کر ۸۰ھ میں حجاج بن یوسف کے خلاف خروج کیا تھا۔(۵) کوفہ کے عابدین میں ان کا شمار ہوتا ہے، قصص ومواعظ بڑے فصیح

---

(۱) دیکھیے: كشف الباري، بدء الوحي، كتاب الإيمان: ۶۷۸/۱

(۲) دیکھیے: كشف الباري، كتاب العلم: ۴۱۴/۴–۴۱۸

(۳) تهذيب الكمال: ۵۱۱/۸، الجرح والتعديل: ۴۱۸/۳، تهذيب التهذيب: ۲۱۸/۳، إكمال تهذيب الكمال لمغلطاي: ۲۹۱/۴، تقريب التهذيب: ۲۸۷/۱.

ان کا پورا نسب یوں ہے: "ذر بن عبدالله بن زرارة بن معاوية بن عميرة بن منبه بن غالب بن وقش بن قاسم بن مرهبه". (الطبقات الكبرى لابن سعد: ۲۹۳/۶

(۴) شیوخ وتلامذہ کے لیے دیکھیے: تهذيب الكمال: ۵۱۱/۸، ۵۱۲، وتهذيب التهذيب: ۲۱۸/۳، والجرح والتعديل: ۴۱۸/۳

(۵) الطبقات الكبرى لابن سعد: ۲۹۳/۶، تهذيب التهذيب: ۲۱۸/۳

وبلیغ انداز میں بیان کیا کرتے تھے۔(۱) امام ابوداوٗد اور دیگر بعض حضرات نے ان کی طرف "إرجاء" کی نسبت کی ہے۔(۲)

اسی ارجاء کی وجہ سے ابراہیم نخعی اور سعید بن جبیر نے انہیں ترک کردیا تھا۔(۳)

مغیرہ کہتے ہیں کہ ذر بن عبداللہ نے ابراہیم نخعی کو سلام کیا تو انہوں نے اِرجاء کی وجہ سے جواب نہ دیا، اسی طرح کا واقعہ سعید بن جبیر کے ساتھ بھی پیش آیا۔(۴)

یہاں یہ سمجھنا ضروری ہے کہ ارجاء یہ علتِ جارحہ نہیں، یعنی صرف ارجاء کی وجہ سے کسی راوی کی روایات نا قابلِ احتجاج یا غیر معتبر نہیں ہوتیں۔(۵) نیز حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے اپنے مقدمہ میں ذکر کیا ہے کہ امام بخاری کا کسی راوی کی روایت کی تخریج کرنا اُس راوی کی عدالت، صحتِ ضبط اور عدمِ غفلت کی متقاضی ہے، اس پر مستزاد جمہور ائمہ کا امام بخاری ومسلم کی کتاب کو "صحیحین" قرار دینا ہے، جب کہ یہ شان ان کے علاوہ کسی اور حدیث کی کتاب کو حاصل نہیں، تو گویا جمہور ائمہ کا ان دو کتابوں میں مذکور اُن روات کی عدالت پر اجماع ہے جن کی روایات کی تخریج امام بخاری رحمہ اللہ نے اصول میں کی ہے، یعنی متابعات، استشہادات اور تعلیقات میں نہیں، بلکہ مسنداً اُن سے روایت ذکر کی ہو۔(۶)

علاوہ ازیں کئی ائمہ نے ان کی توثیق وتعدیل کی ہے۔ چنانچہ امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

---

(۱) كتاب الثقات لابن حبان: ۳/۳٤٦، الطبقات الكبرى لابن سعد: ٦/۲۹۳، تهذيب التهذيب: ۳/۲۱۸

(۲) تهذيب الكمال: ۸/۵۱۲، تهذيب التهذيب: ۳/۲۱۸، الطبقات الكبرى لابن سعد: ٦/۲۹۳، إكمال مغلطاي: ٤/۱۹۲، تقريب التهذيب: ۱/۲۸۷

(۳) تهذيب التهذيب: ۳/۲۱۸، هدي الساري: (ص: ۵۷۱)

(٤) تهذيب الكمال: ۸/۵۱۲، ميزان الاعتدال: ۲/۳۲

(۵) قال الدكتور بشار: "الإرجاء ليست علة جارحة". (تعليقات تهذيب الكمال: للدكتور بشار عواد معروف: ۸/۵۱۳

(٦) هدي الساري، الفصل التاسع، في سياق أسماء من طعن فيه من رجال هذا الكتاب مرتبا لهم على حروف المعجم، والجواب عن الاعتراضات موضعا موضعا، وتمييز من أخرج له منهم في الأصول أو في التابعات والاستشهادات مفصلا لذلك جميعه: (ص: ۵٤۸)

"مابحديثه بأس".(۱)

امام ساجی فرماتے ہیں:"صدوق في الحديث".(۲)

امام ابوحاتم فرماتے ہیں:"صدوق".(۳)

امام بخاری فرماتے ہیں:"صدوق في الحديث".(٤)

امام یحییٰ بن معین فرماتے ہیں:"ثقة"(٥)

عبدالرحمٰن بن یوسف بن خراش فرماتے ہیں:"ثقة".(٦)

امام نسائی فرماتے ہیں:"ثقة".(۷)

حافظ ذہبی "الکاشف" میں فرماتے ہیں:"موثق".(۸)

ابن نمیر نے بھی ان کی توثیق کی ہے۔(۹)

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں:"ثقة عابد".(۱۰)

حافظ ذہبی "میزان الاعتدال" میں فرماتے ہیں:"تابعي ثقة".(۱۱)

---

(۱) تهذيب الكمال: ٥١٢/٨، تهذيب التهذيب: ٢١٨/٣، الجرح والتعديل: ٤١٨/٣، إكمال مغلطاي: ٢٩١/٤

(۲) إكمال مغلطاي: ٢٩١/٤، تهذيب التهذيب: ٢١٨/٣

(۳) تهذيب الكمال: ٥١٢/٨، تهذيب التهذيب: ٢١٨/٣، الجرح والتعديل: ٤١٨/٣

(٤) الضعفاء الصغير، رقم الترجمة: (١١٣)

(٥) تهذيب الكمال: ٥١٢/٨، تهذيب التهذيب: ٢١٨/٣، ميزان الاعتدال: ٣٢/٢، الجرح والتعديل: ٤١٨/٣

(٦) تهذيب الكمال: ٥١٢/٨، تهذيب التهذيب: ٢١٨/٣

(٧) تهذيب التهذيب: ٢١٨/٣، تهذيب الكمال: ٥١٢/٨، ميزان الاعتدال: ٣٢/٢

(٨) الكاشف: ٢٥٢/١

(٩) تهذيب التهذيب: ٢١٨/٣، هدي الساري: (ص: ٥٧١)

(١٠) تقريب التهذيب: ٢٨٧/١

(١١) ميزان الاعتدال: ٣٢/٢

ابن حبان نے انہیں ''کتاب الثقات'' میں ذکر کیا ہے۔(۱)

۱۰۰ھ سے پہلے ان کا انتقال ہوا ہے۔(۲)

سعید بن عبدالرحمن

یہ سعید بن عبدالرحمن بن ابزی الخزاعی (خزاعہ کے آزاد کردہ غلام) الکوفی ہیں۔(۳)

یہ اپنے والد عبدالرحمن بن ابزی، حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما اور واثلہ بن الاسقع وغیرہ سے روایت کرتے ہیں۔

اور ان سے جعفر بن ابی المغیرہ، حبیب بن ابی ثابت، (لیکن صحیح یہ ہے کہ حبیب بن ابی ثابت ان سے براہِ راست روایت نہیں کرتے، بلکہ ان کے درمیان ذر بن عبداللہ کا واسطہ ہے) الحکم بن عتیبہ، ذر بن عبداللہ الہمدانی، سلمہ بن کہیل، طلحہ بن مصرف، عزرہ بن عبدالرحمن، عطاء بن السائب اور قتادہ بن دعامہ وغیرہ روایت کرتے ہیں۔(۴)

ابن ابی حاتم فرماتے ہیں کہ امام ابوزرعہ نے فرمایا کہ ان کی روایت حضرت عثمان بن عفان رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مرسل ہے۔(۵)

امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ فرماتے ہیں: "هو حسن الحديث". (٦)

ابن شاہین فرماتے ہیں: "ثقة". (٧)

---

(١) كتاب الثقات: ٣٤٦/٣

(٢ تقريب التهذيب: ٢٨٧/١

(٣) التاريخ الكبير: ٤٩٤/٣، إكمال مغلطاي: ٣١٨/٥، تهذيب التهذيب: ٥٤/٤، تهذيب الكمال: ٥٢٤/١٠، الكاشف: ٣١٩/١

(٤) تهذيب الكمال: ٥٢٤/١٠، تهذيب التهذيب: ٥٤/٤، سير أعلام النبلاء: ٤٨١/٤، الجرح والتعديل: ٣٨/٤، ٣٩

(٥) تهذيب التهذيب: ٥٤/٤، إكمال مغلطاي: ٣١٨/٥

(٦) تهذيب التهذيب: ٥٤/٤، إكمال مغلطاي: ٣١٨/٥

(٧) كتاب الثقات لابن شاهين، رقم الترجمة: (٤٣٨)

امام نسائی فرماتے ہیں "ثقة". (۱)

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں: "ثقة". (۲)

ابن حبان نے انہیں کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے۔ (۳)

عبدالرحمن بن أبزى

یہ عبدالرحمٰن بن ابزی (بفتح الهمزة وإسكان الموحدة وفتح الزاي مقصوراً) (۴) الخزاعی نافع بن عبدالحارث کے آزاد کردہ غلام ہیں۔ (۵) پہلے مکہ میں رہتے تھے، پھر کوفہ منتقل ہوگئے اور وہاں کے والی بھی رہے۔ (۶) مکہ میں اقامت کے زمانے کا واقعہ ہے جب نافع بن عبدالحارث، جو حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانے میں مکہ کے والی تھے، حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے ملنے عسفان گئے، تو انہوں نے نافع سے پوچھا کہ اہلِ مکہ پر کس کو اپنی جگہ والی مقرر کر کے آئے ہو، تو نافع نے عرض کیا کہ ابن ابزی کو۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے پوچھا کہ یہ ابن ابزی کون ہے؟ تو انہوں نے فرمایا کہ ہمارے غلاموں میں سے ایک غلام۔ تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ کیا تم نے ایک غلام کو ان پر مقرر کیا ہے؟ تو نافع نے فرمایا: "إنه قارئ لكتاب الله عزوجل، وإنه عالم بالفرائض" کہ وہ قرآن کا قاری اور فرائض کا عالم ہے، تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا، بے شک تمہارے پیغمبر نے فرمایا تھا: "إن الله يرفع بهذا الكتاب أقواما ويضع به آخرين" کہ اللہ تعالیٰ اس قرآن (پر عمل کرنے کی) وجہ سے بہت سی (پست) قوموں کو بلندی عطا فرماتا ہے اور (اس سے

---

(۱) تهذيب الكمال: ۱۰/۵۲۴، تهذيب التهذيب: ۵۴/۴

(۲) تقريب التهذيب: ۳۵۸/۱

(۳) كتاب الثقات لابن حبان: ۳۸۲/۳

(۴) تهذيب الأسماء واللغات: ۲۹۳/۱، عمدة القاري: ۱۷/۴، تحفة الباري: ۲۶۹/۱، إرشاد الساري: ۵۸۳/۱، تقريب التهذيب: ۵۵۹/۱، ۵۶۰

(۵) تهذيب الكمال: ۵۰۱/۱٦، سير الأعلام: ۲۰۱/۳، الاستيعاب بهامش الإصابة: ۴۱۷/۲، خلاصة تذهيب تهذيب الكمال: (ص: ۲۲۳)، تهذيب التهذيب: ۱۳۲/٦

(٦) تهذيب الكمال: ۵۰۱/۱٦، تهذيب التهذيب: ۱۳۲/٦، ۱۳۳، سير الأعلام: ۲۰۲/۳، الإصابة: ۳۸۹/۲

اعراض کرنے پر) دوسری (بہت سی) قوموں کو پستی کی طرف لے جاتا ہے۔ یہ واقعہ صحیح مسلم ودیگر بعض کتب میں مذکور ہے۔(۱)

ان کی صحابیت میں اختلاف ہے۔(۲) چنانچہ ابوبکر بن ابی داوٗد فرماتے ہیں: "تابعي".(۳) نیز فرماتے ہیں: "لم يحدث عبدالرحمن بن أبي ليلى عن رجل عن التابعين إلا عن ابن أبزى".(٤) کہ عبدالرحمٰن ابن ابی لیلی نے تابعین میں سے کسی سے بھی روایت نہیں کی سوائے عبدالرحمٰن بن ابزی کے۔ اسی طرح ابن حبان نے انہیں "ثقات التابعین" کے تحت ذکر کیا ہے۔(۵) اس کے برعکس امام بخاری، ترمذی، ابوحاتم، خلیفہ بن خیاط، دارقطنی، بقی بن مخلد اور دیگر جمہور محدثین وثقہ مؤرخین نے انہیں صحابی قرار دیا ہے اور اس کو راجح کہا ہے۔ چنانچہ امام بخاری "التاریخ الکبیر" میں فرماتے ہیں: "له صحبة".(٦)

امام ابوحاتم بستی فرماتے ہیں: "أدرك النبي صلى الله عليه وسلم وصلى خلفه".(۷) کہ انہوں

(۱) مسلم، كتاب فضائل القرآن وما يتعلق به، باب فضل من يقوم بالقرآن ويعلمه، فضل من تعلم حكمة من فقه وغيره، فعمل بها وعلمها، رقم الحديث: (۱۸٦۷)، وكذا أخرجه أحمد في مسنده: ۱/۳۵، والدارمي في سننه، في كتاب فضائل القرآن، باب إن الله يرفع بهذا الكتاب أقواما ويضع آخرين، رقم: (۳۳٦۸)، وابن ماجه في سننه، في المقدمة، باب فضل من تعلم القرآن وعلمه، رقم: (۲۱۸)، وكذا ذكره النووي في تهذيب الأسماء واللغات: ۱/۲۹۳، ۲۹٤، والمزي في تهذيب الكمال: ۱٦/۵۰۱، والحافظ في التهذيب: ٦/۱۳۲، ۱۳۳

(۲) قال الحافظ الذهبي في الكاشف: "مختلف في صحبته": ۲/۱۵۰، كذا ذكر المزي في تهذيب الكمال: ۱٦/۵۰۱، والحافظ في التهذيب: ٦/۱۳۲

(۳) خلاصة الخزرجي: (ص: ۲۲۳)

(٤) تهذيب التهذيب: ٦/۱۳۳، تهذيب الكمال: ۱٦/۵۰۲، الإصابة: ۲/۳۸۹

(۵) كتاب الثقات: ۹/۹۸

(٦) التاريخ الكبير: ۵/۲٤۵، كذا في تهذيب الكمال: ۱٦/۵۰۲، تهذيب التهذيب: ٦/۱۳۳، وخلاصة الخزرجي: (ص: ۲۲۳)

(۷) الجرح والتعديل: ۵/۲۵۹، كذا في تهذيب الكمال: ۱٦/۵۰۲، وتهذيب التهذيب: ٦/۱۳۳، والإصابة: ۲/۳۸۸

نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا زمانہ پایا اور آپ کی اقتداء میں نماز پڑھنے کا شرف حاصل کیا۔ حافظ مزی اور حافظ ابن حجر فرماتے ہیں: "ذكره غير واحد في الصحابة". (۱) کئی حضرات نے انہیں صحابہ میں ذکر کیا ہے۔

امام نووی جزم کے ساتھ فرماتے ہیں:

"عبدالرحمن بن أبزى الصحابي رضي الله عنه". (۲)

حافظ ذہبی "سیر اعلام النبلاء" میں فرماتے ہیں: "له صحبة، ورواية، وفقه، وعلم". (۳)

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ "تہذیب التہذیب" میں فرماتے ہیں:

"وممن جزم بأن له صحبة، خليفة بن خياط والترمذي ويعقوب بن سفيان، وأبو عروبة والدارقطني والبرقي وبقي بن مخلد وغيرهم". (٤)

کہ جزم و تحقیق کے ساتھ ان کی صحبت کے قائلین خلیفہ بن خیاط، امام ترمذی، یعقوب بن سفیان، ابوعروبہ، دارقطنی، برقی اور بقی بن مخلد وغیرہ ہیں۔

محمد بن سعد نے عبدالرحمٰن بن ابزی تک اپنی سند حسن سے روایت کیا ہے کہ:

"أنه صلى مع رسول الله صلى الله عليه وسلم، فكان إذا خفض لايكبر، قال: يعني إذا سجد". (٥)

حافظ ابن عبدالبر فرماتے ہیں: "وأدرك النبي صلى الله عليه وسلم وصلى خلفه". (٦) کہ انہوں نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا زمانہ پایا اور آپ کی اقتداء میں نماز پڑھی۔

حافظ ابن حجر نے بخاری کے حوالے سے ذکر کیا ہے کہ ابن ابی المجالد نے عبدالرحمٰن بن ابزی اور ابن

(۱) تهذيب الكمال: ١٦/٥٠٢، تهذيب التهذيب: ١٣٣/٦

(۲) تهذيب الأسماء واللغات: ٢٩٣/١، ٢٠١/٣

(۳) ٢٠١/٣

(٤) ١٣٣/٦

(٥) الطبقات الكبرى: ٤٦٢/٥، كذا في الإصابة: ٣٨٨/٢، ٣٨٩

(٦) الاستيعاب بهامش الإصابة: ٤١٨/٢

ابی اوفی سے سلف کے بارے میں پوچھا تو انہوں نے فرمایا: "كنا نصيب الغنائم مع النبي صلى الله عليه وسلم". (١) کہ ہم آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی معیت میں غنائم حاصل کیا کرتے تھے۔

امام نووی ودیگر حضرات نے ذکر کیا ہے کہ انہوں نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے بارہ احادیث روایت کی ہیں۔(٢)

حافظ ابن حجر "تقریب التہذیب" میں فرماتے ہیں: "صحابي صغير". (٣)

ان دلائل سے یہ معلوم ہوا کہ حضرت عبدالرحمٰن بن ابزی رضی اللہ تعالیٰ عنہ صحابی ہیں۔ یہی جمہور محدثین وثقہ مؤرخین کا مؤقف ہے، یہی راجح ہے اور اس کے برخلاف بعض حضرات کی رائے جنہوں نے صحبت کا انکار کیا ہے، جمہور کی رائے کے مقابلے میں قابلِ اعتبار ووزنی نہیں، چنانچہ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے الاصابہ میں جمہور کی رائے اور اختلاف ذکر کرنے کے بعد یہ فیصلہ دیا ہے کہ "لكن العمدة على قول الجمهور". (٤) کہ جمہور کا قول ہی قابلِ اعتماد ہے۔

یہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے اور ابی بن کعب، عبداللہ بن خباب بن الارت، عبداللہ بن عباس، علی بن ابی طالب، عمار بن یاسر، ابوبکر صدیق اور عمر بن الخطاب رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے روایت کرتے ہیں۔

اور ان سے ان کے دو بیٹے عبداللہ بن عبدالرحمٰن، سعید بن عبدالرحمٰن، زرارہ، عامر شعبی، عبداللہ بن القاسم، عبدالرحمٰن بن ابی لیلیٰ، علقمہ بن مرثد، ابو اسحاق عمرو بن عبداللہ السبیعی، ابو مالک غزوان الغفاری اور عبداللہ بن ابی المجالد وغیرہ روایت کرتے ہیں۔(٥)

ان کی اکثر روایات حضرت عمر بن الخطاب اور ابی بن کعب رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے ہیں۔(٦)

ابن الاثیر ودیگر حضرات نے ذکر کیا ہے کہ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے انہیں خراسان کا والی مقرر

---

(١) الإصابة: ٣٨٩/٢، تهذيب التهذيب: ١٣٣/٦

(٢) تهذيب الأسماء واللغات: ٢٩٣/١، خلاصة الخزرجي: (ص: ٢٢٣)

(٣) تقريب التهذيب: ٥٦٠/١

(٤) الإصابة: ٣٨٩/٢

(٥) الإصابة: ٣٨٩/٢، تهذيب الكمال: ٥٠١/١٦-٥٠٢، التهذيب: ١٣٣/٦، سير أعلام النبلاء: ٢٠٢/٣

(٦) تهذيب الأسماء واللغات: ٢٩٣/١

فرمایا تھا۔(۱)

صحاح ستہ کے ائمہ نے ان سے روایات لی ہیں۔(۲)

۷۰ھ کے کچھ بعد تک زندہ رہے۔(۳) رضي الله تعالىٰ عنه وأرضاه.

عمر بن الخطاب

یہ ثانی الخلفاء الراشدین، امیر المومنین، سیدنا عمر بن الخطاب رضی اللہ تعالیٰ عنہ ہیں، ان کا ذکر بدء الوحی کی پہلی حدیث کے تحت آچکا ہے۔(۴)

عمار بن یاسر

یہ مشہور صحابی ابو الیقظان عمار بن یاسر بن مالک بن کنانہ عنسی رضی اللہ تعالیٰ عنہ ہیں۔ ان کا تذکرہ کتاب الإیمان، باب: "إفشاء السلام من الإسلام" کے تحت گزر چکا ہے۔(۵)

شرحِ حدیث

جاء رجلٌ

حافظ صاحب فرماتے ہیں کہ مجھے یہ معلوم نہیں ہوسکا کہ اس آدمی کا نام کیا ہے۔(۶) البتہ طبرانی کی روایت میں ہے کہ "أنه من أهل البادية"(۷) کہ یہ شخص کوئی دیہاتی تھا۔

---

(۱) الكامل في التاريخ: ۲۴۳/۳، الاستيعاب بهامش الإصابة: ۴۱۷/۲، ۴۱۸، تهذيب الكمال: ۵۰۳/۱۶، تهذيب التهذيب: ۱۳۳/۶، تهذيب الأسماء واللغات: ۲۹۳/۱، الكاشف: ۱۵۰/۲، سير الأعلام: ۲۰۲/۳، تقريب التهذيب: ۵۶۰/۱

(۲) تهذيب الكمال: ۵۰۳/۱۶

(۳) قال الذهبي في سير أعلام النبلاء: "قلت: عاش إلى سنة نيف وسبعين فيما يظهرلي". (۲۰۲/۳)

(۴) دیکھیے: كشف الباري، بدء الوحي والإيمان: ۲۳۹/۱

(۵) دیکھیے: كشف الباري، كتاب الإيمان: ۱۸۵/۲، ۱۸۶

(۶) فتح الباري: ۴۴۳/۱

(۷) فتح الباري: ۴۴۳/۱، عمدة القاري: ۱۸/۴، تحفة الباري: ۲۶۹/۱، الكوثر الجاري: ۱۳/۲، إرشاد الساري: ۵۸۳/۱، كذا ذكره عبدالرزاق في مصنفه: ۲۳۸/۱، برقم: (۹۱۵)

آگے سلیمان بن حرب کی روایت میں آرہا ہے کہ عبدالرحمٰن بن ابزیٰ اس موقع پر حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے پاس موجود تھے۔(۱)

إني أجنبت

بفتح الہمزہ، باب افعال سے ہے بمعنی: "صرت جنبا" میں جنبی ہوگیا تھا، بعض نسخوں میں "جُنبت" بضم الجیم وکسر النون روایت کیا گیا ہے۔(۲)

فلم أصب الماء

یہ بضم الہمزہ وکسر الصاد اصابہ (باب افعال) سے واحد متکلم کا صیغہ ہے، بمعنی "لم أجد" کہ میں نے پانی نہیں پایا۔(۳)

أما تذكر

ہمزہ استفہام اور مانفی کے لیے ہے۔(۴) یعنی کیا تم یاد نہیں کرتے۔ یہاں استفہام اپنے اصل معنی میں ہے، اس لیے کہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ وہ قصہ بھول چکے تھے۔(۵)

أنا كنا في سفر

فعل ناقص اپنے اسم اور خبر سے مل کر "أن" کی خبر ہے اور وہ مصدر کی تاویل میں ہو کر محل نصب میں "تذکر" فعل کے لیے مفعول بہ ہے۔(۶) بعض نسخوں میں "أنا كنا" کی جگہ "إذ كنا" ہے وہ بھی محلِ نصب میں "تذکر" کے لیے مفعول بہ ہی بنے گا۔(۷) یہاں بخاری کی روایت میں "في سفر" آیا ہے، جب کہ مسلم

(۱) انظر: رقم: (۳٤٠)، كذا في فتح الباري: ١/٤٤٣، وعمدة القاري: ٤/١٨

(۲) عمدة القاري: ٤/١٨، تحفة الباري: ١/٢٦٩، الكوثر الجاري: ٢/١٣، شرح الكرماني: ٣/٢١٨

(۳) عمدة القاري: ٤/١٨، تحفة الباري: ١/٢٦٩، إرشاد الساري: ١/٥٨٣، شرح الكرماني: ٣/٢١٨

(٤) عمدة القاري: ٤/١٨، تحفة الباري: ١/٢٦٩، شرح الكرماني: ٣/٢١٨

(٥) الكوثر الجاري: ٢/١٣، إرشاد الساري: ١/٥٨٣

(٦) عمدة القاري: ٤/١٨، تحفة الباري: ١/٢٦٩، إرشاد الساري: ١/٥٨٣

(٧) تحفة الباري: ١/٢٦٩

کی روایت میں "في سرية" آیا ہے، یعنی ہم کسی جہادی سفر پر تھے۔(۱)

أنا وأنت

یہ "کنا" میں ضمیر جمع کی تفسیر ہے۔(۲)

فأما أنت

یہ اس واقعہ کی تفصیل ہے جو حضرت عمر اور حضرت عمار بن یاسر رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے مابین پیش آیا تھا، یہاں اس سے پہلے "فأجبنا" ہے، یعنی ہم سفر میں تھے اور ہمیں جنابت لاحق ہوگئی، پانی نہیں ملا، تو آپ نے تو نماز نہیں پڑھی اور میں نے ...... الخ اس تقدیر (فأجنبنا) کے بغیر آگے ذکر کردہ تفصیل کی تفریع اس پر استقامتِ معنی کے اعتبار سے صحیح نہیں ہوگی۔ امام بخاری رحمہ اللہ نے چونکہ یہ راویت یہاں مختصراً ذکر کی ہے، اس لیے اس میں "فأجنبا" کے الفاظ نہیں، البتہ مسلم کی روایت میں "فأجنبا" کے الفاظ ہیں (۳) نیز امام بخاری رحمہ اللہ نے اگلے باب میں سلیمان بن حرب کے طریق سے اسی روایت کو ذکر کیا ہے، وہاں انہوں نے "فأجنبنا" کے الفاظ ذکر کیے ہیں۔(۴)

اس سائل کو حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے کیا جواب دیا تھا، امام بخاری رحمہ اللہ نے اسے یہاں ذکر نہیں کیا، اسی طرح اگلے باب میں بھی امام بخاری رحمہ اللہ نے یہ روایت امام شعبہ کے چھ شاگردوں سے نقل کی ہے، وہاں بھی اختصار سے کام لیتے ہوئے حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا جواب انہوں نے ذکر نہیں کیا، البتہ امام مسلم نے یہی روایت یحییٰ بن سعید عن شعبہ (۵) اور امام نسائی نے حجاج بن محمد عن شعبہ (٦) کے طریق سے یہ

---

(١) مسلم، كتاب الحيض، رقم: (٨٢١)، كذا في عمدة القاري: ١٨/٤، وفتح الباري: ٤٤٤/١، وإرشاد الساري: ٥٨٣/١

(٢) عمدة القاري: ١٨/٤؛ تحفة الباري: ٢٦٩/١، إرشاد الساري: ٥٨٣/١، شرح الكرماني: ٢١٨/٣

(٣) مسلم، كتاب الحيض، رقم: (٨٢١)

(٤) صحيح البخاري، باب التيمم للوجه والكفين، رقم: (٣٤٠)، كذا في فتح الباري: ٤٤٤/١

(٥) مسلم، كتاب الحيض، رقم: (٨٢١).

(٦) النسائي، كتاب الطهارة، باب نوع آخر، رقم: (٣٢٠)

روایت نقل کی ہے اور اس میں انہوں نے حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا جواب نقل کیا ہے، کہ جب آنے والے شخص نے پوچھا کہ مجھے جنابت لاحق ہوگئی اور پانی نہ ملا (تو میں کیا کروں؟) تو حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا "لا تصل".(۱) کہ تم ایسی حالت میں نماز نہ پڑھو۔

حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے یہی مذہب مشہور ہے کہ اگر جنبی کو پانی نہ ملے تو وہ اس وقت نماز نہ پڑھے۔ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ بھی اس رائے میں ان کے ساتھ موافقت کرتے ہیں۔ اس مسئلہ میں حضرت عبداللہ بن مسعود اور حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ تعالیٰ عنہما مابین مناظرہ بھی ہوا، جسے خود امام بخاری رحمہ اللہ آگے "باب التيمم ضربة" کے تحت ذکر کریں گے۔ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہما کا اس رائے سے رجوع کرنا بھی ذکر کیا گیا ہے۔(۲)

فلم تصل

یہاں یہ اشکال ہوتا ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے نماز کیسے ترک کردی؟

اس کا ایک جواب تو بعض شراح نے یہ دیا ہے کہ انہوں نے تیمم کر کے نماز نہیں پڑھی، اس لیے کہ انہیں یہ امید تھی کہ نماز کا وقت نکلنے سے پہلے انہیں پانی تک رسائی ہوجائے گی، چنانچہ وہ غسل کر کے نماز پڑھ لیں گے۔(۳)

دوسرا جواب یہ دیا ہے کہ ممکن ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ آیتِ تیمم کو حدثِ اصغر کے ساتھ خاص سمجھتے ہوں اور وہ اپنے اجتہاد سے اس نتیجے پر پہنچے ہوں کہ جنبی آدمی کے لیے تیمم کرنا جائز نہیں، اس واسطے انہوں نے تیمم کر کے نماز نہیں پڑھی، بلکہ پانی ملنے کے انتظار میں رہے۔(۴)

وأما أنا فتمعكت

"تمعكت" اور "تمرّغت" دونوں کا معنی ہے: "تقلبت في التراب"، یعنی مٹی میں لوٹ پوٹ

(۱) مسلم، كتاب الحيض، رقم: (۸۲۱)، النسائي، كتاب الطهارة، رقم: (۳۲۰)

(۲) عمدة القاري: ٤/١٨، فتح الباري: ١/٤٤٣

(۳) عمدة القاري: ٤/١٩، تحفة الباري: ١/٢٦٩، إرشاد الساري: ١/٥٨٣، شرح الكرماني: ٣/٢١٨

(٤) عمدة القاري: ٤/١٩، تحفة الباري: ١/٢٦٩، إرشاد الساري: ١/٥٨٣، شرح الكرماني: ٣/٢١٨، ٢١٩

ہوا۔(۱)

حضرت عمار بن یاسر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا یہ فعل صحتِ قیاس کی دلیل ہے، یعنی انہوں نے اپنے اجتہاد سے کام لیا اور قیاس کو استعمال کیا، اس طور پر کہ جب تیمّم وضو کا بدل ہو تو وہ وضو کی طرح ہوتا ہے، لہٰذا جب تیمم غسل کا بدل ہو (یعنی غسل کی حاجت سے تیمم کیا جائے) تو اس کا طریقہ بھی غسل والا ہی ہوگا اور چونکہ غسل میں پورے بدن کا دھونا ضروری ہے اس لیے تیمّم میں اس صورت کو حاصل کرنے کے لیے انہوں نے مٹی میں پورے جسم کو لوٹ پوٹ کیا۔(۲)

اس حدیث سے یہ بھی مستفاد ہوتا ہے کہ حضرات صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں ضرورت پیش آنے پر اجتہاد سے کام لیتے تھے، یعنی جب کوئی مسئلہ اچانک درپیش ہو اور اس کے حل کے لیے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی تعلیمات ان کے سامنے نہ ہوں، تو وہ اس میں اپنے اجتہاد سے کام لیتے تھے۔(۳)

اور یہ بھی معلوم ہوا کہ اگر اجتہاد کرنے والا اپنی تمام تر کوششیں صَرف کر لے تو اس پر کوئی ملامت نہیں، اگر چہ اس کا اجتہاد نتیجتاً درست نہ ہو۔(۴)

اور یہ کہ اگر وہ اپنے اجتہاد پر عمل کرے (اور وہ خطا ہو،) تو اس پر اعادہ نہیں۔(۵)

مذکورہ قصہ پر ایک اشکال

حضرت شیخ الحدیث مولانا زکریا صاحب رحمہ اللہ نے اس قصہ پر ایک اشکال پیش کیا ہے۔ جس کا حاصل یہ ہے کہ اس قصہ سے پہلے یا تو آیتِ تیمّم نازل ہو چکی تھی یا نہیں، اگر نازل ہو چکی تھی تو پھر تو اس میں تیمّم کا

(۱) فتح الباري: ۱/٤٤٤، عمدة القاري: ٤/١٩، شرح الكرماني: ٣/٢١٨، تحفة الباري: ١/٢٦٩، إرشاد الساري: ١/٥٨٣

(٢) عمدة القاري: ٤/١٩، فتح الباري: ١/٤٤٤، شرح الكرماني: ٣/٢١٨، تحفة الباري: ١/٢٦٩، إرشاد الساري: ١/٥٨٣

(٣) فتح الباري: ١/٤٤٤، تحفة الباري: ١/٢٧٠

(٤) فتح الباري: ١/٤٤٤

(٥) فتح الباري: ١/٤٤٤

طریقہ خود موجود ہے کہ ﴿فامسحوا بوجوهكم وأيديكم﴾ تو پھر حضرت عمار بن یاسر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اس طریقہ کو چھوڑ کر تمرغ کیوں کیا؟ اور اگر آیتِ تیمّم نازل نہیں ہوئی تھی تو حضرت عمار بن یاسر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو کہاں سے معلوم ہوا کہ تراب مطہر ہے جو انہوں نے تمرغ کیا؟

پہلا جواب

بعض شراح نے یہ جواب دیا ہے کہ ممکن ہے کہ آیتِ تیمّم ﴿فتيمموا صعيدا طيبا﴾ تک پہلے نازل ہوئی ہو اور اس کی صورت، یعنی ﴿فامسحوا بوجوهكم وايديكم﴾ بعد میں نازل ہوئی ہو، اس سے یہ اشکال رفع ہو جاتا ہے، جس کی وضاحت یہ ہے کہ آیتِ تیمّم ﴿وان كنتم مرضى أو على سفر أو جاء أحد منكم من الغائط أو لا مستم النساء فلم تجدوا ماءً فتيمموا صعيدا طيبا﴾ تک تو اس واقعہ سے پہلے نازل ہوئی، جس سے یہ تو معلوم ہو گیا کہ تراب مطہر ہے، البتہ اس کی صورت ابھی تک نازل نہیں ہوئی تھی، اسی لیے حضرت عمار بن یاسر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے قیاس سے کام لیتے ہوئے تمرغ کیا، پھر اس واقعہ کے بعد آیت کا بقیہ حصہ ﴿فامسحوا بوجوهكم وأيديكم﴾ نازل ہوا، جس میں تیمّم کا طریقہ بھی بتلا دیا گیا۔(۱)

دوسرا جواب

حضرت شیخ الحدیث صاحب نے اس کا یہ جواب دیا ہے کہ آیتِ تیمّم میں ﴿أولا مستم النساء﴾ کی تفسیر میں اختلاف ہے کہ ملامسہ سے کیا مراد ہے؟ بعض حضرات جیسے شوافع وغیرہ اس سے لمس بالید مراد لیتے ہیں اور یہ حدثِ اصغر کی صورت ہے۔ اور دوسرے حضرات احناف وغیرہ اس سے جماع مراد لیتے ہیں اور یہ حدیث اکبر کی صورت ہے، اگر ملامسہ سے جماع مراد لیا جائے تو آیتِ تیمّم سے جنب کا مسئلہ معلوم ہوتا ہے اور اگر لمس بالید مراد لیا جائے تو اس سے تیممِ جنب کا مسئلہ معلوم نہیں ہوتا، بلکہ حدثِ اصغر کا حکم معلوم ہوتا ہے، تو ممکن ہے کہ حضرت عمار رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے ملامسہ سے لمس بالید مراد لیا ہو، جیسا کہ آیت میں صرف ہاتھ اور منہ پر تیمّم کا حکم فرمانا اس پر دلالت کرتا ہے، کیونکہ جنابت میں تو غسل واجب ہوتا ہے، وہاں تو سارے بدن پر مٹی لگانی چاہیے، اس لیے انہوں نے اس آیت کو حدثِ اصغر کے ساتھ خاص سمجھ کر تیممِ جنابت کو غسل پر قیاس کرتے ہوئے

---

(۱) تقریر بخاری شریف: ۲/۱۱۰

سارے بدن پر تیمم کیا۔(۱)

فذكرت ذلك

یہ ابوذر، اصیلی اور ابن عساکر کی روایت ہے، جب کہ دیگر کی روایت میں لفظ "ذلك" نہیں، وہاں ہے: "فذكرته".(۲)

فضرب النبي صلى الله عليه وسلم بكفيه

ابوذر کی روایت میں "فضرب بكفيه" آیا ہے، یعنی وہاں لفظ "النبي صلى الله عليه وسلم" ساقط ہے۔(۳)

الأرض

اصیلی کے نسخہ میں "في الأرض" کے الفاظ ہیں۔(۴)

ونفخ فيهما

اگلے باب میں حجاج کی روایت میں ہے: "ثم أدناهما من فيه".(۵) کہ پھر دونوں ہاتھوں کو اپنے منہ کے قریب کیا۔ یہ بھی نفخ ہی سے کنایت ہے اور اس میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ یہ نفخ خفیف تھا۔(۶)

اس سے آگے سلیمان بن حرب کی روایت میں ہے: "وتفل فيهما"(۷) کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے دونوں ہاتھوں میں تھوکا۔ تفل یہ بزق (بمعنی تھوکنا) کے مشابہ ہے، لیکن اس میں تھوک خفیف سا ہوتا ہے۔ اہلِ

(۱) تقریر بخاری شریف: ۲/۱۱۰، ۱۱۱

(۲) إرشاد الساري: ۱/۵۸۳، تحفة الباري: ۱/۲۶۹

(۳) إرشاد الساري: ۱/۵۸۳، تحفة الباري: ۱/۲۷۰

إرشاد الساري: ۱/۵۸۳

لوجه والكفين، رقم الحديث: (۳۳۹)

(٦) فتح الباري: ۱/٤٤٤

(۷) باب التيمم للوجه والكفين، رقم: (۳٤۰)

لغت نے لکھا ہے کہ "بزق" کا معنی ہے تھوکنا (اور اس سے معتاد تھوک مراد ہے)، پھر بزق کے بعد "تفل" ہوتا ہے جو بزق سے کم ہوتا ہے، اس کے بعد "نفث" ہے، اس کے بعد "نفخ" ہے۔(۱) چونکہ تفل اور نفخ میں زیادہ فرق نہیں، اس لیے راوی نے یہاں "نفخ" اور وہاں "تفل" ذکر کیا ہے۔

حضرت عمار بن یاسر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت جو امام بخاری رحمہ اللہ نے یہاں ذکر کی ہے اسی طرح اگلے باب میں بھی، ان تمام طرق کے سیاق سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے جو حضرت عمار رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو تعلیم دی وہ فعلی تھی، یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے خود تیمّم کر کے عملاً وفعلاً سمجھایا کہ تیمّم کرنے کا طریقہ اس طرح ہے۔ جب کہ امام مسلم نے یحییٰ بن سعید عن شعبہ کے طریق سے یہی روایت ذکر کی ہے، اس کے الفاظ سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ تعلیم فعلی نہیں قولی تھی، چنانچہ اس میں ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عمار رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے فرمایا: "إنما كان يكفيك أن تضرب بيديك الأرض، ثم تنفخ ثم تمسح بهما وجهك وكفيك".(۲) یعنی تمہارے لیے تو یہی کافی تھا کہ تم اپنے دونوں ہاتھ زمین پر مارتے، پھر اس میں پھونکتے، پھر ان سے اپنے چہرے اور دونوں ہاتھوں کا مسح کرتے۔ اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ تعلیم قولی

---

(۱) قال العلامة ابن منظور في "لسان العرب": "تَفَل يَتْفُلُ ويَتْفِلُ تَفْلاً: بصق ...... ومنه تفل الراقي، والتُفْلُ والتُفال: البصاق والزبد ونحوهما. والتَفْل بالفم لايكون إلا ومعه شيء من الريق، فإذا كان نفخاً بلاريق فهو النفث ...... التفل شبيه بالبزق وهو أقل منه، أوله البزق ثم التفل ثم النفث ثم النفخ. وفي الحديث: "فتفل فيه"، هو من ذلك". ۲/ ۳۸، ۳۹.

وذكر ابن الأثير الجزري رحمه الله في النهاية: "فتفل فيه"، التفل: نفخ معه أدنى بزاق، وهو أكثر من النفث......": ۱/ ۱۹۱.

وذكر أيضاً: "نفث: فيه: "إن روح القدس نفث في روعي"، يعني: جبريل عليه السلام، أي: أوحى وألقى، من النفث بالفم، وهو شبيه بالنفخ، وهو أقل من التفل؛ لأن التفل لايكون إلا ومعه شيء من الريق". ۲/ ۷۷۰.

وذكر الجوهري في الصحاح: "التفل: شبيه بالبزق، وهو أقل منه، أوله البزق، ثم التفل، ثم النفث، ثم النفخ، وقد تفل يَتْفِل ويَتْفُلُ...... ومنه تفل الراقي......". (ص: ۱۲۷)

(۲) مسلم، كتاب الحيض، رقم: (۸۲۱)

تھی،(۱) ان دونوں روایات میں بظاہر تعارض ہے۔ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے یہ فرق بیان کیا ہے لیکن اس تعارض کا جواب کوئی نہیں دیا۔ میرے خیال میں یہ ممکن ہے کہ یہ تعلیم قولی بھی ہو اور فعلی بھی، یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے قولاً بھی حضرت عمار رضی اللہ عنہ کو تیمّم کا طریقہ سمجھایا ہو اور پھر اپنے اسی قول کی توضیح وتفہیم کے لیے عملاً کرکے دکھا بھی دیا ہو، اس طرح دونوں میں تطبیق ہو جاتی ہے اور ظاہری تعارض رفع ہو جاتا ہے۔ واللہ اعلم

ثم مسح بهما وجهه وكفيه

پھر ان سے اپنے چہرے اور دونوں ہتھیلیوں کا مسح کیا۔ اس سے صفتِ تیمّم معلوم ہوئی اور وہ یہ کہ تیمّم میں ایک ضرب ہے چہرے اور دونوں ہتھیلیوں کے لیے۔ یعنی ضرب ایک ہے اور ہاتھوں کا مسح صرف ہتھیلیوں تک کے لیے ہے۔ یہی عطاء بن ابی رباح، عامر شعبی کا ایک قول، امام اوزاعی کے دو قولوں میں سے مشہور قول ہے، یہی امام احمد، اسحاق بن راہویہ اور طبری کی رائے ہے۔ جب کہ امام ابوحنیفہ، امام مالک، امام شافعی اور لیث بن سعد رحمہم اللہ کی رائے یہ ہے کہ تیمّم میں دو ضربیں ہیں: ایک چہرے کے لیے اور دوسری ہاتھوں کے لیے کہنیوں تک۔ (۲)

جمہور حضرات حدیثِ باب کا جواب یہ دیتے کہ یہاں پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا مقصد صرف تعلیم تھا، مکمل تعلیم کی اصل صورت بتانا مقصود نہیں تھا، لہٰذا اس سے استدلال درست نہیں۔ (۳) یہ مسئلہ آگے تفصیل کے ساتھ انشاء اللہ آجائے گا۔

حدیثِ باب سے مستنبط چند فوائد

۱- اس حدیث سے ایک بات یہ معلوم ہوئی کہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ جنبی کے لیے تیمّم کے لیے قائل نہیں تھے۔ (۴) وقد ذكرنا، وسياتي أيضاً.

۲- یہ حدیث قیاس کے مشروع ہونے کی دلیل ہے۔ (۵) كما مر.

---

(۱) فتح الباري: ۱/٤٤٤

(۲) عمدة القاري: ٤/١٩

(۳) [illegible]ي: ٤/١٩، شرح الكرماني: ۳/۲۱۹

(٤) [illegible]ـاري: ٤/١٩.

(٥) عمدة القاري: ٤/١٩، فتح الباري: ۱/٤٤٤، شرح الكرماني: ۳/۲۱۸، تحفة الباري: ۱/۲٦۹

۳-اس سے امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ نے ایسے پتھر اور چٹان وغیرہ سے جوازِ تیمّم پر استدلال کیا ہے جس پر غبار وغیرہ نہ ہو، اس لیے کہ اگر غبار کا ہونا ضروری ہوتا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نفخ نہ فرماتے۔(۱)

۴-اس حدیث سے نفخ کی سنیت یا استحباب بھی معلوم ہوا۔(۲)

۵-آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے نفخ فرمانے سے تخفیفِ تراب عندالتیمم کے استحباب پر بھی استدلال کیا گیا ہے۔(۳)

٦-یہ بھی معلوم ہوا کہ تیمّم میں تکرار مستحب نہیں، اس لیے کہ تکرار عدمِ تخفیف کا تقاضا کرتا ہے، جب کہ یہاں نفخ ہوا ہے، جو تخفیف کو مستلزم ہے۔(۴)

۷-اس بات پر بھی استدلال کیا گیا ہے کہ اگر کوئی وضو میں سر کا مسح کرنے کی بجائے اسے دھو لے تو اس کا وضو ہو جائے گا، جس طرح کہ حضرت عمار رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے تمرغ کیا اور وہ ان کے لیے کفایت کر گیا۔(۵)

۸-یہ حکم بھی اسی حدیث سے معلوم ہو گیا کہ جس طرح چہرے اور دونوں ہاتھوں کا مسح کرنا حدثِ اصغر میں وضو کے تمام اعضاء کا مکمل بدل ہے، اسی طرح حالتِ جنابت میں بھی صرف چہرے اور دونوں ہاتھوں کا مسح کرنا پورے جسم کا بدل ہے۔(٦)

حدیث کی ترجمۃ الباب سے مناسبت

قوله صلى الله عليه وسلم: "ونفخ فيهما" اس سے ترجمہ ثابت ہوتا ہے۔(۷)

---

(۱) عمدة القاري: ٤/١٩

(٢) عمدة القاري: ٤/١٩

(٣) فتح الباري: ١/٤٤٤

(٤) فتح الباري: ١/٤٤٤

(٥) فتح الباري: ١/٤٤٤

(٦) تحفة الباري: ١/٢٧٠، إرشاد الساري: ١/٥٨٤، شرح الكرماني: ٣/٢١٩.

(٧) عمدة القاري: ٤/١٧

٤ - باب : اَلتَّيَمُّمُ لِلوَجْهِ وَالْكَفَّيْنِ .

قوله: باب التيمم للوجه والكفين

یعنی یہ باب ہے اس بیان میں کہ تیمّم میں چہرے اور دونوں ہتھیلیوں کے لیے ایک ہی ضرب ہے۔ اس باب کی جملہ احادیث کا مطلب وہی ہے جو بابِ سابق میں مذکور حدیث کا ہے۔ البتہ (سند کے اعتبار سے) فرق یہ ہے کہ وہاں امام بخاری نے آدم عن شعبة کے طریق سے مرفوعاً ذکر کی ہے اور یہاں اپنے دیگر چھ مشائخ سے اور ان تمام نے شعبہ سے روایت کی ہے۔ ان میں سے تین روایات تو موقوف ہیں اور تین مرفوع ہیں۔(۱)

علامہ عینی ودیگر حضرات نے ذکر کیا ہے کہ "بـاب" یہ منون ہے، مبتدا محذوف کے لیے خبر ہے، تقدیر ہے: "هذا باب"(٢) پھر "التيمم للوجه والكفين" مبتدا ہے، یعنی "التيمم" مصدر مبتدا ہے، "للوجه" اس سے متعلق ہے اور "والكفين" معطوف ہے "للوجه" پر۔(۳) خبر اس کی محذوف ہے، حافظ ابن حجر نے اس کی تقدیر "هـو الـواجـب المجزئ"(٤) بیان کی ہے، یعنی چہرے اور دونوں ہتھیلیوں کا تیمّم کرنا ہی واجب اور کافی ہے۔ چونکہ امام بخاری رحمہ اللہ یہی ثابت کرنا چاہتے ہیں کہ تیمّم کفین تک واجب ہے، اس لیے حافظ صاحب نے تقدیر اس طرح بیان کی۔

اس کے بعد حافظ صاحب فرماتے ہیں کہ امام بخاری رحمہ اللہ نے صیغۂ جزم کے ساتھ اس باب کا عنوان بیان کیا ہے، حالانکہ اس مسئلہ میں (کہ تیمّم ہاتھوں کا کہاں تک ضروری ہے) ائمہ کے مابین اختلاف بہت مشہور ہے، وجہ اس (جزم) کی یہ ہے کہ ان کی دلیل بہت مضبوط ہے، اس لیے کہ صفتِ تیمّم کے بیان کے سلسلے میں جتنی بھی احادیث وارد ہیں، ان میں سے سوائے حدیث ابی جہیم (جو باب التيمم في الحضر إذا لم يجد

---

(١) عمدة القاري: ٤/ ٢٠

(٢) عمدة القاري: ٤/ ٢٠، إرشاد الساري: ١/ ٥٨٤

(٣) إرشاد الساري: ١/ ٥٨٤، عمدة القاري: ٤/ ٢٠

(٤) فتح الباري: ١/ ٤٤٤

مـاءً وخـاف فـوت الصلاة میں گزری ہے) اور حدیث عمار کے کوئی بھی صحیح نہیں، ان دو کے علاوہ جو احادیث ہیں، وہ یا تو ضعیف ہیں، یا ان کے مرفوع ہونے اور موقوف ہونے میں اختلاف ہے، جب کہ راجح موقوف ہونا ہی ہے۔ اب صرف حدیث ابی جہیم اور حدیثِ عمار باقی رہ گئیں، ان میں سے حدیث ابی جہیم میں "یدین" کا ذکر ہے مجملاً، یعنی اس میں یہ قید یا تصریح نہیں کہ یدین کا مسح کہاں تک کرے۔ اب صرف حدیثِ عمار رہ گئی ہے، تو صحیحین میں مروی حدیثِ عمار میں مسحِ کفین کا ذکر ہے اور سنن میں جہاں یہ حدیث مروی ہے وہاں مسحِ مرفقین کا ذکر ہے، ایک روایت میں یہ بھی ہے کہ نصف ذراع (آدھے ہاتھ) تک مسح کرے اور ایک روایت میں بغلوں تک مسح کرنے کا ذکر ہے۔ سو جہاں تک مرفقین اور نصف ذراع والی روایات ہیں تو ان میں کلام ہے (وہ صحت کے درجے کو نہیں پہنچیں)، رہی بات مسح الی الاباط والی روایت کی سو امام شافعی وغیرہ اس کے بارے میں فرماتے ہیں کہ مسح الی الاباط یا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم سے ہوگا یا نہیں، اگر آپ علیہ السلام کے حکم سے ہے تو پھر اس کے بعد آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا جو تیمّم بھی صحت کے ساتھ ثابت ہے وہ اس (تیمّم الی الاباط) کے لیے ناسخ ہوگا۔ اور اگر تیمّم الی الاباط آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم سے نہیں، تو ظاہر ہے کہ وہ تیمّم جو آپ علیہ السلام کے حکم سے ہوگا، وہی معتبر ہوگا (اور حدیث باب میں جو تیمّم کا طریقہ مذکور ہے کہ کہنی تک مسح کیا جائے یہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم ہی سے ہے)۔

علاوہ ازیں وجہ اور کفین پر اقتصار کے حوالے سے صحیحین میں حضرت عمار رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت کے قوی ہونے کی ایک دلیل یہ بھی ہے کہ حضرت عمار رضی اللہ تعالیٰ عنہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد فتویٰ بھی اسی بات پر دیتے تھے کہ تیمّم میں صرف کفین کا مسح ضروری ہے۔ اور ظاہر ہے کہ حدیث کا راوی دوسروں کی نسبت اس حدیث کی مراد زیادہ بہتر جانتا ہے، بالخصوص جب کہ وہ صحابی مجتہد بھی ہو۔ (۱)

یہ تو حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کی ذکر کردہ تقدیر تھی، یعنی "هو الواجب المجزئ" کہ انہوں نے مبتدا مذکور کے لیے خبر محذوف مانا ہے اور اس کی وجہ تفصیل سے بیان کی۔ جب کہ علامہ عینی رحمہ اللہ نے "ضربةٌ واحدةٌ" کو خبر محذوف مانا ہے اور اس کے بعد "جوازا" محذوف ہوگا یا "وجوبا" محذوف ہوگا، یعنی "من حيث الجواز أو من حيث الوجوب" یعنی تیمّم میں ایک ضرب ہے اور یہ ایک ضرب یا تو جوازاً ہے (یعنی دو بھی ہو سکتے ہیں)، یا

(۱) فتح الباري: ۱/ ٤٤٤، ٤٤٥

وجوباً ہے، کہ یہی ایک ضرب ہے دوسرا جائز نہیں، جیسا کہ امام احمد رحمہ اللہ کا مسلک ہے۔ علامہ عینی فرماتے ہیں کہ اس تقدیر پر امام بخاری رحمہ اللہ کا مقصد یہ بیان کرنا ہوگا کہ تیمّم ایک ضرب ہے خواہ جوازاً یا وجوباً۔(۱) اس کے بعد علامہ عینی نے حافظ صاحب کی رائے کو رد کرتے ہوئے فرمایا کہ بعض حضرات (حافظ صاحب) نے جو "هو الواجب المجزئ" کو خبر محذوف بتایا ہے یہ درست نہیں، اس لیے کہ ترجمہ کے الفاظ سے وجوب کی قید معلوم نہیں ہوتی، کہ ترجمہ کے الفاظ میں تو عموم ہے جو جواز اور وجوب دونوں کو شامل ہے۔ اس کے بعد فرمایا کہ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے یہ فرمایا کہ "لم يصح منها سوى حديث أبي جهيم وعمار"(۲) کہ ابوجہیم اور عمار رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی حدیث کے علاوہ اس باب میں کوئی حدیث صحیح نہیں، یہ بات درست نہیں، اس لیے کہ حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے بھی مرفوعاً حدیث مروی ہے، جس میں ہے: "إن التيمم ضربة للوجه وضربة للذراعين إلى المرفقين" امام حاکم نے اس کی تخریج کی ہے(۳) اور اسناد کی تصحیح کی ہے، حافظ ذہبی نے اس کی موافقت کرتے ہوئے فرمایا کہ "إسناده صحيح"، لہٰذا اس کی صحت کے انکار کا قول قابلِ التفات نہیں۔

اس پر یہ اشکال ہوتا ہے کہ حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی یہی روایت موقوفاً بھی مروی ہے، علامہ عینی نے اس کا جواب دیا کہ رفع کی صورت زیادہ اقوی واثبت ہے، اس لیے کہ اسے مرفوعاً ومسنداً دو طریق سے ذکر کیا گیا ہے۔(۴)

---

(۱) عمدة القاري: ٤/ ٢٠

(۲) فتح الباري: ١/ ٤٤٤

(۳) أقول: وما أخرجه الإمام الحاكم في مستدركه في كتاب الطهارة برقم: (٦٣٨)، لفظه: "...... عن جابر، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "التيمم ضربتان: ضربة للوجه، وضربة لليدين إلى المرفقين": ١/ ٢٨٨، فلعل العلامة العيني رحمه الله نقله بمعناه، فتنبه.

(٤) عمدة القاري: ٤/ ٢٠

چونکہ حافظ صاحب نے غیر حدیثِ ابی جہیم وحدیثِ عمار میں عدمِ رفع کو ترجیح دی تھی، اس لیے علامہ عینی رحمہ اللہ نے یہاں رفع کو ترجیح دی ہے اور جن دو طرق کی بات ہو رہی ہے، اسے امام حاکم نے مستدرک میں ذکر کیا ہے۔ پہلا طریق "إبراهيم بن إسحاق، عن أبي نعيم، عن عزرة بن ثابت" ہے اور دوسرا طریق "إبراهيم بن إسحاق، عن عثمان بن محمد الأنماطي، عن حرمي بن عمارة، عن عزرة بن ثابت" ہے، یعنی پہلے طریق میں ابراہیم بن اسحاق اور عزرہ بن ثابت

اس کے بعد علامہ عینی نے فرمایا کہ حافظ صاحب کا یہ کہنا کہ "أما حديث أبي جهيم فورد بذكر اليدين مجملا" (۱) کہ حدیث ابی جہیم میں یدین کا ذکر مجملاً ہے، یہ بات بھی درست نہیں، اس لیے کہ اجمال کی تعریف اس پر صادق نہیں آتی، لہٰذا یہ مجمل نہیں، بلکہ مطلق ہے جو کفین کو بھی شامل ہے، مرفقین کو بھی اور اس کے ماوراء کو بھی، لیکن یہ اطلاق مضر نہیں، اس لیے کہ دارقطنی کی روایت میں اس کی تخصیص وتفسیر آ گئی ہے، جس میں ہے "فمسح بوجهه وذراعيه" (۲) (اور ذراع مرفقین تک کے حصہ کو کہتے ہیں)۔

علامہ عینی نے اس پر یہ اشکال ذکر کیا ہے کہ ممکن ہے کہ کوئی یہ کہے کہ حافظ صاحب کی مراد اجمال اصطلاحی نہیں، بلکہ اجمال لغوی ہے، یعنی اس میں یدین کی وضاحت نہیں۔ علامہ عینی نے جواب دیا، تب بھی کوئی حرج نہیں، اگر مراد اجمال لغوی ہے، یعنی یدین کی وضاحت نہیں، تو تب بھی دارقطنی کی روایت میں اس کی وضاحت ہوگئی۔ (۳)

بہرحال! علامہ عینی نے "ضربة واحدة" کو خبر محذوف بتایا ہے، جس کا مطلب یہ ہوگا کہ امام بخاری رحمہ اللہ اس باب میں یہ بتانا چاہتے ہیں کہ تیمم میں ایک ضرب ہوتی ہے اور حافظ صاحب نے "هو الواجب المجزئ" کو خبرِ محذوف بتایا ہے، جس کا مطلب یہ ہوگا کہ امام بخاری رحمہ اللہ اس باب میں یہ بتانا چاہتے ہیں کہ ہاتھوں کا مسح کفین تک ہوگا، بظاہر حافظ صاحب کی بات زیادہ درست معلوم ہوتی ہے اس لیے کہ "التيمم ضربة واحدة" اس بات کو بیان کرنے کے لیے امام بخاری رحمہ اللہ نے آگے مستقل ایک باب ذکر کیا ہے جس کا عنوان ہی یہ ہے "باب التيمم ضربة" اگر علامہ عینی رحمہ اللہ کی بات کو لیا جائے، تو پھر اس پر یہ اشکال ہوگا کہ آگے جو "باب التيمم ضربة" آ رہا ہے اس کا کیا مطلب ہوگا؟ علامہ قسطلانی نے اس اشکال کی طرف اشارہ

کے درمیان ایک واسطہ ہے، "ابونعیم" کا۔ اور دوسرے طریق میں ابراہیم بن اسحاق اور عزرہ بن ثابت کے درمیان دو واسطے ہیں: ایک عثمان بن محمد الانماطی اور دوسرے حرمی بن عمارہ۔ (المستدرك على الصحيحين، كتاب الطهارة، رقم: (٦٣٧، ٦٣٨)، ١/٢٨٨)

(١) فتح الباري: ١/٤٤٤

(٢) سنن الدارقطني، باب التيمم، رقم: (٣)

(٣) ونصه: "فإن قلت: هذا القائل لم يرد الإجمال الإصطلاحي، بل أراد الإجمال اللغوي. قلت: إن كان كذلك فحديث الدارقطني أوضحه وكشفه كما ذكرنا". ٤/٢٠

کیا ہے۔(۱)

ترجمۃ الباب کا مقصد

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کی رائے

مذکورہ کلام سے معلوم ہوا کہ حافظ صاحب کی رائے یہ ہے کہ امام بخاری رحمہ اللہ نے یہ باب ہاتھوں کے مسح کی مقدار بیان کرنے کے لیے ذکر کیا ہے کہ ہاتھوں کا مسح کفین تک ہوگا۔

علامہ عینی رحمہ اللہ کی رائے

سابقہ کلام سے علامہ عینی کی رائے بھی معلوم ہوگئی اور وہ یہ کہ امام بخاری رحمہ اللہ اس باب میں یہ بتلانا چاہتے ہیں کہ تیمم میں ایک ضرب ہوگی، جیسا کہ امام احمد کی رائے ہے اور اسی طرف امام بخاری رحمہ اللہ کا میلان ہے۔

شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ کی رائے

حضرت شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ امام بخاری رحمہ اللہ کی غرض اس باب سے یہ بیان کرنا ہے کہ تیمّم میں ہاتھوں کا مسح کفین تک ہوگا، جیسا کہ حافظ صاحب کی رائے ہے۔ چنانچہ شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ امام بخاری رحمہ اللہ کا مذہب اس مسئلہ میں اصحاب ظواہر اور بعض مجتہدین کے مذہب کی طرح ہے جو یہ کہتے ہیں کہ تیمّم صرف چہرے اور دونوں ہتھیلیوں تک ہے مرفقین تک ضروری ولازم نہیں، جب کہ جمہور کا مذہب اس کے برعکس ہے، یعنی ہاتھوں کا مسح مرفقین تک ہے۔ باقی روایت میں جو "إنما یکفیه إلخ" وغیرہ حصر کے الفاظ آئے ہیں، تو جمہور کہتے ہیں کہ یہ حصر حقیقی نہیں، کہ جس کا یہ مطلب لیا جائے کہ ہاتھوں کا مسح کفین میں منحصر ہے، بلکہ یہ حصر اضافی ہے، یعنی تمرغ کے مقابلہ میں اسے ذکر کیا گیا ہے، جس سے مقصود تمرغ کی نفی ہے، نہ کہ ضربۃ واحدۃ اور مسح الی الکفین کا اثبات۔ اور دلیل اس کی یہ ہے کہ دوسری صحیح مرفوع حدیث میں آیا ہے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے تیمّم میں دو ضربیں اختیار کیں: ایک چہرے کے لیے اور دوسری ہاتھوں کے لیے

---

(۱) حيث قال "وقد عقد المؤلف رحمه الله للضربة الواحدة بابا يأتي إن شاء الله تعالىٰ، فليتأمل مع قول العيني: ضربة واحدة". (إرشاد الساري: ۱/۵۸٤)

کہنیوں تک۔(۱)

حضرت شیخ الحدیث صاحب رحمہ اللہ کی رائے

حضرت شیخ الحدیث صاحب رحمہ اللہ کی رائے یہ ہے کہ امام بخاری رحمہ اللہ نے یہ باب دو مسئلے بیان کرنے کے لیے ذکر کیا ہے: ایک یہ کہ تیمّم میں ایک ضرب ہے اور دوسرا یہ کہ ہاتھوں کا مسح کہنی تک ہے، چنانچہ وہ فرماتے ہیں:"اعلم أن الائمة اختلفوا في التيمم في الموضعين ...... إلخ" کہ حضرات ائمہ کرام کا تیمّم کے مسئلہ میں دو جگہ پر اختلاف ہے۔

ایک عدد ضربات میں کہ تیمّم میں کتنی ضربات ہیں؟ تو امام احمد رحمہ اللہ کے نزدیک تیمّم میں ایک ہی ضرب ہے چہرے اور دونوں ہتھیلیوں کے لیے، امام بخاری کا میلان بھی اسی طرف ہے، اسی لیے انہوں نے دو ابواب میں اس مسئلہ کو اسی طرح جزماً بیان کیا ہے: پہلا باب اور ترجمہ تو یہی ہے اور دوسرا ترجمہ آخر میں آرہا ہے جس کا عنوان ہے"باب التيمم ضربة" اس سے معلوم ہوا کہ امام بخاری کا میلان بھی اسی طرف ہے کہ تیمّم میں ایک ہی ضرب ہوگی۔ جب کہ امام ابوحنیفہ اور امام شافعی رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ تیمّم میں دو ضربیں ہیں۔ امام مالک رحمہ اللہ کی اس مسئلے میں ایک روایت تو یہ ہے کہ تیمّم میں ایک ہی ضرب واجب ہے۔ كما ذهب إليه أحمد. اور دوسری روایت یہ ہے کہ دو ضربیں ضروری ہیں، جیسا کہ حنفیہ وشافعیہ کا مسلک ہے اور تیسری روایت یہ ہے کہ پہلی ضرب فرض اور دوسری سنت ہے، یہی روایت ان کے مذہب کے فروع میں راجح ہے۔

دوسرا اختلاف مقدار الیدین میں ہے کہ ہاتھوں کا مسح کہاں تک ضروری ہے؟ تو امام احمد رحمہ اللہ کے نزدیک صرف کفین تک مسح کرنا واجب ہے، یہی امام شافعی رحمہ اللہ کا قولِ قدیم ہے اور امام بخاری رحمہ اللہ کا میلان بھی اسی طرف ہے۔ جب کہ شافعیہ اور حنفیہ کے نزدیک مسح مرفقین تک کرنا ضروری ہے اور امام مالک سے مذکورہ دونوں قسم کے اقوال منقول ہیں۔(۲)

---

(۱) شرح تراجم أبواب البخاري بذيل صحيح البخاري: (ص: ۲۰)، كذا في الأبواب والتراجم: (ص: ٦٨)، والكنز المتواري: ۳/۳۲۵

(۲) الأبواب والتراجم: (ص: ٦٨)، كذا في لامع الدراري: ۲/۳۰۳، ۳۰٤

علامہ رشید احمد گنگوہی رحمہ اللہ کی رائے

امام بخاری رحمہ اللہ نے یہ باب قائم کیا ہے اور اس میں اپنے چھ مشائخ سے حدیثِ عمار روایت کی ہے جنہوں نے امام شعبہ سے روایت کی ہے، چونکہ حدیثِ عمار میں بہت اضطراب ہے، جیسا کہ کتبِ حدیث بالخصوص ابوداؤد وغیرہ سے معلوم ہوتا ہے، (۱) اس لیے امام بخاری رحمہ اللہ نے ان مختلف اسانید کو ذکر کر کے اس اضطراب کو دور کرنے کی کوشش کی ہے، تو اکثار طرق سے اس بات کی طرف اشارہ کیا کہ "روایة الوجه والکفین" دوسری روایات سے راجح ہے، اس لیے کہ اسے روایت کرنے والے زیادہ ہیں۔

تو گویا علامہ رشید احمد گنگوہی رحمہ اللہ کے نزدیک امام بخاری رحمہ اللہ کا اس باب کو ذکر کرنے کا مقصد حدیثِ عمار میں "روایة الوجه والکفین" کو مختلف طرق سے ذکر کر کے یہ ثابت کرنا ہے کہ "روایة الوجه الکفین" دوسری روایات سے راجح ہے۔ (۲)

۳۳۶/۳۳۲ : حدّثنا حَجَّاجٌ قَالَ : أَخْبَرَنَا شُعْبَةُ : أَخْبَرَنِي ٱلْحَكَمُ ، عَنْ ذَرٍّ ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ عَبْدِ ٱلرَّحْمٰنِ بْنِ أَبْزَى ، عَنْ أَبِيهِ[۳]: قَالَ عَمَّارٌ بِهٰذَا ، وَضَرَبَ شُعْبَةُ بِيَدَيْهِ ٱلْأَرْضَ ، ثُمَّ أَدْنَاهُمَا مِنْ فِيهِ ، ثُمَّ مَسَحَ وَجْهَهُ وَكَفَّيْهِ .

وَقَالَ ٱلنَّضْرُ : أَخْبَرَنَا شُعْبَةُ ، عَنِ ٱلْحَكَمِ قَالَ : سَمِعْتُ ذَرًّا يَقُولُ : عَنِ ٱبْنِ عَبْدِ ٱلرَّحْمٰنِ بْنِ أَبْزَى . قَالَ ٱلْحَكَمُ : وَقَدْ سَمِعْتُهُ مِنِ ٱبْنِ عَبْدِ ٱلرَّحْمٰنِ ، عَنْ أَبِيهِ قَالَ : قَالَ عَمَّارٌ .

---

(۱) امام ابوداؤد رحمہ اللہ نے مذکورہ حدیثِ عمار کو آٹھ طرق سے ذکر کیا ہے اور روایات میں الفاظ کے اختلاف اور اسانید کے فرق کو واضح کیا ہے۔ (أبوداود، کتاب الطهارة، باب التيمم، رقم: ۳۲۱-۳۲۸).

اسی طرح امام طحاوی رحمہ اللہ نے بھی شرح معانی الآثار میں مختلف اسانید و الفاظ کے ساتھ یہ اضطراب ذکر کیا ہے۔

(کتاب الطهارة، باب صفة التيمم كيف هي، ص: ۸۴-۸۷).

علامہ عینی نے عمدة القاری میں "ذكر ما فيه من الروايات واختلاف الألفاظ" کے عنوان کے تحت تقریباً تیس مختلف الفاظ کے ساتھ اس حدیث کا اضطراب ذکر کیا ہے۔ (عمدة القاري: ۴/۱۷، ۱۸)

(۲) لامع الدراري: ۲/۳۰۴، ۳۰۵

(۳) الحديث، قد تقدم تخريجه في الباب السابق: "باب المتيمم هل ينفخ فيهما"، رقم: (۳۳۸)

تراجم رجال

حجاج

یہ حجاج بن منہال ابومحمد انماطی بصری ہیں، ان کے تفصیلی حالات کتاب الإیمان، باب ماجاء أن الأعمال بالنیة والحسبة، لکل امرئ مانوی کے تحت آچکے ہیں۔(۱)

شعبة

یہ امیر المومنین فی الحدیث امام شعبہ بن الحجاج بن الورد عتکی بصری واسطی ہیں، ان کے حالات کتاب الإیمان، باب المسلم من سلم المسلمون من لسانه ویده کے تحت آچکے ہیں۔(۲)

الحکم

یہ الحکم بن عتیبہ الکندی الکوفی ہیں، ان کا تذکرہ کتاب العلم، باب السمر في العلم کے تحت آچکا ہے۔(۳)

ذر

یہ ابوعمر ذر بن عبداللہ بن زرارہ الہمدانی المرہبی ہیں، ان کے احوال گزشتہ باب میں گزر گئے ہیں۔(۴)

سعید بن عبدالرحمن بن أبزی

یہ سعید بن عبدالرحمٰن بن ابزی الخزاعی الکوفی ہیں، ان کا تذکرہ بھی باب سابق میں گزر چکا ہے۔(۵)

---

(۱) دیکھیے: کشف الباري، کتاب الإیمان: ۲/۷٤٤، ۷٤٥

(۲) دیکھیے: کشف الباري، بدء الوحي، کتاب الإیمان: ۱/٦٧٨

(۳) دیکھیے: کشف الباري، کتاب العلم: ٤/٤١٤-٤١٨

(٤) دیکھیے: کتاب التیمم، باب المتیمم هل ینفخ فیهما؟ رقم: (۳۳۸)

(۵) حوالہ بالا

أبيه

یہ عبدالرحمٰن بن ابزی خزاعی ہیں، ان کے احوال بھی باب سابق میں ملاحظہ فرمائیں۔(۱)

عمار

یہ مشہور صحابی ابو الیقظان عمار بن یاسر بن مالک بن کنانہ عنسی رضی اللہ تعالیٰ عنہ ہیں، ان کا تذکرہ کتاب الإيمان، باب إفشاء السلام من الإسلام کے تحت آچکا ہے۔(۲)

النضر

یہ ابو الحسن النضر بن شمیل المازنی البصری ثم الکوفی النحوی ہیں، ان کے احوال کتاب الوضوء، باب حمل العنزة مع الماء في الاستنجاء میں ملاحظہ فرمائیں۔

شرحِ حدیث

قال عمار بهذا

عمار بن یاسر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے یہ بیان کیا۔

لفظ "هـذا" سے بابِ سابق میں مذکور حدیث کے متن کی طرف اشارہ ہے، جو امام بخاری نے "آدم عن شعبة" کے طریق سے نقل کی ہے، البتہ دونوں طریق میں فرق یہ ہے کہ وہاں حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا قصہ بھی مذکور ہے اور یہاں (حجاج بن شعبہ کے طریق میں) وہ قصہ مذکور نہیں۔(۳)

وضرب شعبة

اور شعبہ نے اپنے دونوں ہاتھ زمین پر مارے۔

یہ حجاج بن منہال کا مقولہ ہے۔(۴) یعنی حجاج یہ فرماتے ہیں کہ ہمارے شیخ امام شعبہ نے اپنی سند سے

---

(۱) دیکھیے: كتاب التيمم، باب المتيمم هل ينفخ فيهما؟ رقم: (۳۳۸)

(۲) دیکھیے: كشف الباري، كتاب الإيمان: ۲/۱۸۵، ۱۸۶

(۳) فتح الباري: ۱/۴۴۵، عمدة القاري: ۴/۲۱، إرشاد الساري: ۱/۵۸۵

(۴) عمدة القاري: ۴/۲۱، شرح الكرماني: ۳/۲۱۹، إرشاد الساري: ۱/۵۸۵، تحفة الباري: ۱/۲۷۱

حضرت عمار رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی یہ روایت نقل کی، پھر عملاً اسے بتلانے کے لیے اپنے ہاتھ زمین پر مارے اور تیمم کرکے بتلایا کہ روایت میں مذکور تیمم اس طرح ہوا۔

ثم أدناهما

پھر اپنے دونوں ہاتھوں کو اپنے منہ کے قریب کیا۔

یہ کنایہ ہے نفخ (پھونکنے) سے، اس میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ یہ نفخ (پھونکنا) خفیف (معمولی) تھا۔(۱)

آگے سلیمان بن حرب کی روایت میں ہے: "تفل فيهما"، باقی تفل، بزق، نفخ اور نفث کے معانی، ان کے مراتب اور فرق پیچھے ذکر کیے جاچکے۔(۲) نیز بقیہ حدیث کی تشریح بھی باب سابق میں تفصیلاً گزر چکی۔

وقال النضر

یہ امام بخاری رحمہ اللہ کا کلام ہے، یعنی تعلیق ہے موصول روایت نہیں، اس لیے کہ نضر بن شمیل امام بخاری کے شیخ نہیں، بلکہ ان کے شیوخ کے شیخ ہیں۔(۳)

علامہ کرمانی رحمہ اللہ فرماتے ہیں نضر بن شمیل کی وفات عراق میں ۲۰۳ھ میں ہوئی ہے، اس وقت امام بخاری رحمہ اللہ بخارا میں تھے اور ان کی عمر نو سال تھی۔(۴)

---

(۱) عمدة القاري: ٢١/٤، إرشاد الساري: ٥٨٥/١

(٢) عمدة القاري: ٢١/٤

(٣) الكوثر الجاري: ١٥/٢

(٤) شرح الكرماني: ٢٢٠/٣

علامہ عینی نے علامہ کرمانی کا یہ کلام یوں نقل کیا ہے:

"وقال الكرماني: "قال النضر": من كلام البخاري والظاهر أنه علق عن النضر؛ لأنه مات سنة ثلاث ومائتين بالعراق، وكان البخاري حينئذ ابن سبع سنين ببخارى. (عمدة القاري: ٢١/٤)

جب کہ کرمانی کے کلام میں "سبع سنين" نہیں، بلکہ "تسع سنين" ہے، جیسا کہ حضرت شیخ زید مجدہ کی تقریر میں ہے۔علامہ کرمانی کی عبارت یہ ہے:

"والظاهر أن البخاري علق عن النضر لأنه مات سنة ثلاث ومائتين بالعراق، وكان البخاري حينئذ =

قال الحکم

حکم کہتے ہیں کہ میں نے یہ حدیث براہِ راست اپنے شیخ الشیخ سعید بن عبدالرحمٰن سے بھی سنی ہے۔

اس کی صورت یہ ہوگی کہ حکم نے پہلے یہ روایت اپنے شیخ ذر کے واسطے سے سعید بن عبدالرحمٰن سے سنی، پھر اپنے شیخ الشیخ سعید بن عبدالرحمٰن سے ملے اور ان سے بھی یہ روایت براہِ راست لے لی، البتہ اپنے شیخ ذر سے ان کا سماع چونکہ اتقن ہے، اس لیے اکثر روایات اس (ذر کے) واسطے کے اثبات کے ساتھ وارد ہوئی ہیں۔(۱)

علامہ کرمانی فرماتے ہیں کہ "قال الحکم" میں ایک احتمال تو یہ ہے کہ یہ بھی امام بخاری کی طرف سے تعلیق ہو اور دوسرا احتمال یہ ہے کہ یہ تعلیق میں مذکور امام شعبہ کا کلام ہو، تو پھر مسند ہوگا۔(۲)

علامہ عینی نے ایک تیسرا احتمال بھی بیان کیا ہے اور وہ یہ کہ یہ نضر بن شمیل کا کلام ہو، پھر اسی تیسرے احتمال کو انہوں نے ''ظاہر'' قرار دیا۔(۳)

اس تعلیق کو ذکر کرنے کا مقصد یہ ہے کہ حکم نے ذر سے خود یہ روایت سنی ہے، اس لیے کہ یہاں سماع کی تصریح ہے کہ "عن الحکم قال سمعت ذراً" جب کہ پچھلی روایت جو کہ موصول ہے اس میں سماع کی تصریح نہیں، بلکہ عنعنہ ہے، یعنی "أخبرني الحکم عن ذر" اور سماع اور عنعنہ کا فرق مشہور وظاہر ہے۔(۴)

امام بخاری رحمہ اللہ نے نضر بن شمل کا جو قول یہاں تعلیقاً ذکر کیا ہے اسے امام مسلم نے اپنی صحیح میں اسحاق بن منصور کے طریق سے موصولاً ذکر کیا ہے۔ ونصہ:

"حدثني إسحاق بن منصور، قال: حدثنا النضر بن شميل، قال: أخبرنا شعبة، عن الحكم، قال سمعت ذرا، عن ابن عبدالرحمن بن أبزى،

ابن تسع سنين ببخارى" (شرح الكرماني: ۳/۲۲۰)

ہمارے پاس موجود عمدۃ القاری کے دونوں نسخوں (دار الکتب العلمية: ۴/۳۳) اور (إدارة الطباعة المنيرية: ۴/۲۱) میں یہ لفظ "سبع سنين" مذکور ہے، ممکن ہے کہ یہ کتابت کی غلطی ہو۔ واللہ اعلم۔

(۱) عمدة القاري: ۴/۲۱، ۲۲، فتح الباري: ۱/۴۴۵، إرشاد الساري: ۱/۵۸۵

(۲) شرح الكرماني: ۳/۲۲۰

(۳) ونصه: "قلت: يحتمل أن يكون من كلام النضر وهو الظاهر". (عمدة القاري: ۴/۲۲)

(۴) شرح الكرماني: ۳/۲۱۹، ۲۲۰

قال: قال الحكم: وقد سمعته من ابن عبدالرحمن بن أبزى عن أبيه، أن رجلاً أتى عمر فقال ...... إلخ(١)

حافظ صاحب فرماتے ہیں کہ اس کے علاوہ ابونعیم اصفہانی نے بھی المستخرج میں اسحاق بن راہویہ عن النضر کے طریق سے اسے موصولاً ذکر کیا ہے،(۲) اسی کو علامہ عینی نے بھی نقل کیا ہے۔(۳)

حافظ صاحب نے تغلیق التعلیق میں اسحاق بن راہویہ عن النضر کی سند کو ذکر بھی کیا ہے،(۴) لیکن مجھے المستخرج میں اس طریق سے یہ روایت نہیں ملی، بلکہ وہاں شعبہ سے نقل کرنے والے تین راویوں کا ذکر ہے: ایک سلیمان بن حرب دوسرے محمد بن جعفر اور تیسرے ابن ابی عدی۔(۵) ان میں نضر بن شمیل نہیں۔ واللہ اعلم

(٣٣٣): حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ حَرْبٍ قَالَ: حَدَّثَنَا شُعْبَةُ، عَنِ الْحَكَمِ، عَنْ ذَرٍّ، عَنِ ابْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ أَبْزَى، عَنْ أَبِيهِ(٦): أَنَّهُ شَهِدَ عُمَرَ، وَقَالَ لَهُ عَمَّارٌ: كُنَّا فِي سَرِيَّةٍ فَأَجْنَبْنَا. وَقَالَ:

---

(١) مسلم، كتاب الحيض، باب التيمم، رقم: (٨٢٢)، وانظر كذلك: تغليق التعليق: ٢/١٨٦

(٢) فتح الباري: ١/٤٤٥

(٣) عمدة القاري: ٤/٢١

(٤) ونصه: "قال السراج في المسند: فيما قرأت على فاطمة بنت محمد المقدسية، أنبأكم أبو نصر بن الشيرازي، عن محمود [بن مندة]، أن مسعود بن الحسن [الثقفي]، أخبرهم: أنا أبو عمرو بن مندة، عن أبي الحسين الخفاف عنه: ثنا إسحاق بن إبراهيم [بن راهويه]، أنا النضر بن شميل ووهب بن جرير، قالا: ثنا شعبة، عن الحكم، عن ذر، عن ابن عبدالرحمن بن أبزى، عن أبيه، أن رجلا سأل عمر عن الجنب لايجد الماء......" ٢/١٨٦

(٥) ونصه: "أخبرنا عبد الله بن جعفر، ثنا يونس، ثنا أبوداود، وحدثنا حبيب، ثنا يوسف القاضي، ثنا سليمان بن حرب، ح، وحدثنا محمد بن أحمد بن الحسن، ثنا عبد الله بن أحمد بن حنبل، حدثني أبي، ثنا محمد بن جعفر، ح، وحدثنا حبيب بن الحسن، ثنا يوسف بن يعقوب، ثنا محمد بن أبي بكر، ثنا ابن أبي عدي قالوا: ثنا شعبة، عن الحكم، عن ذر، عن ابن عبد الرحمن بن أبزى، عن أبيه، أن رجلا أتى عمر فقال: إني أجنبت فلم أجد الماء ...... إلخ. (المسند المستخرج على صحيح مسلم لأبي نعيم الأصبهاني، باب التيمم، رقم: (٨١٢)، ١/٤٠٤، دارالكتب العلمية).

(٦) الحديث، قد تقدم تخريجه في الباب السابق، "باب المتيمم هل ينفخ فيهما"؟ رقم: (٣٣٨)

تَفَلَ فِيهِمَا .

تراجم رجال

سليمان بن حرب

یہ ابوایوب سلیمان بن حرب بن بجیل ازدی بصری ہیں، ان کا تذکرہ کتاب الإیمان، باب من کرہ أن یعود في الکفر، کما یکرہ أن یلقی في النار من الإیمان" کے تحت آچکا ہے۔(۱)

اس حدیث کے بقیہ تمام رواۃ پچھلے باب میں گزر چکے ہیں۔(۲)

شرحِ حدیث

یہ اس باب کی تیسری روایت ہے، جس میں امام بخاری کے شیخ سلیمان بن حرب ہیں۔اور اس روایت سے یہ معلوم ہوا کہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو بھی جنابت لاحق ہوگئی تھی، (جیسا کہ حضرت عمار رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے قول "فأجنبنا" سے بھی معلوم ہوتا ہے اور) اس لیے کہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا اجتہاد حضرت عمار بن یاسر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے اجتہاد کے مخالف تھا۔(۳)

في سرية

بتخفيف الراء مكسورةً وتشديد الياء مفتوحةً، اس کا مادہ س، ر، ی ہے، جمع "سرایا" ہے، دشمن کی طرف بھیجے جانے والے اس چھوٹے سے دستے کو کہا جاتا ہے جو چار سو افراد پر مشتمل ہو۔یہ "الشيء السريُّ" سے ماخوذ ہے جو عمدہ اور نفیس چیز کو کہا جاتا ہے۔اور سریہ کو بھی اسی مناسبت سے سریہ کہا جاتا ہے کہ یہ لشکر کے خیار اور تجربہ کار ماہر افراد پر مشتمل ہوتا ہے۔اس کی وجہ تسمیہ میں یہ بھی کہا گیا ہے کہ چونکہ یہ خفیہ اور سری طور پر دشمن کے علاقے میں داخل ہوتے ہیں، اس لیے انہیں "سریہ" کہا جاتا ہے۔اس قول کے مطابق اس کا ماخذ اشتقاق "سر" ہوگا، لیکن ظاہر ہے کہ یہ وجہ درست نہیں، اس لیے کہ "سر" کے حروف اصلی س، ر، ر ہیں، یعنی لام کلمہ راء

(۱) دیکھیے: كشف الباري، كتاب الإيمان: ۲/۱۰۵

(۲) دیکھیے: باب المتيمم هل ينفخ فيهما؟ رقم: (۳۳۸)

(۳) عمدة القاري: ۴/۲۲

ہے، جب کہ "سریه" کے حروف اصلی س، ر، ی ہیں اور لام کلمہ یاء ہے۔(۱)

فأجنبنا

علامہ عینی نے اس کا معنی کیا ہے "صرنا جنبا" کہ ہم جنبی ہوئے، پھر فرمایا کہ "جنب" کا اطلاق مفرد، تثنیہ، جمع، مذکر اور مؤنث پر یکساں ہوتا ہے۔(۲)

تفل فيهما:

أي: في اليدين اپنے دونوں ہاتھوں میں تھوکا۔

"تـفَل" باب ضرب اور نصر دونوں سے استعمال ہوتا ہے۔ تُـفل اور "تُـفَـال" تھوک کو کہا جاتا ہے، یہ بزاق (تھوک) کے مشابہ ہے، یعنی تفل اس پھونک کو کہا جاتا ہے جس میں تھوڑا سا تھوک بھی ہو۔ اسی سے "تـفل الـراقي" دم کرنے والے کا پھونک ہے۔ لیکن تفل بزاق سے کم ہوتا ہے، نفث اس سے کم اور نفخ سب سے ادنیٰ ہوتا ہے۔(۳)

بقیہ حدیث کی شرح پیچھے تفصیلاً گزر گئی۔

(٣٣٤) : حدّثنا مُحَمَّدُ بْنُ كَثِيرٍ : أَخْبَرَنَا شُعْبَةُ ، عَنِ ٱلْحَكَمِ ، عَنْ ذَرٍّ ، عَنِ ٱبْنِ عَبْدِ ٱلرَّحْمٰنِ بْنِ أَبْزَى ، عَنْ عَبْدِ ٱلرَّحْمٰنِ(٤) قَالَ : قَالَ عَمَّارٌ لِعُمَرَ : تَمَعَّكْتُ ، فَأَتَيْتُ ٱلنَّبِيَّ ﷺ فَقَالَ : (يَكْفِيكَ ٱلْوَجْهَ وَٱلْكَفَّيْنِ) .

تراجم رجال

محمد بن كثير

یہ ابوعبداللہ محمد بن کثیر عبدی بصری ہیں، ان کا تذکرہ کتاب العلم، باب الغضب في الموعظة

(١) النهاية: ١/٧٧٣، وكذا في عمدة القاري: ٢٢/٤٠

(٢) عمدة القاري: ٢٢/٤

(٣) لسان العرب: ٢/٣٨، ٣٩، النهاية: ١/١٩١ و ٢/٧٧٠، والصحاح: (ص: ١٢٧)

(٤) الحديث، قد تقدم تخريجه في الباب السابق، "باب المتيمم هل ينفخ فيهما"؟ رقم: (٣٣٨)

والتعليم إذا رأى ما يكره کے تحت آچکا ہے۔(۱)

اس حدیث کے بقیہ تمام رواۃ پچھلے باب میں گزر گئے ہیں۔(۲)

شرح حدیث

یہ اس باب کی چوتھی حدیث ہے جسے امام بخاری رحمہ اللہ محمد بن کثیر سے روایت کررہے ہیں۔

تمعكت:

أي: تمرغت میں لوٹ پوٹ ہوا۔(۳) وقد مرّ مستوفیً.

يكفيك الوجه والكفين

اصیلی وغیرہ کی روایت میں "والكفان" آیا ہے، رفع کے ساتھ، اس کی وجہ تو ظاہر ہے کہ اس کا عطف "الوجه" پر ہے جو یکفی کا فاعل ہونے کی وجہ سے مرفوع ہے۔(۴) جب کہ ابوذر اور کریمہ کی راویت میں "الكفين" آیا ہے، یعنی حالت نصب میں، جب کہ "الوجهُ" مرفوع ہے، اس روایت کی توجیہ یہ ہوگی کہ "الوجه" تو بناء بر فاعلیت حسب سابق مرفوع ہی ہوگا، جب کہ "الكفين" مفعول معہ ہونے کی وجہ سے منصوب ہوگا اور واو بمعنی مع کے ہوگا، تو تقدیر ہوگی: "يكفيك الوجه مع الكفين".(۵)

ابوذر اور کریمہ کی اسی روایت کو حافظ ابن حجر نے "الوجهَ والكفين" دونوں کے نصب کے ساتھ بھی بیان کیا ہے۔ اور دونوں کے منصوب ہونے کی وجہ مفعولیت ہے، یعنی فعل مقدر کے لیے مفعول بنیں گے اور وہ فعل مقدر یا تو "أعني" ہوگا یا "تمسح"، تو پہلی صورت میں تقدیر ہوگی: "يكفيك أعني الوجه والكفين" اور دوسری صورت میں تقدیر ہوگی "يكفيك أن تمسح الوجه والكفين".(۶)

---

(۱) دیکھیے: كشف الباري، كتاب العلم: ٣/٥٣٦-٥٣٨

(۲) دیکھیے: باب المتيمم هل ينفخ فيهما؟ رقم: (٣٣٨)

(۳) عمدة القاري: ٤/٢٢

(٤) عمدة القاري: ٤/٢٢، فتح الباري: ١/٤٤٥، إرشاد الساري: ١/٥٨٦

(٥) عمدة القاري: ٤/٢٢، فتح الباري: ١/٤٤٥، إرشاد الساري: ١/٥٨٦

(٦) فتح الباري: ١/٤٤٥

علامہ عینی نے حافظ صاحب کی ان دو توجیہات پر رَد کیا ہے اور فرمایا کہ پہلی صورت (یعنی:"یکفیك أعني الوجهَ والكفين) میں فعل (یکفیك) بلا فاعل رہ جائے گا اور دوسری صورت (یکفیك أن تمسح الوجهَ والكفين) میں فاعل آچکا ہے، لہٰذا اس تقدیر کی ضرورت نہیں۔(۱)

لیکن میرا خیال ہے کہ اس تردید کی ضرورت نہیں، اس لیے کہ نحوی ترکیبی اعتبار سے اس میں بظاہر کوئی کال کی بات نہیں، اگر پہلی صورت میں فعل کا فاعل نہیں تو آگے اس کی وضاحت آرہی ہے، یعنی جب "یکفیك" فرمایا، کہ تمہارے لیے کافی ہے، اب سوال یہ ہے کہ کیا کافی ہے؟ تو "أعني الوجهَ والكفين" سے اس کی وضاحت ہوگئی کہ چہرہ اور دونوں ہتھیلیاں (یعنی ان کا مسح کرنا) کافی ہے۔ جو اگر چہ "أعني" کے لیے مفعول بہ بن رہے ہیں، لیکن معنیً فاعل ہیں۔ اور دوسری صورت میں اگر علامہ عینی کی مراد فاعل سے "أن تمسح" ہے تو اس میں قباحت کوئی نہیں، اس لیے کہ اصل اشکال ہی یہ ہے کہ "یکفیك الوجه والكفين" جب دونوں منصوب ہوں گے تو فاعل کون ہوگا، تو حافظ صاحب نے اس تقدیر سے فاعل کی طرف اشارہ کرلیا۔ اور اگر علامہ عینی کی فاعل سے مراد کوئی اور چیز ہے تو وہ یہاں نہیں، بلکہ فاعل "أن تمسح" ہی ہے، یعنی "تمسح الوجه والكفين" یہ جملہ "أن" ناصبہ کی وجہ سے مصدر کی تاویل میں ہوکر "یکفیك" کے لیے فاعل ہے، پس تقدیر ہوگی: "یکفیك مسح الوجه والكفين" واللہ اعلم۔

ایک تیسری روایت یہ ہے کہ "الوجه" اور "الكفين" دونوں کو مجرور پڑھا جائے۔

امام جمال الدین محمد بن عبداللہ صاحب "الألفية" فی النحو، جو امام ابن مالک کے نام سے مشہور ہیں، انہوں نے اس روایت (یعنی دونوں کے مجرور ہونے کی صورت) کی دو توجیہ بیان کی ہیں:

پہلی توجیہ یہ ہے کہ یہ دونوں مضاف الیہ ہونے کی وجہ سے مجرور ہیں اور مضاف مقدر ہے، اصل میں تھا: "یکفیك مسح الوجه والكفين" تو مضاف کو حذف کرلیا گیا اور مضاف الیہ مجرور کو اپنی حالت (جر) پر باقی رکھا گیا۔

دوسری توجیہ یہ بیان کی کہ "یکفیك" میں دوسرا کاف ضمیر منصوب متصل نہ ہو، بلکہ حرف جر زائد ہو، جیسا کہ اس آیت "لیس كمثله شيء" میں کاف حرف جر زائد ہے،(۲) تو اس تقدیر پر کاف کا مابعد مجرور لفظاً

(۱) عمدة القاري: ٢٢/٤

(۲) شواهد التوضيح والتصحيح لمشكلات الجامع الصحيح، البحث السادس والستون في جواز إفراد

اورمرفوع محلاً بناء برفاعلیت ہوگا،مطلب یہ ہوگا کہ "یکفي الوجه والکفان"، اس لیے کہ حرف جر جب زائد ہو یا شبیہ بالزائد ہوتو وہ فعل یا شبہ فعل وغیرہ سے متعلق نہیں ہوتا۔نحو کی کتابوں میں آپ لوگوں نے یہ بحث پڑھی ہوگی۔(۱)

میرا خیال ہے اس میں نحوی اعتبار سے بہت تکلف اور کچھ ضعف بھی ہے۔پہلی توجیہ میں تو یہ بات ہے کہ عموماً جب مضاف کو حذف کیا جاتا ہے تو مضاف الیہ کو اپنے اعراب پر باقی نہیں رکھا جاتا، بلکہ مضاف کا اعراب اس کو دے دیا جاتا ہے، کما في قوله تعالیٰ: ﴿واسئل القرية التی کنا فیها والعیر التی أقبلنا فیها﴾(۲) اس میں "أهل القرية" اور "أصحاب العیر" دونوں جگہ مضاف کو حذف کیا گیا اور اس کا نصب

المضاف المثنی وفي توجيه قوله صلی الله عليه وسلم: "يكفيك الوجه والكفين". (ص: ۱۳۰، ۱۳۱ مطبعة، الأنوار الأحمدية، إله آباد)

(۱) قال الشيخ مصطفی الغلائيني:

"حرف الجر علی ثلثة أقسام: أصلي وزائد وشبيه بالزائد ...... والزائد: ما يستغنی عنه إعرابا، ولا يحتاج إلی متعلق، ولا يستغنی عنه معنیً؛ لأنه إنما جيء به لتوكيد مضمون الكلام، نحو: "ماجاء نا من أحد" ونحو، "ليس سعيد بمسافر".

والشبيه بالزائد: مالايمكن الاستغناء عنه لفظاً ولا معنیً، غير أنه لايحتاج إلی متعلق. (جامع الدروس العربية: ۱۵۱/۳)

وفي عدة السالك إلی تحقيق أوضح المسالك:

"والقسم الثاني: حرف الجر الزائد، هو ماليس له معنیً خاص، وإنما يؤتی به لمجرد التوكيد، وليس له متعلق لا مذكور ولا محذوف، ......

والقسم الثالث: حرف الجر الشبيه بالزائد، وهو ماله معنیً خاص كالحرف الأصلي، وليس له متعلق كالزائد، فقد أخذ شبها من الحرف الأصلي وأخذ شبها من الحرف الزائد: (۷/۳، المكتبة العصرية)

وقال ابن عصفور الإشبيلي: "وحروف الجر لا بد لها مما تتعلق به ظاهراً أو مضمرا، إلا حروف الجر الزوائد، نحو: "بحسبك زيد" وأمثاله". (شرح جمل الزجاجي، باب حروف الخفض، ماتتعلق به حروف الجر: ۴۹۹/۱، دار الكتب العلمية).

(۲) يوسف: ۸۲

مضاف الیہ کو دے دیا گیا۔(۱) اور دوسری توجیہ کی تضعیف رسمِ کتابت سے ہوتی ہے، مطلب یہ کہ اگر اس (یکفیك) میں دوسرا کاف حرف جر زائد ہوتا، تو کتابت میں وہ فعل (یکفي) سے جدا اور بعد والے کلمہ سے متصل ہوتا، یعنی: "یکفي کالوجه" یہاں روایت میں وہ جس حالت میں ہے اس میں اس کا ضمیر منصوب متصل ہونا ہی متبادر، ظاہر اور واضح ہے۔(۲)

امام ابن مالک نے اس دوسری توجیہ کی صورت میں (جس میں کاف کو حرف جر زائد قرار دیا گیا ہے اور مابعد کو مجرور لفظاً مرفوع محلاً) ایک ترکیبی احتمال اور بیان کیا ہے اور وہ یہ کہ "الکفان" کو مرفوع پڑھا جائے اور اس کا عطف ہو "الوجهِ" مجرور کے محل پر، (۳) اس لیے کہ "الوجهِ" اگرچہ لفظاً مجرور ہے حرف جر کی وجہ سے، تاہم وہ محلاً مرفوع ہے بناء بر فاعلیت۔

اب ترکیبی احتمالات کے اعتبار سے اس جملہ میں پانچ صورتیں ہوئیں۔ اگر "الوجه" کو مرفوع پڑھا جائے، تو "الکفین" یا مرفوع پڑھا جائے گا یا منصوب، یہ دو صورتیں ہوئیں۔ اور اگر "الوجه" کو منصوب پڑھا

---

(۱) في جامعِ الدروس:

"إذا أمنوا الالتباس والإبهام حذفوا المضاف وأقاموا المضاف إليه مقامه، وأعربوه بإعرابه، ومنه قوله تعالى: ﴿واسئل القرية التي كنا فيها والعير التي أقبلنا فيها﴾. والتقدير: واسأل أهل القرية وأصحاب العير. (۱٦۳/۳).

وقال الإمام جمال الدين ابن هشام الأنصاري:

"يجوز أن يحذف ما علم من مضاف ومضاف إليه، فإن كان المحذوف المضاف، فالغالب أن يخلفه في إعرابه المضاف إليه، نحو: "وجاء ربك" أي: أمر ربك، ونحو: "واسأل القرية"، أي: أهل القرية، وقد يبقى على جره، وشرط ذلك في الغالب: أن يكون المحذوف معطوفا على مضاف بمعناه، كقولهم: "ما مثل عبد الله ولا أخيه يقولان ذلك" أي: ولا مثل أخيه؛ بدليل قولهم: (يقولان) بالتثنية". (أوضح المسالك إلى ألفية بن مالك، باب الإضافة: ۱٤۹/۳، ۱٥۰، المكتبة العصرية)

كذا في النحو الوافي، باب الإضافة، المسألة: ۹٦، حذف المضاف، حذف المضاف إليه، نعت أحدهما: ۱٥۷/۳-۱٦۰، دار المعارف.

(۲) إرشاد الساري: ٥۸٦/۱

(۳) شواهد التوضيح والتصحيح: (ص: ۱۳۱)

جائے، تو "الكفين" کو منصوب ہی پڑھا جائے گا، تین صورتیں ہوگئیں۔ اور اگر "الوجه" کو مجرور پڑھا جائے تو "الكفين" کو یا تو مجرور پڑھا جائے گا یا مرفوع، یہ کل پانچ صورتیں ہوئیں۔ انہیں آپ یوں بھی بیان کر سکتے ہیں: یا دونوں (الوجه والكفان) مرفوع ہوں گے، یا دونوں منصوب ہوں گے، یا دونوں مجرور ہوں گے، یا پہلا مرفوع اور دوسرا منصوب، یا پہلا مجرور اور دوسرا مرفوع۔

امام ابن مالک نے پہلی صورت کو "أجود" اور چوتھی صورت کو "جید" قرار دیا ہے۔(۱)

بہر حال! ان تمام صورتوں میں اس کا مطلب یہی ہے کہ کفین سے زائد حصے کا مسح کرنا فرض نہیں، یہی امام احمد، اسحاق، ابن جریر، ابن المنذر اور ابن خزیمہ وغیرہ کا مذہب ہے، امام نووی فرماتے ہیں کہ ابوثور وغیرہ نے امام شافعی سے قدیم قول یہی نقل کیا ہے، لیکن ماوردی نے اس کا انکار کیا ہے۔ امام نووی نے فرمایا کہ یہ انکار مردود ہے اس لیے کہ ابوثور ثقہ امام ہیں، پھر فرمایا کہ یہ قول اگر چہ مرجوح ہے تاہم دلیل کے اعتبار سے مضبوط ہے، یہی علامہ خطابی نے اصحاب الحدیث سے اور ابن الجہم وغیرہ نے امام مالک سے نقل کیا ہے۔(۲) جمہور کی رائے اس کے خلاف ہے۔ وسيأتي تفصيله.

(۳۳۵): حدَّثنا مُسْلِمٌ: حَدَّثنا شُعْبَةُ، عَنِ الْحَكَمِ، عَنْ ذَرٍّ، عَنِ ابْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ[۳] قَالَ: شَهِدْتُ عُمَرَ، فَقَالَ لَهُ عَمَّارٌ: وَسَاقَ الْحَدِيثَ.

تراجم رجال

مسلم

یہ ابو عمرو مسلم بن ابراہیم القصاب فراہیدی بصری ہیں، ان کا تذکرہ كتاب الإيمان، باب زيادة الإيمان ونقصانه کے تحت گزر چکا ہے۔(۴)

---

(۱) ونصه: "وإن رفع الوجه وهو الوجه الجيد، فالكاف ضمير المخاطب، ويجوز في الكفين حينئذٍ الرفع بالعطف وهو الأجود، والنصب على أنه مفعول معه". (شواهد التوضيح والصحيح، ص: ۱۳۱)

(۲) فتح الباري: ۱/۴۴۵، عمدة القاري: ۴/۲۲

(۳) الحديث، قد تقدم تخريجه في الباب السابق: باب المتيمم هل ينفخ فيهما؟ رقم: (۳۳۸)

(۴) دیکھیے: كشف الباري، كتاب الإيمان: ۲/۴۵۵، ۴۵۶

بقیہ تمام روات باب سابق میں گزر گئے ہیں۔(۱)

شرحِ حدیث

یہ اس باب کی پانچویں روایت ہے، جسے امام بخاری رحمہ اللہ نے اپنے ایک اور شیخ مسلم بن ابراہیم سے روایت کیا ہے، اس روایت میں امام بخاری رحمہ اللہ نے متن ذکر نہیں کیا، بلکہ یہ کہا کہ "ساق الحدیث" اس سے متبادر یہی ہے کہ اس کے الفاظ اور پہلی حدیث کے الفاظ ایک ہی ہیں۔(۲)

فقال له عمار

علامہ عینی رحمہ اللہ فرماتے ہیں اسی طرح بعض نسخوں میں "فـقـال" ہے، فاء عاطفہ کے ساتھ، اس صورت میں ماقبل پر اس کا عطف ہوگا۔ جب کہ بعض نسخوں میں "قال له عمار" بغیر فاء کے آیا ہے، اس صورت میں یہ جملہ حالیہ ہوگا، (۳) یعنی یہ پچھلے جملے میں مذکور مفعول بہ (جو عمر ہے) سے حال ہوگا، مطلب یہ ہوگا کہ میں عمر کے پاس موجود تھا جب کہ عمار نے اس سے کہا۔

وساق الحديث

"الحدیث" میں الف لام عہدی ہے اور معہود "حدیث مذکور" ہے جو سابق میں گزری ہے، مطلب یہ ہوگا کہ "وساق الحديث المذكور آنفاً".(٤)

حدیث کی مکمل تشریح پیچھے گزر چکی ہے۔

(۳۳۶) : حَدَّثنا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ قَالَ : حَدَّثنا غُنْدَرٌ : حَدَّثنا شُعْبَةُ ، عَنِ ٱلْحَكَمِ ، عَنْ ذَرٍّ ، عَنِ ٱبْنِ عَبْدِ ٱلرَّحْمٰنِ بْنِ أَبْزَى ، عَنْ أَبِيهِ(٥) قَالَ : قَالَ عَمَّارٌ : فَضَرَبَ ٱلنَّبِيُّ ﷺ بِيَدِهِ ٱلْأَرْضَ ، فَمَسَحَ وَجْهَهُ وَكَفَّيْهِ . [ر : ۳۳۱]

---

(۱) دیکھیے: باب المتيمم هل ينفخ فيهما؟ رقم: (۳۳۸)

(۲) فتح الباري: ۱/٤٤٦

(۳) عمدة القاري: ٤/۲۳

(٤) عمدة القاري: ٤/۲۳، شرح الكرماني: ۳/۲۲۱

(٥) الحديث، قد تقدم تخريجه في الباب السابق: باب المتيمم هل ينفخ فيهما؟ رقم: (۳۳۸)

تراجم رجال

محمد بن يشار

یہ مشہور امامِ حدیث ابوبکر محمد بن یشار بن عثمان عبدی بصری ہیں، بُندار ان کا لقب ہے، انْ کے حالات کتاب العلم، باب ما كان النبي صلى الله عليه وسلم يتخولهم بالموعظة والعلم كي لا ينفروا کے تحت گزر چکے ہیں۔(۱)

غندر

یہ ابوعبداللہ محمد بن جعفر ہذلی بصری ہیں، غندر کے لقب سے مشہور ہیں، ان کا تذکرہ کتاب الإيمان، باب ظلم دون ظلم کے تحت آچکا ہے۔(۲)

حدیث کے بقیہ چھ رواۃ باب سابق میں گزر چکے ہیں۔(۳)

شرحِ حدیث

پیچھے نضر بن شمیل کے طریق میں یہ بات آئی تھی کہ حکم نے یہ روایت سعید بن عبدالرحمٰن (جو ان کے شیخ الشیخ ہیں) سے براہِ راست (بلا واسطۂ ذر) بھی سنی ہے، جب کہ بقیہ طرق میں یہ بات نہیں، تو حافظ صاحب فرماتے ہیں کہ اس کے بعد یہ بقیہ طرق ذکر کر کے امام بخاری رحمہ اللہ نضر بن شمیل کے اس تفرد کی طرف اشارہ کر رہے ہیں۔(۴)

امام بخاری رحمہ اللہ نے غندر کے اس طریق سے بھی متن انتہائی مختصر ذکر کیا ہے۔ حافظ صاحب فرماتے ہیں کہ امام احمد نے غندر کے طریق سے اسے ذکر کیا ہے، اسی طرح ابن خزیمہ نے بھی اپنی صحیح میں محمد بن بشار عن غندر کے طریق سے ذکر کیا ہے، اس کا متن مکمل ہے، اس میں حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا

(۱) دیکھیے: كشف الباري، كتاب العلم: ۳/۲۵۸-۲۶۱

(۲) دیکھیے: كشف الباري، كتاب الإيمان: ۲/۲۵۰، ۲۵۱

(۳) دیکھیے: باب المتيمم هل ينفخ فيهما؟ رقم: (۳۳۸)

(٤) فتح الباري: ۱/٤٤٦

قصہ بھی ہے اور نفخ کا ذکر بھی ہے۔(۱)

اس طریق میں اور بقیہ پانچ طرق میں اسناد کے اعتبار سے فرق یہ ہے کہ اس طریق میں امام بخاری اور امام شعبہ کے درمیان دو واسطے ہیں، جب کہ بقیہ طرق میں ان کے مابین ایک واسطہ ہے،(۲) لہذا یہ سند نازل ہے بقیہ اسناد سے۔

احادیث باب میں مذکور مسئلہ میں حضرات ائمہ کرام کا مسلک

احادیث باب سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ تیمّم میں ایک ضرب ہوگی اور اسی سے چہرے اور دونوں پہنچوں کا مسح کیا جائے گا، چنانچہ یہاں دو مسئلے ہیں، دونوں میں فقہاء کرام کا اختلاف ہے: ایک مسئلہ تو یہ ہے کہ تیمّم میں ضربیں کتنی ہوں گی؟ ایک، یا دو، یا اس سے زیادہ؟ دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ ہاتھوں کا مسح کہاں تک ہوگا؟ صرف کہنی تک، یا مرفقین تک، یا اس سے بھی اوپر تک؟ پہلے مسئلہ سے متعلق اگرچہ امام بخاری رحمہ اللہ نے آگے ایک مستقل باب "التیمم ضربة" کے عنوان سے ذکر کیا ہے، لیکن چونکہ دونوں مسئلوں میں حضرات فقہائے کرام کے مستدلات تقریباً ایک ہی ہیں، اس لیے ترتیب وتسہیل کے پیش نظر ہم دونوں مسئلے یہاں اسی باب میں ذکر کریں گے۔

ضربات تیمّم میں حضرات فقہائے کرام کا اختلاف

اس مسئلہ میں علماء کرام کے چار یا پانچ اقوال ہیں:

---

(۱) فتح الباري: ١/٤٤٦

ونص ابن خزيمه في صحيحه:

"حدثنا بندار، نا محمد بن جعفر، نا شعبة، عن الحكم، عن ذر، عن ابن عبدالرحمن بن أبزى، عن أبيه: أن رجلاً أتى عمر بن الخطاب، فقال: إني أجنبت فلم أجد الماء؟ فقال عمر: لا تصل، فقال عمار: أما تذكر يا أمير المؤمنين إذ أنا وأنت في سرية، فأجنبنا فلم نجد الماء، فأما أنت فلم تصل، وأما أنا فتمعكت في التراب فصليت، فلما أتينا النبي صلى الله علية وسلم فذكرت ذلك له، فقال: "إنما كان يكفيك" وضرب النبي صلى الله عليه وسلم إلى الأرض، ثم نفخ فيهما، ومسح بهما وجهه وكفيه". (صحيح ابن خزيمة، جماع أبواب التيمم، باب النفخ في اليدين بعد ضربهما على التراب للتيمم، رقم: (٢٦٨)، ١/١٦٨، المكتب الإسلامي)

(٢) عمدة القاري: ٤/٢٣، فتح الباري: ١/٤٤٦، شرح الكرماني: ٣/٢٢١، إرشاد الساري: ١/٥٨٧

پہلا قول: امام اوزاعی، امام احمد بن حنبل، اسحاق بن راہویہ، عطاء، مکحول، شعبی، ابن المنذر اور ابن خزیمہ وغیرہ فرماتے ہیں "ضربة واحدة" کہ تیمّم میں ایک ہی ضرب ہوگی۔(۱) امام مالک سے ایک روایت اسی طرح ہے۔(۲)

دوسرا قول: امام شافعی، امام ابوحنیفہ، سفیان ثوری اور ایک روایت میں امام مالک فرماتے ہیں کہ دو ضربیں ہوں گی۔(۳) یہی عبداللہ بن عمر، جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہما، عبداللہ بن المبارک، ابراہیم نخعی اور حسن بصری کی رائے ہے۔(۴)

تیسرا قول: سعید بن المسیب اور ابن سیرین کہتے ہیں کہ تین ضربات ہوں گی: ضربة للوجه وضربة للكفين وضربة للذراعين.(٥)

بعض علماء نے ابن سیرین سے نقل کیا ہے: ضربة للوجه وضربة لليدين وضربة لهما.(٦) یعنی ایک ضرب سے منہ کا مسح کرے اور دوسرے سے دونوں ہاتھوں پر اور تیسری مرتبہ ہاتھ مار کر منہ اور ہاتھوں دونوں کا مسح کرے، پھر یہ کیفیتِ عمل کے اعتبار سے ایک مستقل قول ہوسکتا ہے، اس لیے میں نے کہا تھا کہ اس مسئلہ میں چار یا پانچ اقوال ہیں۔

چوتھا قول: بعض علماء کا یہ ہے کہ چار ضربات ہوں گی: ضربتان للوجه وضربتان لليدين. ابن بزیزہ نے شرح الأحکام میں اس قول کو نقل کرنے کے بعد کہا کہ "وليس له أصل من السنة".(٧) اس قول کی کوئی

---

(١) عمدة القاري: ١٩/٤، فتح الباري: ٤٤٥/١، مختصر اختلاف العلماء: ١٤٦/١، المغني: ١٥٤/١

(٢) أوجز المسالك: ٥٧١/١

(٣) مختصر اختلاف العلماء: ١٤٦/١، والفيض السمائي: ١٥٢/١

(٤) بذل المجهود: ٤٧٦/٢

(٥) عمدة القاري: ١٩/٤، أوجز المسالك: ٥٧١/١، بذل المجهود: ٤٧٦/٢، الفيض السمائي: ١٥٢/١، السعاية: ٥٠٧/١

(٦) عمدة القاري: ١٩/٤

(٧) عمدة القاري: ١٩/٤. علامہ عینی اور امام طحاوی نے ایک اور قول بھی اس مسئلہ میں ذکر کیا ہے وہ یہ کہ دو ضربیں ہوں گی اور ہر ضرب سے چہرے اور دونوں ہاتھوں کا کہنیوں تک مسح ہوگا: "ضربتان، يمسح بكل ضربة منهما وجهه وذراعيه

اصل سنت میں نہیں۔

مؤطا امام مالک (۱) اور المدونۃ الکبری (۲) کے ظاہر سے معلوم ہوتا ہے کہ امام مالک اس مسئلہ میں حنفیہ وشافعیہ کے ساتھ ہیں، لیکن حضرت شیخ الحدیث صاحب نے أوجز المسالک میں فقہ مالکیہ کی "مختصر الخلیل" اور "مختصر عبدالرحمٰن" کے حوالے سے ذکر کیا ہے کہ امام مالک کے نزدیک ضربۂ اولیٰ فرض اور ثانیہ سنت ہے۔ اور کہا کہ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ امام مالک اس مسئلہ میں امام احمد کے ساتھ ہیں۔ (۳) علامہ زرقانی نے شرح الموطا میں امام مالک سے دونوں مذہب نقل کیے ہیں، لیکن رجحان اسی طرف ظاہر کیا ہے کہ ایک ہی ضرب فرض ہے۔ (۴)

ان اقوال میں پہلا اور دوسرا قول ہی زیادہ مشہور اور اہم ہے کہ اس کے قائلین ائمہ اربعہ ہیں، اسی وجہ سے حضرات فقہاء ومحدثین کرام اس سے زیادہ بحث کرتے ہیں۔ (۵)

ومرفقيه. عمدة القاري: ٤/١٩، ومختصر اختلاف العلماء: ١/١٤٧، لیکن علامہ خطابی نے اس کو رد کرتے ہوئے فرمایا: "لم يقل ذلك أحد من أهل العلم غيرهما في علمي". عمدة القاري: ٤/١٩، امام طحاوی نے یہ قول نقل کرکے فرمایا: "قال أبوجعفر: لم يخبر أحد من أهل العلم غيرهما أنه يمسح بكل واحدة من الضربتين وجهه وذراعيه". مختصر اختلاف العلماء: ١/١٤٧

(١) ففي الموطا: "وسئل مالك: كيف التيمم وأين يبلغ به؟ فقال: يضرب ضربة للوجه وضربة لليدين ويمسحهما إلى المرفقين. كتاب الطهارة، باب العمل في التيمم، رقم: (١٢٠)

(٢) وفيه: "والتيمم ضربة للوجه وضربة لليدين، يضرب الأرض بيديه جميعا ضربة واحدة، فإن تعلق بهما شيء نفضهما نفضا خفيفا ثم يمسح بهما وجهه، ثم يضرب ضربة أخرى بيديه فيبدأ باليسرى على اليمنى ...... وأرانا ابن القاسم بيديه فقال: هكذا أرانا مالك ووصف لنا ...... عن أبي أمامة الباهلي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: في التيمم ضربة للوجه وأخرى للذراعين. ١/٤٢

(٣) ونصه: "قلت: وفي "مختصر الخليل" و "مختصر عبد الرحمن" في فقه المالكيه: جعا لضربة الأولى فريضة، والثانية سنة، فعلم أن الراجح في مذهب مالك الموافقة مع أحمد رحمه الله: ١/٥٧١

(٤) شرح الزرقاني: ١/١١٣.

(٥) مولانا عبدالحی لکھنوی صاحب بقیہ اقوال کو غیر معتبر قرار دیتے ہوئے فرماتے ہیں: "وهذه الأقوال هي التي لكل منها أصل من الروايات الحديثية، وأما ما سواها من تربيع الضربة وتثليث الضربة وتثنية الضربة بحيث يمسح بكل

اب خلاصہ یہ ہوا کہ امام احمد وغیرہ کے نزدیک تیمّم میں ایک ضرب ہے۔ امام شافعی اور امام ابوحنیفہ رحمہما اللہ کے نزدیک دو ضربیں ہیں۔ امام مالک سے دونوں قول مروی ہیں۔

حنابلہ کی دلیل

اس سلسلے میں حنابلہ کی مشہور دلیل حدیثِ عمار رضی اللہ تعالیٰ عنہ ہے، جس میں وہ فرماتے ہیں:

"بعثني رسول الله صلى الله عليه وسلم في حاجة فأجنبت فلم أجد الماء، فتمرغت في الصعيد كما تمرغ الدابة، فذكرت ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فقال: إنما كان يكفيك أن تصنع هكذا، فضرب بكفه ضربة على الأرض ثم نفضها ثم مسح بهما ظهر كفه بشماله أو ظهر شماله بكفه، ثم مسح بهما وجهه". (۱)

کہ مجھے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے کسی کام کے لیے بھیجا، (راستے میں) مجھے غسل کی حاجت ہوئی اور پانی نہ ملا، تو میں جانور کی طرح زمین پر لوٹ پوٹ ہوا، پھر میں نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کا ذکر کیا تو آپ نے فرمایا کہ تمہیں صرف اس طرح کر لینا کافی تھا، اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی ہتھیلی سے ایک ضرب زمین پر لگائی، پھر اسے جھاڑا، پھر بائیں ہاتھ سے دائیں ہاتھ کی پشت کا مسح کیا، یا (یہ کہا کہ) دائیں ہاتھ سے بائیں ہاتھ کی پشت کا مسح کیا، پھر ان سے اپنے منہ کا مسح کر لیا۔

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے تیمّم میں ایک ضرب لگائی، اس سے حنابلہ استدلال کرکے ایک ضرب کی وجوب کے قائل ہیں۔

واحدة كلا من الوجه واليدين فلا عبرة به، فلنعرض عنه ونحقق الحق في الأقوال التي لها أصل من السنة. السعاية: ۱/ ۵۱۰

(۱) صحيح البخاري، كتاب التيمم، باب التيمم ضربة، رقم: (۳۴۷). وأخرجه مسلم في كتاب الحيض، باب التيمم، رقم: (۸۱۹)، وأبوداود في سننه، في كتاب الطهارة، باب التيمم، رقم: (۳۴۷). والنسائي في سننه، في كتاب الطهارة، باب تيمم الجنب، رقم: (۳۲۱)، وذكره ابن قدامة في المغني: ۱/ ۱۵۴

جمہور کے مستدلات

جمہور جن میں حنفیہ، شافعیہ اور ایک قول میں امام مالک بھی شامل ہیں، نے ان احادیث سے استدلال کیا ہے، جن میں صراحۃً ضربتین کا ذکر ہے، ان میں سے بعض روایات پر اگرچہ کچھ کلام ہے، تاہم مجموعی طور پر وہ قابل احتجاج واستدلال ہیں۔ نیز تعددِ طرق سے بھی انہیں تقویت مل جاتی ہے۔

پہلی دلیل: حضرت عمار بن یاسر رضی اللہ عنہ کی روایت

"عن عمار بن ياسر، أنه كان يحدث أنهم تمسحوا وهم مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بالصعيد لصلاة الفجر، فضربوا بأكفهم الصعيد ثم مسحوا وجوههم مسحة واحدة، ثم عادوا فضربوا بأكفهم الصعيد مرة أخرى، فمسحوا بأيديهم كلها إلى المناكب والآباط من بطون أيديهم". رواه أبوداود وغيره.(١)

حضرت عمار بن یاسر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ وہ اور دیگر صحابہ کرام رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ تھے جب کہ انہوں نے نماز فجر کے لیے مٹی سے تیمم کیا، چنانچہ ایک مرتبہ ان تمام صحابہ کرام نے اپنی ہتھیلیاں زمین پر ماریں اور اپنے چہرے کا ایک مرتبہ مسح کیا، پھر دوبارہ (اسی فعل کی طرف لوٹے، چنانچہ) اپنی ہتھیلیاں مٹی پر ماریں اور ان سے اپنے پورے ہاتھوں کا کندھوں تک اور ہاتھوں کے اندر کے حصے کا بغلوں تک مسح کیا۔

حضرت عمار بن یاسر رضی اللہ عنہ کی اس روایت کو امام بیہقی نے بھی السنن الکبری میں نقل کیا ہے۔

ونصه: "عن عمار بن ياسر قال: هلك عقد لعائشة...... إلخ کہ ام المومنین حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا ہار کھو گیا، اس کے بعد وہ واقعہ مکمل ذکر کیا۔

---

(١) رواه أبوداود قال: حدثنا أحمد بن صالح، نا عبد الله بن وهب، حدثني يونس، عن ابن شهاب، قال: إن عبيد الله بن عبدالله بن عتبة حدثه عن عمار بن ياسر...... إلخ، كتاب الطهارة، باب التيمم، رقم: (٣١٨)، ورقم: (٣١٩، ٣٢٠)، قال أبوداود: وكذلك رواه ابن إسحاق، قال فيه، عن ابن عباس: وذكر ضربتين كما ذكر يونس، ورواه معمر عن الزهري: ضربتين. وأخرجه النسائي في سننه، برقم: (٣١٤). وابن ماجه، برقم: (٥٦٦). وأحمد في مسنده: ٣٢٠/٤. والبيهقي في السنن الكبرى: ٢٠٨/١

کتاب التیمم کی ابتداء میں یہ واقعہ تفصیل سے گزر گیا ہے۔اس روایت کے آخر میں ہے:

"وكان عمار يحدث أن الناس طفقوا يومئذ يمسحون بأكفهم الأرض، فيمسحون وجوههم، ثم يعودون فيضربون ضربة أخرى، فيمسحون بها أيديهم إلى المناكب والآباط ثم يصلون".(۱)

ان روایات سے صاف ظاہر ہے کہ جب ہار کی تلاش میں نماز کا وقت آیا، پانی نہیں تھا اور تیمم کا حکم نازل ہوا تو آیتِ تیمّم سے انہوں نے ایک بات تو یہ سمجھی کہ انہیں منہ اور ہاتھوں کے مسح کرنے کا حکم دیا گیا ہے، لیکن انہیں یہ معلوم نہیں تھا کہ ہاتھوں سے مراد پورے ہاتھ انگلیوں سے لے کر کندھوں اور بغلوں تک ہے یا ہاتھ کا کچھ حصہ،اس لیے انہوں نے پورے ہی ہاتھوں کا مسح کیا۔اور دوسری بات یہ سمجھی کہ انہیں دو ضربوں کا حکم دیا گیا ہے:ایک چہرے کے لیے اور دوسرا ہاتھوں کے لیے،اس لیے انہوں نے دو ضربیں استعمال کیں۔(۲)

علامہ شوکانی حضرت عمار رضی اللہ عنہ کی اس روایت سے متعلق لکھتے ہیں:

"وقد روى الطبراني في "الأوسط" و "الصغير" أنه صلى الله عليه وسلم قال لعمار بن ياسر: "يكفيك ضربة للوجه وضربة للكفين" اس کے بعد کہا کہ "وفي إسناده إبراهيم بن محمد بن أبي يحيى، وهو ضعيف، وإن كان حجة عند الشافعي".(۳)

یعنی طبرانی کی اس سند میں ابراہیم بن محمد بن ابی یحییٰ ضعیف راوی ہیں، اگر چہ امام شافعی رحمہ اللہ کے

(۱) رواه البيهقي في السنن الكبرى، في كتاب الطهارة، باب ذكر الروايات في كيفية التيمم عن عمار بن ياسر رضي الله عنه، وقال: أخبرنا الأستاذ أبوبكر محمد بن الحسن بن فورك، أنا عبد الله بن جعفر، ثنا يونس بن حبيب، ثنا أبو داود، ثنا ابن أبي ذئب، عن الزهري، عن عبيد الله، عن عمار بن ياسر إلخ، رقم: (۱۰۰۱)، وقال: "وكذلك رواه معمر بن راشد ويونس بن يزيد الأيلي والليث بن سعد وابن أخي الزهري وجعفر بن برقان عن الزهري عن عبيد الله بن عبدالله بن عتبة عن عمار، وحفظ فيه معمر ويونس ضربتين كما حفظهما ابن أبي ذئب. ۱/۳۲۰، دارا لكتب العلمية

(۲) بذل المجهود: ۲/۴۷۹، ۴۸۰

(۳) نيل الأوطار، كتاب التيمم، باب صفة التيمم، رقم: (۳۶۳)، ۱/۲۸۳

نزدیک وہ حجت ہیں۔

ابراہیم بن محمد ایک متکلم فیہ راوی ہیں بعض علماء سے ان کی توثیق بھی منقول ہے، اگرچہ محدثین نے ان پر جرح کی ہے۔

حافظ ابن حجر نے ''تہذیب التہذیب'' میں نقل کیا ہے کہ یحییٰ بن سعید کہتے ہیں کہ میں نے امام مالک سے ان کے بارے میں پوچھا کہ کیا وہ ثقہ تھے؟ تو انہوں نے جواب دیا، نہیں۔

عبداللہ بن احمد اپنے والد امام احمد بن حنبل سے نقل کرتے ہیں کہ انہوں نے کہا: "كان قدريا، معتزليا، جهميا، كل بلاء فيه".(۱)

ابوطالب نے امام احمد سے نقل کیا ہے کہ "لا يكتب حديثه ترك الناس حديثه، كان يروي أحاديث منكرة لا أصل لها".(۲)

بشر بن المفضل کہتے ہیں میں نے اہل مدینہ کے فقہاء سے ان کے بارے میں پوچھا تو سب نے کہا کہ "كذاب".(۳)

علی بن المدینی یحییٰ بن سعید سے نقل کرتے ہیں کہ انہوں نے کہا "كذاب".(٤)

امام بخاری فرماتے ہیں: "جهمي، تركه ابن المبارك والناس، كان يرى القدر".(٥)

ابن معین سے ان کے بارے میں منقول ہے: "ليس بثقة، ...... كذاب في كل ماروى".(٦)

یحییٰ ابن معین ہی کہتے ہیں کہ ان میں تین بری خصلتیں تھی: كان كذاباً، وكان قدريا، وكان رافضيا".(٧)

---

(۱) تهذيب الكمال: ۱/۱۵۸

(۲) حوالہ بالا

(۳) حوالہ بالا

(۴) حوالہ بالا

(۵) حوالہ بالا

(۶) حوالہ بالا

(۷) حوالہ بالا

امام نسائی فرماتے ہیں: "متروك الحديث" وقال في موضع آخر، "ليس بثقة ولا يكتب حديثه". (۱)

اس کے علاوہ امام شافعی اور حمدان بن اصبہانی وغیرہ سے ان کے بارے میں توثیقی کلمات بھی منقول ہیں۔

چنانچہ ربیع کہتے ہیں کہ میں نے امام شافعی رحمہ اللہ کو یہ کہتے ہوئے سنا کہ "كان إبراهيم بن أبي يحيىٰ قدريا" تو ربیع سے کہا گیا کہ پھر امام شافعی نے ان سے روایات کیوں لیں؟ تو انہوں نے کہا کہ امام شافعی رحمہ اللہ کہا کرتے تھے:

"لأن يخر إبراهيم من بعد أحب إليه من أن يكذب، وكان ثقة في الحديث" (۲) کہ کسی دور (اونچی) جگہ سے گر جانا انہیں گوارا تھا مگر جھوٹ بولنا نہیں، اور وہ ثقہ تھے۔

ابن عدی کہتے ہیں کہ میں نے احمد بن محمد بن سعید سے کہا کہ کیا تم امام شافعی کے علاوہ کسی دوسرے ایسے شخص کو جانتے ہو جنہوں نے ابراہیم کے بارے میں اچھی رائے کا اظہار کیا ہے؟ تو انہوں نے کہا کہ جی ہاں! مجھے احمد بن یحییٰ الاودی نے بیان کیا کہ انہوں نے حمدان بن اصبہانی سے پوچھا کہ کیا تم ابراہیم بن ابی یحییٰ کی حدیث پر اعتماد کرتے ہو؟ تو انہوں نے کہا، جی ہاں! ابن عدی کہتے ہیں کہ یہ کلام نقل کرنے کے بعد احمد بن محمد بن سعید نے مجھ سے کہا کہ:

"نظرت في حديث إبراهيم كثيرا، وليس بمنكر الحديث". (۳)

کہ میں نے ابراہیم کی حدیث میں بہت غور کیا ہے وہ منکر الحدیث نہیں ہے۔

پھر ابن عدی، احمد بن محمد بن سعید کا یہ کلام نقل کرنے کے بعد اس کی تائید میں کہتے ہیں:

"وهذا الذي قاله كما قال، وقد نظرت أنا أيضاً في حديثه الكثير، فلم

---

(۱) تهذيب التهذيب: ۱/۱۵۹

(۲) حوالہ بالا

(۳) حوالہ بالا

أجد فيه منكراً، إلا عن شيوخ يحتملون، وإنما يروى المنكر من قبل الراوي عنه أو من قبل شيخه، وهو في جملة من يكتب حديث".(۱)

یعنی احمد بن محمد کے بعد میں نے خود بھی (ان کی رائے کی تصدیق کرنے کے لیے) ابراہیم بن محمد کی بہت ساری احادیث پر غور کیا، مجھے اس میں کوئی منکر روایت نہیں ملی، سوائے چند ایسے شیوخ سے جن کا ضعف قابل تحمل ہے۔ اور اگر کوئی روایت منکر ہے بھی، تو وہ دراصل ان سے روایت کرنے والوں میں سے کسی کی وجہ سے ہے، یا ان کے کسی شیخ کی وجہ سے۔ بہرحال! یہ منجملہ ان رواۃ میں سے ہیں جن کی احادیث لکھی جاتی ہیں (یعنی ترک نہیں کی جائیں گی)۔

امام شافعی کتاب ''اختلاف الحدیث'' میں فرماتے ہیں: "ابن أبي يحيىٰ أحفظ من الدراوردي".(۲)

بہرحال! یہ ایک مختلف فیہ راوی ہیں، امام شافعی، حمدان بن اصبہانی، احمد بن محمد بن سعید اور ابن عدی وغیرہ نے ان کی توثیق کی ہے۔ دوسری طرف کئی بڑے محدثین نے ان پر مختلف الفاظ سے جرح کی ہے۔ چونکہ جمہور حضرات کا استدلال صرف اسی روایت یا اسی طریق پر موقوف نہیں، لہٰذا اگر یہ طریق فی نفسہ ضعیف بھی ہو تو مضر نہیں۔ نیز اس کے بقیہ طرق جو ہم نے سابق میں ذکر کیے ہیں، وہ سالم ہیں، تو تعدد طرق کی وجہ سے بھی اسے قابلِ احتجاج قرار دیا جا سکتا ہے۔

دوسری دلیل: حضرت اسلع رضی اللہ عنہ کی روایت

"عن أسلع التميمي، قال: كنت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في سفر، فقال لي "يا أسلع قم فأرحل لنا"، قلت: يا رسول الله، أصابتني بعدك جنابة، فسكت عني حتى أتاه جبريل بآية التيمم، فقال لي: "يا أسلع قم فتيمم صعيدا طيباً، ضربتين: ضربة لوجهك وضربة لذراعيك، ظاهرهما وباطنهما". رواه الطحاوي والطبراني وغيرهما.(۳)

---

(۱) تهذيب التهذيب: ۱۵۹/۱

(۲) تهذيب التهذيب: ۱٦۱/۱

(۳) أخرجه الطحاوي في شرح معاني الآثار، قال: حدثنا محمد بن الحجاج، قال: ثنا علي بن معبد، قال:

حضرت اسلع تمیمی رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ سفر میں تھا، (واپسی کے لیے) آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھ سے فرمایا کہ اونٹوں کو سواری کے لیے سدھاؤ، میں نے کہا کہ مجھے جنابت لاحق ہوگئی ہے، تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم خاموش ہوگئے، کچھ دیر بعد حضرت جبرئیل علیہ السلام آیتِ تیمّم لے کر نازل ہوئے، تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھ سے فرمایا کہ زمین پر دوضربیں لگا کر تیمّم کرو، ایک ضرب اپنے چہرے کے لیے اور دوسری ضرب اندر باہر سے اپنے دونوں ہاتھوں کے لیے۔

اس حدیث میں بھی دوضربوں کی تصریح ہے۔

علامہ شوکانی نے اس کے بارے میں لکھا کہ:"وفيه الربيع بن بدر وهو ضعيف".(۱) لیکن امام بیہقی نے اس روایت کونقل کرنے کے بعد فرمایا:

"الربيع بن بدر ضعيف إلا أنه غير منفرد به، وقد روينا هذا القول من التابعين عن سالم بن عبد الله والحسن البصري والشعبي وإبراهيم النخعي".(۲)

تیسری دلیل: حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کی روایت

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کی یہ روایت مرفوعاً وموقوفاً دونوں طرح سے مروی ہے۔ مرفوعاً اسے امام حاکم اور دارقطنی نے راویت کیا ہے:

"عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "التيمم ضربتان: ضربة الوجه، وضربة لليدين إلى المرفقين".(۳)

ثنا أبو يوسف، عن الربيع بن بدر، قال: حدثني أبي عن جدي، عن أسلع التميمي...... كتاب الطهارة، باب صفة التيمم كيف هي؟ رقم: (٦٥٣)، ١/١٤٦. وأخرجه الطبراني في المعجم الكبير: ١/٢٩٨. والدارقطني في سننه: ١/١٧٩

(١) نيل الأوطار: ١/٢٨٤

(٢) السنن الكبرى، كتاب الطهارة، باب كيف التيمم، رقم: (١٠٠٠)، ١/٣١٩

(٣) رواه الدارقطني في سننه في كتاب الطهارة، باب التيمم، برقم: (١٦)، فقال: حدثنا أبوعبدالله محمد بن

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما روایت کرتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تیمّم میں دو ضربیں ہیں: ایک ضرب چہرے کے لیے اور دوسری کہنیوں تک دونوں ہاتھوں کے لیے۔

امام دارقطنی اس کو مرفوعاً نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں:

"كذا رواه علي بن ظبيان مرفوعاً، ووقفه يحيى بن القطان وهشيم وغيرها، وهو الصواب".(۱)

یعنی عبیداللہ بن عمر کے شاگرد علی بن ظبیان نے ان سے یہ روایت مرفوعاً نقل کی ہے، جب کہ یحیٰ بن سعید القطان اور ہشیم بن بشیر اس روایت کو عبیداللہ بن عمر سے موقوفاً (یعنی موقوف علی ابن عمر) نقل کرتے ہیں اور وہی صحیح ہے۔

امام حاکم نے مستدرک میں اسے مرفوعاً ذکر کرنے کے بعد اس روایت پر سکوت اختیار کیا ہے، آگے فرمایا:

"ولا أعلم أحدا أسنده عن عبيدالله غير علي بن ظبيان، وهو صدوق، وقد أوقفه يحيى بن سعيد وهشيم بن بشير وغيرهما".(۲)

یعنی مجھے علی بن ظبیان کے علاوہ کسی دوسرے ایسے راوی کا علم نہیں جنہوں نے عبیداللہ سے اس روایت کو مسنداً مرفوعاً نقل کیا ہو، جب کہ علی بن ظبیان صدوق ہیں۔

امام مالک نے بھی مؤطا میں اس کو دوسرے الفاظ سے موقوفاً روایت کیا ہے۔(۳) امام بیہقی نے اسے

إسماعيل الفارسي، نا عبد الله بن الحسين بن جابر، نا عبدالرحيم بن مطرف، ثنا علي بن ظبيان، عن عبيد الله بن عمر، عن نافع عن ابن عمر إلخ: ۱/۱۸۰. وأخرجه الحاكم في مستدركه في كتاب الطهارة، برقم: (٦٣٤)، فقال: حدثنا علي بن عيسىٰ الحيري، ثنا محمد بن عمرو الحرشي، ثنا محمد بن يحيىٰ، ثنا علي بن ظبيان، عن عبيد الله، عن نافع، عن ابن عمر إلخ: ۱/۲۸۷

(۱) سنن الدارقطني: ۱/۱۸۰

(۲) المستدرك على الصحيحين: ۱/۲۸۷

(۳) ونصه: "وحدثني عن مالك عن نافع أن عبدالله بن عمر كان يتيمم إلى المرفقين". كتاب الطهارة، باب

موقوفاً روایت کرنے کے بعد فرمایا:

"رواه علي بن ظبيان عن عبيدالله بن عمر فرفعه وهو خطأ، والصواب بهذا اللفظ عن ابن عمر موقوف، ورواه سليمان بن أبي داود الحراني: عن سالم، ونافع، عن ابن عمر، عن النبي صلى الله عليه وسلم، ورواه سليمان ابن أرقم التيمي: عن الزهري، عن سالم، عن أبيه، عن النبي صلى الله عليه وسلم. وسليمان بن أبي داود وسليمان بن أرقم ضعيفان، لا يحتج بروايتهما. والصحيح رواية معمر وغيره: عن الزهري، عن سالم، عن ابن عمر من فعله".(۱)

یعنی علی بن ظبیان نے اسے عبداللہ بن عمر سے مرفوعاً روایت کیا ہے یہ درست نہیں، بلکہ ان الفاظ کے ساتھ اس روایت کا موقوف ہونا درست ہے۔ اسی طرح سلیمان بن ابی داؤد اور سلیمان بن ارقم التیمی نے بھی اسے مرفوعاً روایت کیا ہے، لیکن یہ دونوں راوی ضعیف ہیں ان کی روایت سے استدلال نہیں کیا جاسکتا۔ اور صحیح یہی ہے کہ یہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کا اپنا فعل ہے (یعنی یہ روایت موقوف علی ابن عمر ہے)، جیسا کہ معمر اور زہری کے دوسرے شاگردوں نے اسے زہری عن سالم عن ابن عمر موقوفاً روایت کیا ہے۔

علامہ شوکانی نے مرفوع روایت نقل کرنے کے بعد کہا کہ:

"وفي إسناده على بن ظبيان ...... فقال الحافظ: هو ضعيف، ضعفه القطان وابن معين وغير واحد".(۲)

یعنی علی بن ظبیان ایک ضعیف راوی ہے، یحییٰ بن سعید القطان اور یحییٰ بن معین وغیرہ نے ان کی تضعیف کی ہے۔

العمل في التيمم، رقم: (۹۱)، ۱/۵٦

(۱) السنن الكبرى، كتاب الطهارة، باب كيف التيمم: ۱/۳۱۹

(۲) نيل الأوطار: ۱/۲۸٤

امام حاکم کے حوالے سے ہم نے ذکر کیا کہ انہوں نے علی بن ظبیان کو ''صدوق'' کہا ہے، لیکن علامہ شمس الحق عظیم آبادی ''التعلیق المغنی'' میں فرماتے ہیں:

"وقد ضعف بعضهم هذا الحديث بعلي بن ظبيان. قال في الإمام: قال ابن نمير: يخطئ في حديثه كله. وقال يحيىٰ بن سعيد وأبوداود: ليس بشيء. وقال النسائي وأبوحاتم: متروك. وقال أبوزرعة: واهي الحديث. وقال ابن حبان: يسقط الاحتجاج بأخباره ...... وكذلك رواه ابن عدي، وقال: رفعه علي بن ظبيان، والثقات كالثوري ويحيى القطان وقفوه".(۱)

مطلب یہ کہ ابن نمیر، یحییٰ بن سعید القطان، امام ابوداؤد، امام نسائی، ابوحاتم، ابوزرعہ اور ابن حبان وغیرہ نے علی بن ظبیان کی تضعیف کی ہے، جس کی بناء پر یہ روایت (مرفوعاً) ضعیف ہے اور جو ثقہ راوی ہیں، جیسے سفیان ثوری اور یحییٰ بن سعید القطان وغیرہ تو وہ اسے موقوفاً روایت کرتے ہیں۔ حاصل یہ ہوا کہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کی یہ راویت جس میں ضربتین کی تصریح ہے، یہ ان سے مرفوعاً بھی مروی ہے اور موقوفاً بھی، مرفوع طریق میں علی بن ظبیان ضعیف راوی ہیں، جن کی وجہ سے اس روایت سے استدلال محل نظر ہے، جب کہ موقوف طریق صحیح ہے، ثقہ روات نے اسی کو ذکر کیا ہے۔ بہر حال! اگر مرفوع طریق کو نا قابل استدلال بھی قرار دے دیا جائے تب بھی کوئی مضائقہ نہیں، کہ اس باب میں موقوف روایت بھی مرفوع ہی کے حکم میں ہے، اس لیے کہ یہ امور غیر مدرک بالقیاس ہیں، یعنی ان میں رائے اور اجتہاد کو کوئی دخل نہیں۔ اور غیر مدرک بالقیاس امور میں موقوف روایت مرفوع کے حکم میں ہوتی ہے۔(۲)

ایک جواب اس کا فقہاء کے انداز میں یہ ہے کہ آدمی کبھی فتویٰ کے انداز میں بات کرتا ہے تو اسے مرفوعاً ذکر نہیں کرتا، (۳) یعنی اس کے سامنے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی مرفوع روایت ہوتی ہے اور اس کا عمل بھی چونکہ اُسی کے مطابق ہوتا ہے اس لیے وہ فتویٰ بھی اسی پر دیتا ہے، لہٰذا جب وہ فتویٰ کے انداز میں اسے ذکر کرتا ہے تو

(۱) التعليق المغني على سنن الدارقطني: ۱۸۱/۱

(۲) بذل المجهود: ۴۸۲/۲

(۳) بذل المجهود: ۴۸۲/۲

اسے مرفوعاً ذکر نہیں کرتا، اگرچہ فی نفسہ وہ مرفوع ہی ہو۔

چوتھی دلیل: حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی روایت

عن جابر، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "التيمم ضربتان: ضربة للوجه وضربة للذراعين إلى المرفقين".

تیمّم میں دو ضربیں ہیں: ایک چہرے کے لیے اور دوسری کہنیوں تک دونوں ہاتھوں کے لیے۔

رواه الحاكم، واللفظ له والدارقطني والبيهقي: من طريق إبراهيم بن إسحاق الحربي، عن عثمان بن محمد الأنماطي، عن حرمي بن عمارة، عن عزرة بن ثابت عن أبي الزبير عن جابر رضي الله عنه".(۱)

یہ حدیث بھی مرفوعاً وموقوفاً دونوں طرح سے مروی ہے، ہم نے مرفوع طریق ذکر کیا ہے، امام حاکم نے اسے ذکر کرنے کے بعد صحیح الاسناد کہا ہے اور حافظ ذہبی نے امام حاکم کی تصحیح کی تائید کی ہے۔(۲)

امام دارقطنی نے اسے مرفوعاً نقل کرنے کے بعد فرمایا: "رجاله كلهم ثقات".(۳) کہ اس روایت کے تمام راوی ثقہ ہیں۔

علامہ شمس الحق عظیم آبادی نے دارقطنی کے حاشیہ میں ذکر کیا کہ امام حاکم نے بھی اس روایت کی تصحیح کی ہے، البتہ ابن الجوزی نے "التحقیق" میں کہا کہ عثمان بن محمد ایک متکلم فیہ راوی ہیں۔ لیکن امام تقی الدین ابن دقیق العید اور حافظ ابن الہادی صاحب "التنقيح" نے ان پر رد کیا ہے اور یہ کہتے ہیں کہ ابن الجوزی کا یہ کلام مقبول نہیں، اس لیے کہ انہوں نے یہ بیان نہیں کیا کہ کس نے ان پر کلام کیا ہے، جب کہ ابوداؤد اور ابوبکر ابن ابی عاصم

(۱) انظر: المستدرك، كتاب الطهارة، رقم: (٦٣٨)، ١/ ٢٨٨. وسنن الدارقطني، كتاب الطهارة، باب التيمم، رقم: (٢٢)، ١/ ١٨١. والسنن الكبرى للبيهقي، كتاب الطهارة، باب كيف التيمم، رقم: (٩٩٩)، ٣١٩/١

(۲) المستدرك: ١/ ٢٨٨

(۳) سنن الدارقطني: ١/ ١٨١

وغیرہ ان سے روایت کرتے ہیں، نیز ابن ابی حاتم نے کتاب الجرح والتعدیل میں انہیں ذکر کیا ہے اور ان پر کوئی کلام نہیں کیا، البتہ امام ذہبی نے صرف اتنا کہا کہ "فیہ لین"(١)علامہ عینی نے امام حاکم اور حافظ ذہبی کی تصحیح نقل کرتے ہوئے فرمایا:

"وأخرجه البيهقي أيضا والحاكم أيضا: في حديث إسحاق الحربي، وقال: هذا إسناد صحيح، وقال الذهبي أيضاً: إسناده صحيح".(٢)

اس کے بعد فرمایا:

"ولا يلتفت إلى قول من يمنع صحته".(٣) یعنی اس کی صحت کا انکار کرنے والے کا قول قابل توجہ نہیں۔

عثمان بن محمد الأنماطي

میں نے خود کئی کتابوں میں ان کا ترجمہ دیکھا، لیکن مجھے ان پر کوئی کلام نہیں ملا، صرف حافظ ذہبی نے "المغني في الضعفاء" میں کہا کہ:"فيه لين".(٤) ظاہر ہے کہ یہ کوئی قابل اعتبار معتد بہ جرح نہیں، بلکہ انتہائی خفیف سا کلام ہے۔

حافظ مزی نے ''تہذیب الکمال'' میں صرف ان کا مختصر سا تعارف اور شیوخ وتلامذہ کا ذکر کیا ہے، کلام انہوں نے بھی کوئی نقل نہیں کیا۔(٥)

اسی طرح حافظ ذہبی نے ''الکاشف'' میں بھی ان کا تذکرہ بغیر کسی کلام کے کیا ہے۔(٦)

---

(١) التعليق المغني على سنن الدارقطني: ١/١٨١، ١٨٢. إعلاء السنن: ١/٣١٨، ٣١٩. ونصب الراية: ١/١٥١

(٢) عمدة القاري: ٤/٢٠

(٣) عمدة القاري: ٤/٢٠

(٤) رقم الترجمة: (٤٠٦٠)، ٢/٥٠

(٥) تهذيب الكمال: ١٩/٤٨٧، ٤٨٨

(٦) الكاشف، رقم: (٣٧٧٨)، ٢/٢٥٠

اسی طرح اور کتابوں میں بھی ہے۔(۱)

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے "التہذیب" میں ان کا تعارف کروانے کے بعد فرمایا: "روى عنه أبو داود وأبو بكر بن أبي عاصم وعبدالله بن أحمد الأهوازي...... إلخ

پھر حافظ ذہبی کا کلام ذکر کرتے ہوئے فرمایا:

"قلت: قال الذهبي: عثمان بن محمد الأنماطي شيخ حدث عنه إبراهيم الحربي، صويلح وقد تكلموا فيه". (۲)

کہ ابراہیم بن اسحاق الحربی ان سے روایت کرتے ہیں، یہ اچھے آدمی ہیں، ان پر کچھ کلام ہے۔

لیکن حافظ ذہبی نے نہ تو اس کلام کی وضاحت کی اور نہ ہی کلام کرنے والوں کی تعیین وتصریح کی، البتہ "المغني" میں حافظ ذہبی نے "فيه لين" ذکر کیا تھا، جو میں بتا چکا ہوں۔

آگے حافظ صاحب اپنی بات کرتے ہیں کہ:

"ولم أر لأحد فيه كلاما إلا أن ابن الجوزي قال في "التحقيق": "تكلم فيه". ولم يذكره مع ذلك في الضعفاء، وقد تعقبه ابن دقيق العيد بأن ابن أبي حاتم ذكره فلم يذكر فيه جرحا، ورأيت في حاشية سنن الدارقطني عقب حديث أخرجه: من طريق إبراهيم الحربي، عن عثمان بن محمد الأنماطي، عن حرمي بن عمارة، عن عزرة بن ثابت، عن أبي الزبير، عن جابر في التيمم: "كلهم ثقات والصحيح موقوف". (۳)

یعنی مجھے کسی محدث کا ان کے بارے میں کوئی کلام نہیں ملا، سوائے ابن الجوزی

---

(۱) دیکھیے: ميزان الاعتدال: ۵۲/۳، ولسان الميزان: ۱۵۲/۴، والجرح والتعديل: ۹۱۲/۶، وخلاصة تذهيب تهذيب الكمال للخزرجي: (ص: ۲۶۲)

(۲) تهذيب التهذيب: ۱۵۲/۷

(۳) حوالہ بالا

کے، کہ انہوں نے صرف یہ کہا کہ ان پر کچھ کلام ہے، مگر اس کے باوجود ابن الجوزی نے انہیں ضعفاء میں ذکر نہیں کیا۔ علاوہ ازیں ابن الجوزی کے اس کلام مبہم پر ابن دقیق العید نے یہ کہہ کر رد کیا ہے کہ ابن ابی حاتم نے کتاب الجرح والتعدیل میں انہیں ذکر کیا ہے، لیکن ان پر کوئی کلام ذکر نہیں کیا۔ پھر حافظ صاحب نے روایت کی صحت کی تائید میں کہا کہ سنن دارقطنی میں جہاں ان کی مذکورہ روایت موجود ہے، وہاں اس کے حاشیہ پر میں نے یہ لکھا ہوا دیکھا کہ اس کے تمام راوی ثقہ ہیں، صحیح اس کا موقوف ہونا ہے۔

حافظ صاحب نے "تقریب التهذیب" میں انہیں "مقبول" کہا ہے۔(۱) امام دارقطنی نے روات کی توثیق نقل کرنے کے ساتھ ساتھ یہ بھی فرمایا کہ "والصواب موقوف".(۲) کہ اس کا موقوف ہونا صحیح ہے بہ نسبت مرفوع ہونے کے۔ موقوف روایت میں ہے:

"عن جابر قال: جاء رجل فقال: أصابتني جنابة، وإني تمعكت في التراب، قال: اضرب. فضرب بيده فمسح وجهه، ثم ضرب بيده أخرى فمسح بها يديه إلى المرفقين". أخرجه الدارقطني: من طريق إبراهيم الحربي، عن أبي نعيم، عن عزرة بن ثابت، عن أبي الزبير، عن جابر رضي الله عنه، وكذا رواه الحاكم والطحاوي وابن أبي شيبة وغيرهم.(۳)

کہ ایک شخص آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا اور کہا کہ مجھے جنابت لاحق ہوگئی تھی تو میں مٹی میں لوٹ ہوا، تو آپ علیہ السلام نے فرمایا کہ زمین پر ہاتھ مارو، پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے زمین پر ایک مرتبہ ہاتھ مارا اور اس سے اپنے چہرے کا مسح کیا،

---

(۱) تقريب التهذيب، رقم الترجمة: (٤٥٣٠)، ٦٦٤/١

(۲) سنن الدارقطني: ١٨١/١

(۳) سنن الدارقطني، كتاب الطهارة، باب التيمم، رقم: (٢٣)، ١٨٢/١. المستدرك على الصحيحين، كتاب الطهارة، رقم: (٦٣٧)، ٢٨٨/١. السنن الكبرى، كتاب الطهارة، باب كيف التيمم؟ رقم: (٩٩٨)، ٣١٩/١. شرح معاني الآثار، كتاب الطهارة، باب صفة التيمم كيف هي؟ رقم: (٦٥٨)، ١٤٧/١، ١٤٨. المصنف لابن أبي شيبة، كتاب الطهارة، باب في التيمم كيف هو؟ رقم: (١٧٠٠)، ١٨٩/٢

پھر دوسری مرتبہ مارا اور اس سے اپنے دونوں ہاتھوں کا کہنیوں تک مسح کیا۔

مرفوع اور موقوف کے طریق میں پہلا فرق یہ ہے کہ مرفوع طریق میں ابراہیم بن اسحاق الحربی اور عزرہ بن ثابت کے درمیان دو واسطے ہیں: ایک عثمان بن محمد الانماطی اور دوسرا حرمی بن عمارہ۔ جب کہ موقوف طریق میں ان دونوں کے درمیان ایک ہی واسطہ ہے ابونعیم کا۔ دوسرا فرق یہ ہے کہ مرفوع طریق میں عزرہ بن ثابت سے حرمی بن عمارہ روایت کررہے ہیں اور مرفوع طریق میں اُن سے ابونعیم روایت کررہے ہیں۔ امام دارقطنی نے چونکہ مرفوع طریق نقل کرنے کے بعد یہ کہا تھا کہ "والصواب موقوف" اس لیے بعض حضرات نے یہ جواب دیا کہ آدمی کبھی کسی روایت کو مرفوعاً ذکر کرتا ہے اور کبھی موقوفاً علی وجہ الفتوی، لہٰذا موقوف و مرفوع میں اس بناء پر کوئی تعارض نہیں۔ لیکن یہ جواب قابل اطمینان نہیں، اس لیے کہ یہ جواب تو اس صورت میں ہوتا جب مرفوع اور موقوف دونوں طریق سے روایت کرنے والا شخص ایک ہی ہوتا، جب کہ یہاں ایسا نہیں۔ میں نے ذکر کیا کہ مرفوع طریق میں عزرہ بن ثابت سے روایت کرنے والے حرمی بن عمارہ ہیں، جب کہ موقوف طریق میں ان سے روایت کرنے والے ابونعیم ہیں، تو گویا کہ عزرہ کے ایک شاگرد حرمی بن عمارہ اس روایت کو اُن سے مرفوعاً نقل کرتے ہیں اور دوسرے شاگرد ابونعیم اسے اُن سے موقوفاً نقل کرتے ہیں۔ تو یہ حرمی بن عمارہ اور ابونعیم کا اختلاف ہوا۔ اور ابونعیم حرمی بن عمارہ سے اوثق ہیں، (۱) لہٰذا یہ ثقہ اور اوثق میں اختلاف ہوا، تو ترجیح اوثق کے

---

(۱) حرمی بن عمارہ بن ابی حفصہ عتکی بصری، ان کا نام "نابت" اور "ثابت" نقل کیا گیا ہے۔

شعبہ بن الحجاج، عمر بن الفضل السلمی اور عزرہ بن ثابت وغیرہ سے روایت کرتے ہیں۔

ان سے علی بن المدینی، محمد بن بشار بندار، محمد بن المثنی اور نصر بن علی وغیرہ روایت کرتے ہیں۔

حافظ مزی نے تہذیب الکمال میں ذکر کیا ہے کہ عثمان بن سعید دارمی یحییٰ بن معین کے حوالے سے نقل کرتے ہیں کہ "صدوق".

عبدالرحمٰن بن ابی حاتم کہتے ہیں کہ میرے والد ابوحاتم سے حرمی بن عمارہ کے مرتبہ کے متعلق پوچھا گیا تو انہوں نے فرمایا کہ وہ یحییٰ بن سعید، عبدالرحمٰن بن مہدی اور غندر کے مرتبہ کے نہیں ہیں۔

امام دارقطنی نے اپنی سنن میں انہیں "ثقہ" قرار دیا ہے۔

حافظ ذہبی میزان الاعتدال میں فرماتے ہیں: "وذکرہ العقیلی في الضعفاء فأساء" کہ عقیلی نے انہیں کتاب الضعفاء میں ذکر کیا ہے، لیکن یہ صحیح نہیں۔ ....

....

ابن حبان نے انہیں کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے۔

تفصیل کے لیے دیکھیے :تهذيب الكمال: ٥/٥٥٦-٥٥٨، والتاريخ الكبير للبخاري: ٣/الترجمة: (٤١٠)، والضعفاء الكبير للعقيلي: ١/٢٧٠، كتاب الكنى والأسماء للدولابي: ١/١٧١، والجرح والتعديل: ٣/٣٠٦، وسنن الدارقطني: ١/١٨١، والجمع بين رجال الصحيحين لابن القيسراني: ١/١١٣، رقم الترجمة: (٤٤١)، وميزان الاعتدال: ١/٤٧٣، ٤٧٤، والمغني في الضعفاء للذهبي: ١/٢٤٠، والكاشف: ١/٢١٣، وإكمال تهذيب الكمال لمغلطاي: ٢/١٤٥، وتهذيب التهذيب: ٢/٢٣٢، ٢٣٣، وخلاصة الخزرجي: ١/الترجمة: (١٢٨٧)، والطبقات الكبرى لابن سعد: ٧/٣٠٣

أبونعيم

ان کا لقب الفضل بن دکین ہے، نام عمرو بن حماد بن زہیر بن درہم القرشی التیمی ہے۔

یہ اسرائیل بن یونس بن أبی اسحاق السبیعی، سفیان ثوری، سفیان بن عیینہ، حسن بن صالح، سلیمان أعمش، شعبہ بن الحجاج، عبدالعزیز بن أبی رواد، محمد بن عبدالرحمٰن بن ابی لیلی، مسعر بن کدام، امام اعظم ابوحنیفہ نعمان بن ثابت، ہشام بن ابی عبداللہ الدستوائی، یونس بن ابی اسحاق السبیعی اور عزرہ بن ثابت جیسے مشاہیر سے روایت کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں امام بخاری، ابراہیم بن اسحاق الحربی، امام احمد بن حنبل، اسحاق بن راہویہ، حسن بن اسحاق المروزی، عبداللہ بن المبارک، ابوبکر عبداللہ بن محمد بن ابی شیبہ، عثمان بن محمد بن ابی شیبہ، محمد بن اسماعیل بن علیہ، محمد بن سعد کاتب الواقدی، یعقوب بن شیبہ اور یحییٰ بن معین جیسے مشاہیر شامل ہیں۔

حافظ مزی نے تہذیب الکمال میں چوبیس صفحات میں تفصیل کے ساتھ ان کا تذکرہ اور ان کے بارے میں جلیل القدر مشاہیر محدثین کرام کی توثیقی آراء ذکر کی ہیں:

یعقوب بن شیبہ فرماتے ہیں: "أبو نعيم ثقة، ثبت، صدوق".

امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

"يحيى (بن سعيد) وعبدالرحمان (بن مهدي) وأبونعيم الحجة الثبت، كان أبو نعيم ثبتاً".

حافظ ابوزرعہ فرماتے ہیں کہ میں نے یحییٰ بن معین کو یہ کہتے ہوئے سنا کہ:

"ما رأيت أثبت من رجلين: أبي نعيم وعفّان".

محمد بن عبداللہ بن عمار الموصلی کہتے ہیں:

"أبو نعيم متقن، حافظ، إذا روى عن الثقات فحديثه حجة أحج ما يكون". ....

....

ابوزرعہ کہتے ہیں کہ مجھے احمد بن صالح نے کہا: "ما رأيت محدثا أصدق من أبي نعيم".

امام ابوحاتم کہتے ہیں کہ میں نے علی بن المدینی سے پوچھا کہ "من أوثق أصحاب الثوري؟" سفیان ثوری کے شاگردوں میں سب سے زیادہ اوثق کون ہے؟ تو انہوں نے جواب دیا، فقال: يحيى بن سعيد وعبدالرحمن بن مهدي، ووكيع وأبونعيم، وأبو نعيم من الثقات.

عجلی فرماتے ہیں: "أبونعيم الأحول كوفي، ثقة ثبت في الحديث".

یعقوب بن سفیان الفارسی کہتے ہیں: "أجمع أصحابنا أن أبا نعيم كان غاية في الإتقان".

عبدالرحمٰن بن ابی حاتم کہتے ہیں کہ ابوزرعہ سے ابونعیم اور قبیصہ کے بارے میں پوچھا گیا تو انہوں نے فرمایا: "أبونعيم أتقن الرجلين".

امام ابوحاتم فرماتے ہیں:

"ثقة، كان يحفظ حديث الثوري ومسعر حفظا، كان يحرز حديث الثوري ثلاثة آلاف وخمس مائة حديث، وحديث مسعر نحو خمس مئة حديث، كان يأتي بحديث الثوري على لفظ واحد لا يغير، وكان لا يلقن وكان حافظاً متقنا".

یعنی حفظ اور اتقان کا یہ عالم تھا کہ سفیان ثوری کی ساڑھے تین ہزار احادیث ایسی یاد ہیں کہ جب بھی بیان کرتے، نہ تو الفاظ میں تبدیلی آتی اور نہ ہی انہیں تلقین کی ضرورت پڑتی۔

دوسری جگہ فرماتے ہیں:

"لم أر من المحدثين من يحفظ وياتي بالحديث على لفظ واحد لا يغيره سوى قبيصة وأبي نعيم في حديث الثوري، ويحيى الحماني في حديث شريك، وعلي بن الجعدفي حديثه".

تفصیل کے لیے دیکھیے: تهذيب الكمال: ٢٣/١٩٧-٢٢٠، والطبقات الكبرى لابن سعد: ٦/٤٠٠، خلاصة الخزرجي: ٢/الترجمة: (٥٧١٠)، التاريخ الكبير للبخاري: ٧/١١٨، تقريب التهذيب: ٢/١١٠، تهذيب التهذيب: ٨/٢٧٠-٢٧٦، الجرح والتعديل: ٧/٨٢، تذكرة الحفاظ: ١/٣٧٢، كتاب الثقات لابن حبان: ٧/٢١٩، الكاشف، رقم الترجمة: (٤٥٢٩)، تاريخ بغداد: ١٢/٣٤٦، سير أعلام النبلاء: ١٠/١٤٢، الجمع بين رجال الصحيحين لابن القيسراني: ٢/٤١٢، الكامل في التاريخ: ٦/٤٤٥.

ان دونوں راویوں کے اس اجمالی ترجمہ سے یہ بات واضح ہے کہ ابونعیم اُوثق ہے حرمی بن عمارہ سے اور وہ بھی ثقہ ہیں۔

بیان کو ہوگی۔ ابن دقیق العید نے ابن الجوزی کے کلام پر رد کرنے کے ساتھ ساتھ یہ بھی کہا تھا کہ یہ روایت شاذ ہے، علامہ نیموی نے اس کے شاذ ہونے کی تردید کی ہے اور فرمایا کہ رفع تو زیادتی ہے جو ثقہ سے مقبول ہوتی ہے، اس لیے کہ عزرہ بن ثابت کے تلامذہ میں عثمان بن محمد الانماطی کی مخالفت ابونعیم کے علاوہ کسی نے نہیں کی، اور یہ دونوں ثقہ ہیں، لہٰذا اسے شاذ قرار دینا درست نہیں۔ اور اس سے یہ بھی معلوم ہو گیا کہ دارقطنی نے جو "الصواب موقوف" کہا تھا وہ بھی درست نہیں، اس لیے کہ مرفوع بھی درست ہی ہے۔ (۱)

بہر حال! حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی یہ روایت موقوفاً و مرفوعاً دونوں طرح سے مروی ہے، امام دارقطنی نے فرمایا کہ موقوف ہونا صحیح ہے۔ لیکن اس کا رفع بھی ثابت ہے اور صحیح طریق سے ہے جس پر کوئی کلام نہیں، سوائے عثمان بن محمد الانماطی کے، کہ ابن الجوزی نے ان پر کلام نقل کیا ہے، لیکن جمہور و ثقہ محدثین نے اس پر اعتماد نہیں کیا، تو نتیجہ یہ ہوا کہ یہ روایت موقوفاً و مرفوعاً دونوں طرح سے ثابت اور صحیح ہے۔

پانچویں دلیل: حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کی روایت

حدثنا نافع قال: انطلقت مع ابن عمر في حاجة إلى ابن عباس، فقضى ابن عمر حاجته، وكان من حديثه يومئذ أن قال: "مرّ رجل على رسول الله صلى الله عليه وسلم في سكة من السكك، وقد خرج من غائط أو بول، فسلم عليه، فلم يرد عليه حتى إذا كاد الرجل أن يتوارى في السكة، فضرب بيديه على الحائط ومسح بهما وجهه، ثم ضرب بهما ضربة أخرى، فمسح ذراعيه، ثم رد على الرجل السلام. وقال: "إنه لم يمنعني أن أرد عليك السلام إلا أني لم أكن على طهر". رواه أبوداود واللفظ له، وكذا أخرجه البيهقي وغيره: من طريق محمد بن ثابت، قال: حدثنا نافع".(۲)

---

(۱) التعليق الحسن على آثار السنن، كتاب الطهارة، باب التيمم، رقم: (۱۸۷)، ص: ۴۸، وإعلاء السنن، كتاب الطهارة، باب كيفية التيمم، رقم: (۲۸۵)، ۱/۳۱۹.

(۲) انظر: سنن أبي داود، كتاب الطهارة، باب التيمم، رقم: (۳۳۰)، وسنن الدارقطني، كتاب الطهارة، باب التيمم، رقم: (۷)، ۱/۱۷۷، والسنن الكبرى للبيهقي، كتاب الطهارة، باب كيف التيمم، رقم: (۹۹۳)، ۱/۳۱۶، ۳۱۷، ومعرفة السنن والآثار للبيهقي، كتاب الطهارة، باب التيمم، رقم: (۳۰۹)، ۱/۲۸۴.

نافع کہتے ہیں کہ میں ابن عمر کے ساتھ ان کی کسی ضرورت سے حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کے پاس گیا، جب ابن عمر نے اپنی ضرورت پوری کی، تو اس دن ان کے درمیان جو گفتگو ہوئی اس میں ابن عمر نے یہ بھی کہا کہ مدینہ کی گلیوں میں سے کسی گلی میں ایک آدمی کا گزر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس سے ہوا، جب کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم قضائے حاجت سے فارغ ہو کر نکلے تو اس آدمی نے سلام کیا، لیکن آپ علیہ السلام نے (اس حالت میں) جواب نہ دیا، یہاں تک کہ قریب تھا کہ وہ آدمی گلی میں غائب ہو جاتا، تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے (جلدی سے) دیوار پر (ایک مرتبہ) ہاتھ مارا اور اس سے اپنے چہرے کا مسح کیا، پھر دوسری مرتبہ ہاتھ مارا اور اس سے اپنے دونوں ہاتھوں کا مسح کیا، پھر اس آدمی کے سلام کا جواب دیا اور (ساتھ ہی یہ بھی) فرمایا کہ طہارت کی حالت میں نہ ہونے کی وجہ سے (اُس وقت فوراً) آپ کو سلام کا جواب نہ دے سکا۔

اس روایت سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے تیمّم میں دو ضربیں استعمال کیں۔ امام ابوداؤد یہ روایت نقل کرنے کے بعد اس پر نقد کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

"قال أبو داود: سمعت أحمد بن حنبل يقول: روى محمد بن ثابت حديثاً منكرا في التيمم".(١)

یعنی محمد بن ثابت کی یہ روایت منکر ہے۔ حضرت سہارنپوری نور اللہ مرقدہ نے اس کا جواب دیا کہ یہ منکر نہیں، اس لیے کہ منکر روایت تو وہ ہوتی ہے جس میں ایک ضعیف راوی سوء حفظ یا جہالت کے ساتھ روایت کرے ثقہ کی مخالفت کرتے ہوئے، تو اس صورت میں جو راجح ہو اس کو "معروف" اور اس کے مقابل کو "منکر" کہتے ہیں۔ تو حاصل یہ ہوا کہ منکر کا تحقق دو چیزوں سے ہوتا ہے: ایک ثقہ کی مخالفت، دوسرا راوی کا ضعیف ہونا۔ جب کہ یہاں دونوں باتیں نہیں۔ جہاں تک مخالفت ثقہ کی بات ہے تو محمد بن ثابت نے یہاں ایک ضرب زائد ذکر کی ہے، جسے نافع کے دوسرے تلامذہ نے ذکر نہیں کی۔ تو یہ زیادتی کہلائے گی، مخالفت نہیں۔ اس لیے کہ اس

إلا أن في رواية البيهقي في كتابيه: "فمسح ذراعيه إلى المرفقين" بدل "فمسح ذراعيه".

(١) أبوداود، رقم الحديث: (٣٣٠)

میں ایک ایسی بات کا اثبات ہو رہا ہے جو دوسری روایات میں ہے۔ تو گویا جس روایت میں ایک ضرب کا ذکر ہے وہ ضرب ثانی سے ساکت ہے اور محمد بن ثابت کی روایت میں اس ضرب ثانی کی زیادتی اور اس کا اثبات ہے اور ثقہ کی زیادتی مقبول ہے۔

جہاں تک دوسری بات یعنی ضعف راوی کا تعلق ہے، سو ان کے بارے میں جو کلام ہے اس کا حاصل یہ ہے کہ دوری ابن معین سے نقل کرتے ہیں: "ليس بشيء" وقال مرة: "ضعيف".

امام نسائی فرماتے ہیں: "ليس به بأس" وقال مرة: "ليس بالقوي".

معاویہ بن صالح ابن معین سے نقل کرتے ہیں: "ينكر عليه حديث ابن عمر في التيمم لا غير". کہ تیمم کے باب میں حدیث ابن عمر (حدیث مذکور) کے علاوہ ان کی کوئی روایت منکر نہیں۔

ابو حاتم فرماتے ہیں: "ليس بالمتين، يكتب حديثه".

ابو احمد الحاکم فرماتے ہیں: "ليس بالمتين".

امام بخاری فرماتے ہیں:

"يخالف في بعض حديثه، روى عن نافع عن ابن عمر في التيمم، ورواه أيوب والناس عن نافع عن ابن عمر فعله".

یعنی بعض احادیث میں ان کی مخالفت کی گئی ہے، انہوں نے تیمم میں نافع عن ابن عمر سے مرفوعاً (حدیث مذکور) ذکر کی ہے، حالانکہ نافع کے دوسرے تلامذہ ایوب وغیرہ نے اسے موقوفاً علی ابن عمر روایت کیا ہے، یعنی فعلِ ابن عمر قرار دیا ہے۔

محمد بن سلیمان اور احمد بن عبداللہ العجلی نے انہیں "ثقہ" قرار دیا ہے۔

عثمان دارمی ابن معین سے نقل کرتے ہیں: "ليس به بأس".

اب خلاصہ یہ ہوا کہ یہ ضعیف راوی نہیں، ان پر کچھ کلام ضرور ہے اور جنہوں نے کلام کیا بھی ہے تو وہ اسی روایت پر، پھر وہ کلام بھی یہ کہ انہوں نے اس روایت کو مرفوعاً نقل کیا ہے اور نافع کے دوسرے تلامذہ نے موقوفاً۔ لہٰذا جب ضعف نہیں تو ان کی روایت منکر بھی نہیں کہلائے گی۔ آگے امام ابوداؤد فرماتے ہیں:

"لم يتابع محمد بن ثابت في هذه القصة على ضربتين عن النبي

صلى الله عليه وسلم، ورووه فعل ابن عمر".(۱)

یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے ضربتین روایت کرنے میں محمد بن ثابت متفرد ہیں، ان کی متابعت کسی نے نہیں کی، اس لیے کہ باقی راویوں نے اسے ابن عمر کے فعل کے طور پر (یعنی موقوف علی ابن عمر) روایت کیا ہے۔

امام بیہقی نے بھی اس اشکال کو ذکر کیا ہے اور پھر اس کا جواب دیا ہے۔فرماتے ہیں کہ بعض حفاظ نے محمد بن ثابت کا اس روایت کو مرفوعاً ذکر کرنے کو منکر کہا ہے، اس لیے کہ نافع کے دوسرے بہت سے تلامذہ اس کو موقوفاً روایت کرتے ہیں، لیکن اس کے رفع کو منکر قرار دینا درست نہیں، اس لیے کہ نافع کے ایک اور شاگرد ضحاک ابن عثمان بھی اس کو نافع عن ابن عمر سے مرفوعاً ہی روایت کرتے ہیں، البتہ انہوں نے اس روایت کو مختصراً ذکر کیا ہے، اس میں تیمم کا ذکر نہیں کیا اور ویسے بھی یہ قصہ بہت مشہور ہے، جسے ابوجہیم بن الحارث بن الصمہ الانصاری روایت کرتے ہیں، تو اسے منکر قرار نہیں دیا جا سکتا، نیز نافع کے ایک اور شاگرد یزید بن عبداللہ بن اسامہ بن الہاد بھی اس کو مرفوعاً روایت کرتے ہیں اور وہ روایت اس سے اتم ہے، البتہ انہوں نے "ذراعیہ" کی جگہ "یدیہ" نقل کیا ہے۔اس کے بعد امام بیہقی نے ابن الہاد کی اس روایت کو مسنداً مکمل ذکر کیا۔

پھر فرمایا کہ "ذراعین" کو ذکر کرنے میں محمد بن ثابت متفرد ہیں، لیکن حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کا تیمم میں ذراعین تک مسح کرنے اور اسی پر فتویٰ دینا محمد بن ثابت کی روایت کو مؤکد کرتی ہے اور اس کی صحت کی شاہد ہے، اس لیے کہ ابن عمر رضی اللہ عنہما نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے ایک روایت نقل کرنے کے بعد اس کے خلاف نہیں کر سکتے، معلوم ہوا کہ یہ روایت انہوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے یاد کر کے نقل کی ہے اور محمد بن ثابت نے نافع سے یاد کر کے نقل کی ہے۔(۲)

علامہ ابن الترکمانی نے "الجوهر النقي في الرد على البيهقي" میں امام بیہقی کی السنن الکبری پر جو تعقبات کیے ہیں، یہاں بھی ان کے کلام پر رد کیا ہے۔اور فرمایا کہ اصل قصہ مشہور ہونے سے منکر کی نفی نہیں ہوتی، یا یوں کہیے کہ اصل قصہ کا مشہور ہونا منکر کے منافی نہیں، یہ جواب تو اس وقت درست ہوگا جب محمد بن

---

(۱) أبوداود، رقم الحديث: (۳۳۰)

(۲) انظر: السنن الكبرى: ۱/۳۱۶، ۳۱۸، ومعرفة السنن والآثار: ۱/۲۸۴، ۲۸۵.

ثابت کی روایت کو منکر قرار دینے والے اصل قصہ کے اعتبار سے اسے منکر قرار دیتے، جب کہ وہ تو اصل قصہ کو منکر قرار نہیں دیتے، بلکہ اس میں جو "ذراعین" کی قید ہے صرف اسے منکر قرار دیتے ہیں، اس لیے کہ بقیہ قصہ کو تو نافع کے دوسرے تمام تلامذہ نقل کرتے ہیں، البتہ وہ ذراعین نہیں بلکہ یدین کا تذکرہ کرتے ہیں۔

اسی طرح ضحاک بن عثمان اور ابن الہاد نے جو مرفوعاً ذکر کیا ہے، تو وہ بھی محمد بن ثابت کی روایت کے لیے شاہد اسی وقت ہوگا جب اس میں ذراعین کا تذکرہ ہو، ورنہ اصل قصہ تو منکر نہیں۔(۱)

بہر حال! حقیقت یہ ہے کہ امام بخاری، ابوزرعہ رازی اور ابواحمد بن عدی وغیرہ فرماتے ہیں کہ یہ روایت موقوف ہے اور موقوفاً ہی صحیح ہے، اسی کو حافظ ابن حجر نے بھی اختیار کیا ہے اور موقوف روایت حضرت امام مالک رحمہ اللہ نے الموطا میں ذکر کی ہے۔(۲)

چھٹی دلیل: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت

عن أبي هريرة أن ناسا من أهل البادية أتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقالوا: إنا نكون بالرمال الأشهر الثلاثة والأربعة، ويكون فينا الجنب والنفساء والحائض، ولسنا نجد الماء، فقال عليه السلام: "عليكم بالأرض، ثم ضرب بيده على الأرض لوجهه ضربة واحدة، ثم ضرب ضربة أخرى، فمسح بها على يديه إلى المرفقين". رواه أحمد في "مسنده" و البيهقي في "سننه" وإسحاق بن راهويه في "مسنده": في حديث المثنى بن الصباح، عن عمرو بن شعيب، عن سعيد بن المسيب، عن أبي هريرة".

یعنی کچھ دیہاتی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے اور کہا کہ ہم تین تین، چار چار مہینے صحرا میں ہوتے ہیں، ہم میں جنبی بھی ہوتے ہیں اور حیض اور نفاس والی عورتیں بھی، جب کہ پانی نہیں ملتا، (تو ہم کیا کریں؟) تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ زمین (کی مٹی) کو (تیمم کے لیے) استعمال کرو، پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک

(۱) الجوهر النقي بهامش السنن الكبرى: ۱/۳۱۷، ۳۱۸.

(۲) المؤطا، كتاب الطهارة، باب العمل في التيمم، رقم: (۹۱)، ۱/۵۶.

ضرب زمین پر لگائی اپنے چہرے پر مسح کرنے کے لیے، پھر دوسری ضرب لگائی اور اس سے اپنے ہاتھوں کا کہنیوں تک مسح کیا۔

علامہ زیلعی فرماتے ہیں:

"رواه أحمد في مسنده" والبيهقي في "سننه" وكذلك إسحاق بن راهويه في "مسنده": من حديث المثنى بن الصباح، عن عمرو بن شعيب، عن سعيد بن المسيب عن أبي هريره رضي الله عنه إلخ.(١)

---

(١) نصب الراية: ١٥٦/١.

كذا ذكره الشيخ عبدالحي اللكنوي في "السعاية" وعزاه إلى "أحمد" فقال: "ومنها ما أخرجه أحمد من حديث أبي هريرة أن قوما جاؤوا......" ٥١٢/١.

وإني راجعت فلم أجد الحديث بتمامه في "مسند الإمام أحمد" ولا في "سنن البيهقي" والمذكور فيهما إلى قوله: "عليكم بالأرض".

انظر: "مسند الإمام أحمد"، رقم: (٧٧٣٣)، تحت مسندات أبي هريرة رضي الله عنه، و"السنن الكبرى" كتاب الطهارة، باب ماروي في الحائض والنفساء يكفيهما التيمم عند انقطاع الدم إذا عدمتا الماء، رقم: (١٠٣٨)، ٣٣٢/١، ٣٣٣.

وليس فيهما الزيادة التي البحث عنها، أعني صفة التيمم وذكر الضربتين فيها، وأرى أن الشيخ السهارنفوري ربما لم يجد كذلك، لذا أحال إلى الشيخ عبدالحي اللكنوي بقوله: "قال مولانا الشيخ عبدالحي في "السعاية". (بذل المجهود: ٤٨٤/٢)

نعم، ويعلم من كلام العلامة الزيلعي وصنيعه (بعد التتبع اليسير) أن هذه الزيادة لم يروها الإمام أحمد في "مسنده" ولا البيهقي في "سننه" ولكن ذكرها إسحاق بن راهويه في "مسنده"، فإنه (العلامة الزيلعي) ذكر هذا الحديث إلى قوله عليه السلام: "عليكم بالأرض" ثم قال: "رواه أحمد في "مسنده" والبيهقي في "سننه"، ثم قال بتغيير يسير في أسلوبه: وكذلك إسحاق بن راهويه في "مسنده" من حديث المثنى بن الصباح ...... إلخ، ثم ساق الحديث بتمامه، فأعاده إلى قوله: "عليكم بالأرض" وزاد فيه صفة التيمم وذكر الضربتين فيها، فعلم منه أن هذه الزيادة ذكرها إسحاق بن راهويه في "مسنده"، ولكني لم يتيسرلي الرجوع إلى هذا الكتاب، نعم، قد وجدته بتمامه في "كنز العمال" لعلي المتقي الهندي،

محقق ابن الہمام ''فتح القدیر'' میں فرماتے ہیں:

"وهو حديث يعرف بالمثنى بن الصباح، وقد ضعفه أحمد، وابن معين في آخرين". (١)

اس کی سند میں مثنی بن صباح راوی کو امام احمد بن حنبل اور یحییٰ بن معین نے ضعیف قرار دیا ہے۔

علامہ زیلعی فرماتے ہیں:

"قال أحمد والرازي: المثنى بن الصباح لا يساوي شيئاً. وقال النسائي: متروك الحديث". (٢)

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں: "وهو ضعيف جدا". (٣)

ابن الہیعہ نے عمرو بن شعیب سے یہ روایت ذکر کرکے مثنی بن صباح کی متابعت کی ہے، كما رواه أبويعلى الموصلي في "مسنده"، لیکن ابن لہیعہ خود بھی ضعیف ہیں۔ ذكره ابن الهمام والزيلعي وابن حجر وغيرهم. (٤)

معجم اوسط طبرانی میں یہ روایت أحمد بن محمد البزار الأصبهاني، عن الحسن بن عمارة الحضرمي، عن وكيع بن الجراح، عن إبراهيم بن يزيد، عن سليمان الأحول، عن سعيد بن المسيب، عن أبي هريرة رضي الله عنه کے طریق سے بھی مروی ہے۔ ابن الہمام وغیرہ نے ذکر کیا ہے:

"لا نعلم لسليمان الأحول عن سعيد بن المسيب غير هذا الحديث". (٥)

برقم: (٢٧٥٦٨)، ٩/٢٥٨، ولكنه -كما هو دأبه- لا يذكر الأسانيد، وإنما يحيل إلى المصدر الذي أخذه منه، فأحال إلى "سنن سعيد بن منصور" ولم أتمكن من الرجوع إليه كذلك؛ لأنه ليس بموجود فيما بين أيدينا من كتب الأحاديث.

(١) فتح القدير: ١/١٣١، كذا في السعاية: ١/٥١٣، وبذل المجهود: ٢/٤٨٥

(٢) نصب الراية: ١/١٥٦

(٣) الدراية في تخريج أحاديث الهداية، بهامش الهداية: ١/٤٩

(٤) فتح القدير: ١/١٣١، نصب الراية: ١/١٥٦، الدراية بهامش الهداية: ١/٤٩، السعاية: ١/٥١٣، بذل المجهود: ٢/٤٨٥

(٥) فتح القدير: ١/١٣١، السعاية: ١/٥١٣، بذل المجهود: ٢/٤٨٥

لیکن اس طریق میں ابراہیم بن یزید الجوزی ہے، حافظ صاحب نے اسے بھی ضعیف کہا ہے۔(۱)

ساتویں دلیل: حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت

عن عائشة عن النبي صلى الله عليه وسلم، قال: "التيمم ضربتان: ضربة للوجه، وضربة لليدين إلى المرفقين". رواه البزار.(۲)

حافظ ہیثمی فرماتے ہیں:

"رواه البزار، وفيه الحريش بن الخريت، ضعفه أبو حاتم وأبوزرعة والبخاري".(۳)

یعنی ابوحاتم، ابوزرعہ اور امام بخاری نے ان کی تضعیف کی ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ انہوں نے "ضعیف" قرار نہیں دیا، اگرچہ کچھ کلام ضرور کیا ہے۔

چنانچہ حافظ صاحب "التہذیب" میں فرماتے ہیں: "قال البخاري: فيه نظر".(٤)

ابوزرعہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں: "واهي الحديث".(٥)

امام ابوحاتم فرماتے ہیں: "لا يحتج بحديثه".(٦)

ابن عدی فرماتے ہیں:

"لا أعرف له كثير حديث، فأعتبر حديثه فأعرف ضعفه من

---

(۱) الدراية بهامش الهداية: ۱/٤۹، وكذا في بذل المجهود: ۲/٤٨٥

(۲) فقال: "حدثنا به محمد بن عبدالملك القرشي، ثنا محمد بن ثابت، حدثنا يحيى بن حكيم ومحمد بن معمر، قالا: ثنا حرمي بن عمارة، ثنا الحريش بن الخريت، عن ابن أبي مليكة، عن عائشة، عن النبي صلى الله عليه وسلم......" (كشف الأستار عن زوائد البزار، كتاب الطهارة، قبيل: باب الغسل من الجنابة، رقم: ۳۱۳، ۱/۱٥۹).

(۳) مجمع الزوائد: ۱/۲٦۳

(٤) تهذيب التهذيب: ۲/۲٤۱، تهذيب الكمال: ٥/٥٨٤، التاريخ الكبير للبخاري: ۳/۱۱٤

(٥) تهذيب الكمال: ٥/٥٨٤، تهذيب التهذيب: ۲/۲٤۱، ميزان الاعتدال: ۱/٤٧٦

(٦) الجرح والتعديل: ۳/الترجمة: (۱۳۰٤)، تهذيب التهذيب: ۲/۲٤۱، تهذيب الكمال: ٥/٥٨٤

صدقه".(۱)

کہ مجھے ان کی زیادہ احادیث کا علم نہیں، جن میں غور کرکے میں ان کے ضعف اور صدق کا فیصلہ کرسکوں۔

لیکن ساتھ ہی حافظ صاحب نے یحییٰ بن معین کے حوالے سے یہ بھی نقل کیا ہے کہ وہ فرماتے ہیں: "لیس به بأس".(۲) اورفرمایا:"وقال البخاري في تاريخه أرجو أن يكون صالحاً".(۳)

امام دارقطنی کے حوالے سے لکھا:"قال الدارقطني: يعتبر به".(٤)

ابن ماجہ نے ان کی ایک حدیث ذکر کی ہے۔(۵)

ابن شاہین نے انہیں کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے۔(٦)

آٹھویں دلیل: حضرت ابوامامہ رضی اللہ عنہ کی روایت

عن أبي أمامة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "التيمم ضربة

---

(۱) الكامل في الضعفاء: ۱/۲۹٦، تهذيب التهذيب: ۲/۲٤۱، تهذيب الكمال: ٥/٥٨٤

(۲) تهذيب التهذيب: ۲/۲٤۲

(۳) تهذيب التهذيب: ۲/۲٤۲.

أقول: لم أجد هذا الكلام في "تاريخ البخاري" وقد نقله العلامة مغلطاي كذلك في "الإكمال" ٤/٤٧، برقم: (۱۲٤۷)، كما نقله الحافظ في "التهذيب". والذي في "تاريخ البخاري" هو: "قال أبو عبد الله: أرجو". (۳/۱۱٤) فلا أدري أسقط ما بعده من النسخة التي بين أيدينا، وكان في نسخة الحافظين مغلطاي وابن حجر، أم أخذا ذلك من مفهوم قوله: "أرجو". والله أعلم.

(٤) تهذيب التهذيب: ۲/۲٤۱

(٥) تهذيب الكمال: ٥/٥٨٤، تهذيب التهذيب: ۲/۲٤۱

(٦) كتاب الثقات لابن شاهين: (ص: ۱۸)، وانظر ترجمته في: التاريخ الكبير للبخاري: ۳/۱۱٤، والجرح والتعديل: ۳/۲۹٥، والكامل لابن عدي: ۱/۲۹٦، وتهذيب التهذيب: ۲/۲٤۱، ۲٤۲، وكتاب الثقات لابن شاهين: (ص: ۱۸)، والكاشف: ۱/۲۱٤، وميزان الاعتدال: ۱/٤٧٦، والمغني في الضعفاء: ۱/۳٤۱، وتهذيب الكمال: ٥/٥٨۳، ٥٨٤، وإكمال مغلطاي: ٤/٤٧، وخلاصة الخزرجي، رقم الترجمة: (۱۲۹٦)

للوجه وضربة لليدين إلى المرفقين". رواه الطبراني في معجمه الكبير عن علان بن عبدالصمد، عن عمر بن محمد بن الحسن، عن أبيه، عن إبراهيم بن طهمان، عن جعفر بن الزبير، عن القاسم، عن أبي أمامة رضي الله عنه إلخ.(۱)

حافظ ہیثمی مجمع الزوائد میں اس روایت کوذکر کرنے کے بعد فرماتے ہیں:

"رواه الطبراني في الكبير، وفيه جعفر بن الزبير، قال شعبة فيه: وضع أربعمائة حديث".(۲)

لیکن حافظ صاحب رحمہ اللہ "التقریب" میں فرماتے ہیں:"متروك الحديث، وكان صالحاً في نفسه".(۳)

اور"التهذيب" میں فرماتے ہیں:"وقال أبوداود: من خيار الناس، ولكن لا أكتب حديثه".(٤)

ابن ماجہ نے مس ذکر کے باب میں ان سے ایک حدیث ذکر کی ہے۔(۵)

---

(۱) المعجم الكبير، رقم: (۷۹٥۹)، ۸/۲٤٥.

أقول: ولفظه عند الطبراني في النسخة التي بين أيدينا: "التيمم ضربة للوجه وضربة للكفين". وليس فيه: "لليدين إلى المرفقين". نعم، وقد ذكره الهيثمي بهذا اللفظ في "مجمع الزوائد": ۱/۲٦۲، وعزاه إلى الطبراني: كما ذكره شيخنا. والله أعلم.

(۲) مجمع الزوائد: ۱/۲٦۲

(۳) تقريب التهذيب، رقم الترجمة: (۹٤۱)، ۱/۱٦۱

(٤) تهذيب التهذيب: ۲/۹۲

(٥) تهذيب التهذيب: ۲/۹۱، ۹۲. انظر ترجمته في: التاريخ الكبير للبخاري، رقم الترجمة: (۲۱٦۰)، والجرح والتعديل: ۲/الترجمة: (۱۹٤۹)، والمجروحين لابن حبان: ۱/۲۱۲، والكامل لابن عدي: ۱/۲۰۷، وتذهيب الذهبي: ۱/۱۰۷، والكاشف: ۱/۱۸٤، وميزان الاعتدال: ۱/٤۰٦، ٤۰۷، وخلاصة الخزرجي، رقم الترجمة: (۱۰۳۷)، والمغني في الضعفاء، الترجمة: (۱۱٤۲)، وإكمال مغلطاي: ۲/۸۰

نویں دلیل: حضرت عمار بن یاسر رضی اللہ عنہ کی روایت

"عن عمار، قال: كنت في القوم حين نزلت الرخصة في المسح بالتراب إذا لم نجد الماء، فأمرنا فضربنا واحدة للوجه، وضربنا أخرى لليدين إلى المرفقين". رواه البزار عن طريق محمد بن إسحاق، عن الزهري، عن عبيد الله بن عبدالله بن عتبة، عن ابن عباس، عن عمار...... إلخ.(١)

حضرت عمار بن یاسر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ جب تیمّم کی رخصت نازل ہوئی تو میں حضرات صحابہ کے مابین موجود تھا۔ جب ہمیں پانی نہیں ملاتو ہمیں (تیمّم کا) حکم دیا گیا، چنانچہ ہم نے ایک ضرب چہرے (پر مسح کرنے) کے لیے لگائی اور دوسری ضرب کہنیوں تک ہاتھوں پر مسح کرنے کے لیے لگائی۔

امام بزار اس کو روایت کرنے کے بعد فرماتے ہیں:

"وهذا الحديث قد رواه جماعة عن الزهري، عن عبيد الله، عن ابن عباس، عن عمار. فتابعوا ابن إسحاق.(٢)

یعنی محمد بن اسحاق کے علاوہ زہری کے دوسرے بہت سے تلامذہ نے اس طریق سے اس کو روایت کیا ہے، چنانچہ وہ سب محمد بن اسحاق کی متابعت کرتے ہیں۔

آگے فرمایا:

"ورواه غير واحد عن الزهري، عن عبيد الله، عن عماره. ولم يقل: عن ابن عباس، عن عمار".(٣)

مطلب یہ کہ زہری کے دوسرے بہت سے تلامذہ اس کو "زهري، عن عبيد الله، عن عمار" بھی

---

(١) البحر الزخار المعروف بمسند البزار، باب: أول مسند عمار بن ياسر رضي الله عنه، رقم: (١٣٨٤)، ٢٢١/٤، مكتبة العلوم والحكم، وكذا في: نصب الراية: ١٥٤/١، والدراية بهامش الهداية: ٤٩/١

(٢) مسند البزار: ٢٢١/٤

(٣) حوالہ بالا

روایت کرتے ہیں، یعنی عبید اللہ اور عمار کے درمیان ابن عباس کے واسطے کے بغیر، تو یہ طریق سنداً پہلے طریق سے عالی ہوگی۔

دسویں دلیل: حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کی روایت

یہ روایت ہم پیچھے دار قطنی، مستدرک حاکم اور السنن الکبری کے حوالے سے ذکر کر چکے ہیں، ان کے علاوہ امام طبرانی نے بھی "المعجم الکبیر" میں اس کی تخریج کی ہے۔(۱) ان تمام حضرات نے علی بن ظبیان کے طریق سے اسے روایت کیا ہے۔علی بن ظبیان پر جو کلام تھا وہ ہم سابق میں ذکر کر چکے، اسی طرح اس روایت کے مرفوع اور موقوف دونوں طریق سے ہم بحث کر چکے ہیں۔ یہاں یہ روایت ہم امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی مسند سے ذکر کر رہے ہیں، جسے امام ابوالمؤید محمد بن محمود الخوارزمی رحمہ اللہ نے "جامع المسانید" میں ذکر کیا ہے۔ یہاں پہلے اس بات کو خوب سمجھ لو کہ یہ "جامع المسانید" کیا چیز ہے؟ جامع المسانید دو ہیں: ایک حافظ ابن کثیر رحمہ اللہ کی ہے جو ۳۷ جلدوں میں ہے، جس میں انہوں نے احادیث کی دس کتابوں کو جمع کیا ہے: صحاح ستہ اور مسانید اربعہ یعنی مسند الامام احمد، مسند ابی بکر البزار، مسند ابی یعلی الموصلی اور معجم کبیر طبرانی۔ اس میں حافظ ابن کثیر نے صحیح، حسن، ضعیف اور موضوع ہر قسم کی احادیث جمع کی ہیں۔ اور حروف تہجی کے اعتبار سے حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے مسندات ذکر کیے ہیں۔ ہر صحابی کے مسندات شروع کرنے سے پہلے ان کا مختصر مگر جامع ترجمہ ذکر کرتے ہیں، اس کے بعد ان کی مرویات و مسندات ذکر کرتے ہیں۔ اس کا پورا نام "جامع المسانید والسنن الهادی لأقوم سنن" ہے۔(۲)

دوسری کتاب امام ابوالمؤید محمد بن محمود الخوارزمی کی ہے۔ دراصل امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی مسند کو پندرہ مختلف حضرات نے اپنی اپنی مسند کے ساتھ جمع کیا ہے، خوارزمی نے اس میں ان تمام پندرہ مسانید کو حذف مکرر کے ساتھ جمع کیا ہے اور اسی مناسبت سے اس کا نام "جامع المسانید" رکھا ہے۔ ہر حدیث ذکر کرنے کے بعد اس بات کے ذکر کرنے کا اہتمام بھی کیا ہے کہ یہ حدیث ان پندرہ مسانید میں سے کس مسند میں ہے۔ اگر ایک سے زیادہ مسانید میں ہوں، تو ان تمام کا حوالہ بھی دیتے ہیں اور ساتھ ہی ان مسانید میں سے ہر مسند کی سند بھی ذکر

---

(۱) المعجم الکبیر للطبراني، رقم: (۱۳۳٦٦)، ۱۲/۲۸۱

(۲) انظر مقدمة المصنف من جامع المسانید: ۱/۹، ۱۰

کرتے ہیں۔المكتبة الاسلامية، سمندری، لائل پور سے دوجلدوں میں چھپی ہے۔(۱)

(۱) وقد طبع الآن من المكتبة الحنفية بكوئته، أيضاً، في مجلدين ضخيمين، حققه الشيخ نجم الدين محمد الدركاني وخرج أحاديثه، وقد رتبه الإمام الخوارزمي على أربعين بابا، وجمع فيه خمسة عشر من مسانيد الإمام أبي حنيفة رحمه الله، التي جمعها له فحول علماء الحديث.

الأول: مسند له، جمعه: الإمام الحافظ أبو محمد عبدالله بن محمد بن يعقوب ابن الحارث الحارثي البخاري، المعروف بعبد الله الأستاذ رحمه الله.

الثاني: مسند له، جمعه: الإمام الحافظ أبو القاسم طلحة بن محمد بن جعفر الشاهد العدل رحمه الله.

الثالث: مسند له، جمعه: الإمام الحافظ أبو الخير محمد بن المظفر بن موسى بن عيسىٰ بن محمد رحمه الله.

الرابع: مسند له، جمعه: الإمام الحافظ أبونعيم أحمد بن عبد الله بن أحمد الأصفهاني رحمه الله.

الخامس: مسند له، جمعه: الإمام الشيخ الثقة العدل أبوبكر محمد بن عبدالباقي بن محمد الأنصاري رحمه الله.

السادس: مسند له، جمعه: الإمام الحافظ صاحب الجرح والتعديل أبو أحمد عبد الله بن عدي الجرجاني رحمه الله.

السابع: مسند له، رواه عنه: الإمام الحسن بن زياد اللؤلؤي رحمه الله.

الثامن: مسند له، جمعه: الإمام الحافظ عمر بن الحسن الأشناني رحمه الله.

التاسع: مسند له، جمعه: الحافظ الإمام أبوبكر أحمد بن محمد بن خالد بن خلي الكلاعي رحمه الله.

العاشر: مسند له، جمعه: الإمام الحافظ أبو عبد الله محمد بن الحسين بن محمد بن خسرو البلخي رحمه الله.

الحادي عشر: مسند له، جمعه: الإمام أبويوسف القاضي يعقوب بن إبراهيم الأنصاري رحمه الله، ورواه عنه، يسمى: "نسخة أبي يوسف".

الثاني عشر: مسند له، جمعه: الإمام محمد بن الحسن الشيباني رحمه الله، ورواه عنه، يسمى: "نسخة محمد". ....

یہ تعارف میں نے اس لیے کروایا کہ بعض جاہل غیر مقلد جو اپنے آپ کو"اہلِ حدیث" بھی کہلواتے ہیں، مگران کی جہالت کا یہ عالم ہے کہ انہیں حدیث کی اس کتاب کا علم نہیں۔ اور اگر کبھی کوئی حنفی "جامع المسانید" کی کسی روایت کا حوالہ دے دے تو وہ اسے جامع المسانید لابن کثیر سمجھ لیتا ہے اور جب اسے وہ روایت وہاں نہیں ملتی تو بڑی جرأت اور بے باکی سے کہتا ہے کہ یہ روایت "جامع المسانید" میں نہیں، فلاں مولوی صاحب نے غلط حوالہ دیا ہے۔ حالانکہ مولوی صاحب کا حوالہ درست ہوتا ہے۔ اس کی مراد جامع المسانید للخوارزمی ہوتی ہے اور اس میں یہ روایت موجود ہوتی ہے۔

بہرحال! جامع المسانید کی روایت ہے:

"أبو حنيفة، عن عبد العزيز بن أبي روّاد، عن نافع، عن ابن عمر رضي الله عنهما، قال: "كان تيمم رسول الله صلى الله عليه وسلم ضربتين: ضربة للوجه وضربة لليدين إلى المرفقين".

یہ روایت محمد بن المظفر اور ابن خسرو کی مسند میں مذکور ہے۔(۱) یہ حدیث صحیح ہے اور اس کے تمام راوی ثقہ ہیں۔

الثالث عشر: مسند له، جمعه: ابنه الإمام حماد بن أبي حنيفة، ورواه عن أبيه رضي الله تعالىٰ عنهما.

الرابع عشر: مسند له، جمعه: أيضا الإمام محمد بن الحسن، معظمه عن التابعين، ورواه عنه، يسمى: "الآثار".

الخامس عشر: مسند له، جمعه: الإمام الحافظ أبو القاسم عبد الله بن محمد ابن أبي العوام السغدي رحمه الله.

وفي الباب الأربعين عرّف مشائخ هذه المسانيد على حروف المعجم من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم، ومن مشائخ الإمام أبي حنيفة من الصحابة والتابعين رضي الله عنهم أجمعين، ويقرب عددهم من ثلاثمائة شيخ، ومن أصحاب الإمام أبي حنيفة الذين رووا عنه في هذا الكتاب، وهم خمس مائة أو يزيدون، وإن شئت المزيد فراجع مقدمة الإمام الخوارزمي في جامع المسانيد: ۱/۵-۱۶

(۱) جامع المسانيد للخوارزمي، الباب الرابع في الطهارة، الفصل الأول: في كيفية الوضوء والتيمم، رقم: (۳۳۰)، ۱/۲۷۷، ۲۷۸

عبدالعزیز بن ابی رواد—بفتح الدال وتشدید الواو—(۱) ان پر ارجاء کی تہمت ہے، کبھی کبھی وہم ہو جاتا ہے۔ لیکن کئی جلیل القدر ائمہ نے انہیں ثقہ قرار دیا ہے۔

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ "التقریب" میں فرماتے ہیں: "صدوق عابد، ربما وهم، رمي بالإرجاء". (۲)

حافظ ذہبی "الکاشف" میں فرماتے ہیں: "ثقة، مرجئی، عابد". (۳)

۱۶۹ھ میں مکہ میں ان کا انتقال ہوا۔ (۴)

---

(۱) تقريب التهذيب: ۱/۶۰٤ الترجمة: (٤١١٠)

(۲) حوالہ بالا

(۳) الكاشف، رقم الترجمة: (٣٤٢٤)، ٢/١٩٢

(٤) تهذيب الكمال: ١٨/١٤٠، تقريب التهذيب: ١/٤٠٦، الكاشف: ٢/١٩٢

یہ عبدالعزیز بن ابی رواد، ان کا نام میمون، ایمن اور یمن نقل کیا گیا ہے۔ یہ مہلب بن ابی صفرہ کے آزاد کردہ غلام ہیں۔ عثان بن ابی رواد، جبلہ بن ابی رواد، حکم بن ابی رواد اور عباد بن ابی رواد کے بھائی اور عمارہ بن ابی حفصہ کے چچازاد ہیں۔

یہ اسماعیل بن امیہ، سالم بن عبداللہ بن عمر، ضحاک بن مزاحم، عکرمہ مولی بن عباس، محمد بن زیاد جمحی، نافع مولی ابن عمر اور ابوسلمہ حمصی وغیرہ سے روایت کرتے ہیں۔

ان سے امام اعظم ابوحنیفہ، حفص بن عمر بن میمون، خلاد بن یحییٰ، زائدہ بن قدامہ، سعد بن الصلت البجلی، سفیان ثوری، ابوعاصم الضحاک بن مخلد، ضمرہ بن ربیعہ، عبداللہ بن رجاء المکی، عبداللہ بن المبارک، عبدالرحمٰن بن مہدی، عبدالرزاق بن ہمام، ابونعیم الفضل بن دکین، مکی بن ابراہیم البلخی، وکیع بن الجراح اور یحییٰ بن سعید القطان وغیرہ روایت کرتے ہیں۔

حمیدی نقل کرتے ہیں: "كان يرى الإجاء".

ابواحمد ابن عدی کہتے ہیں: "وفي بعض أحاديثه ما لا يتابع عليه".

امام نسائی فرماتے ہیں: "ليس به بأس".

عبداللہ بن احمد اپنے والد امام احمد بن حنبل سے نقل کرتے ہیں: "رجل صالح الحديث، وكان مرجئا، وليس هو في التثبت مثل غيره".

علی بن الجنید کہتے ہیں: "كان ضعيفا، وأحاديثه منكرات".

ساجی فرماتے ہیں: "صدوق يرى الإرجاء". ....

اثباتِ ضربتین پر دلیل عقلی

ضربتین کے اثبات کے لیے جمہور فقہاء آیت تیمّم ﴿فتیمموا صعیدا طیبا فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه﴾(۱) سے بھی استدلال کرتے ہیں، وجہ استدلال یہ ہے کہ اس آیت میں چہرے اور دونوں ہاتھوں پر مسح کرنے کا حکم دیا گیا ہے اور یہ بات معلوم ہے کہ تیمّم وضو کا خلیفہ ہے۔ اور وضو میں بھی ان دونوں اعضاء کے دھونے کا حکم ہے اور وہاں ایک پانی سے چہرے اور ہاتھوں کو دھونا جائز نہیں، بلکہ دونوں کے لیے الگ الگ دو مرتبہ پانی لینا ضروری ہے، اسی طرح اس کے نائب یعنی تیمّم میں بھی ایک ہی مرتبہ کی مٹی کو دو اعضاء میں

امام دارقطنی فرماتے ہیں: "هو متوسط في الحديث، وربما وهم في حديثه".

عجلی فرماتے ہیں: "ثقة".

یحیٰ بن سعید القطان فرماتے ہیں: عبدالعزیز بن أبي رواد ثقة في الحديث، ليس ينبغي أن يترك حديثه لرأي أخطأ فيه".

یحیٰ ابن معین فرماتے ہیں: "ثقة".

امام ابوحاتم فرماتے ہیں: "صدوق، ثقة في الحديث، متعبد".

علی بن الجنید نے ان کی تضعیف کی ہے، لیکن ان کی یہ تضعیف معتبر نہیں۔ اولاً تو اس لیے کہ یہ اس تضعیف میں متفرد ہیں، اس کے مقابلے میں جمہور ائمہ نے ان کی توثیق کی ہے۔ وثانیاً: جن حضرات نے توثیق کی ہے ان کا مرتبہ علی بن الجنید سے یقیناً بڑا ہے اور عام طور سے جرح وتعدیل میں ان ہی کی بات معتبر قرار دی جاتی ہے، لہٰذا یحیٰ بن سعید القطان، امام عجلی، یحیٰ بن معین، حافظ ابن حجر، حافظ ذہبی اور امام ابوحاتم جیسے جلیل القدر ائمہ جرح وتعدیل کی توثیق کے ہوتے ہوئے علی بن الجنید کی تضعیف کا اعتبار نہیں ہوگا۔

ان کے احوال کی تفصیل کے لیے دیکھیے: تهذيب الكمال: ۱۸/۱۳٦-۱٤۰، والطبقات الكبرى لابن سعد: ٤۹۳/٥، والتاريخ الكبير للبخاري: ٦/، الترجمة: (۱٥٦۱)، والجرح والتعديل: ٥/ الترجمة: (۱۸۳۰)، والكامل لابن عدي: ۳۰۲/۲، وتهذيب الأسماء واللغات للنووي: ۳۰۷/۱، وسير أعلام النبلاء: ۱۸٤/۷، وتاريخ الإسلام: ۲۳۹/٦، والكاشف: ۱۹۲/۲، والمغني في الضعفاء للذهبي: ۲/ الترجمة: (۳۷۳٤)، وميزان الاعتدال: ٥۱۰۱/۲، وتهذيب التهذيب: ۳۳۸/٦، ۳۳۹، وتقريب التهذيب: ٤۰٦/۱، وخلاصة الخزرجي: ۲/ الترجمة: (٤۳۳۸)

(۱) المائدة: ٦

استعمال کرنا جائز نہیں ہوگا، بلکہ ہر عضو (یعنی چہرے اور ہاتھوں) کے لیے الگ الگ دو مرتبہ مٹی استعمال کرنی ہوگی، اس لیے کہ خلف اور اس کے اصل کا حکم ایک ہی ہوتا ہے۔ اور یہ اسی وقت ہوگا جب دو ضربیں لگائی جائیں۔(۱)

اس پر یہ اشکال ہوتا ہے کہ یہ نص کے مقابلہ میں قیاس سے حکم کو ثابت کرنا ہے اور نص کے مقابلہ میں قیاس استعمال کرنا درست نہیں، مطلب یہ کہ نص ﴿فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه﴾ میں تو صرف چہرے اور دونوں ہاتھوں پر مسح کرنے کا حکم ہے، اس میں تکرار تو نہیں، کہ ہر عضو کے لیے الگ الگ مرتبہ مٹی لے کر مسح کیا جائے اور ضربتین کا ثبوت تکرار ہی پر مبنی تھا؟

تو اس کا جواب یہ ہے کہ آیت میں تکرار اگرچہ نصاً مذکور نہیں، لیکن دلالۃً مذکور ہے۔ یہی وجہ ہے کہ آیت تیمم میں استیعاب العضوین کا ذکر بھی نصاً نہیں، بلکہ اس میں تو صرف اتنا ہے کہ چہرے اور ہاتھوں کا مسح کیا جائے، لیکن تیمم چونکہ وضو کا نائب ہے اور وضو میں استیعاب تمام رکن میں سے ہے (کہ اس کے بغیر وضو نہیں ہوگا)، لہٰذا اس کے نائب تیمم میں بھی استیعاب ضروری ہوگا، تو جس طرح استیعاب کا مسئلہ منصوص نہیں، بلکہ مدلول ہے یعنی اس کا ذکر نصاً نہیں، بلکہ دلالۃً ہے اسی طرح ضربتین کا ذکر بھی اگرچہ نصاً نہیں، لیکن دلالۃً ہے۔ لہٰذا یہ بات درست نہیں کہ ضربتین کا ثبوت قیاس سے کیا گیا ہے اور نص کے مقابلہ میں قیاس درست نہیں۔ بلکہ ضربتین کا ثبوت بھی آیت ہی کا مدلول ہے، اگرچہ منصوص نہیں۔(۲)

آثار صحابہ وتابعین

یہ تو ان احادیث کا ذکر تھا جن سے جمہور فقہاء کرام اثبات ضربتین پر استدلال کرتے ہیں، جن میں سے بعض اگرچہ ضعیف ہیں، لیکن بعض دوسری صحیح احادیث کے ساتھ ضم کردینے سے ضعف کا تدارک ہوجاتا ہے۔ علامہ عبدالحی لکھنوی صاحب ''السعایۃ'' میں فرماتے ہیں:

''قد وردت أحاديث بروايات متعددة تدل صراحةً وبإطلاقها على الاستيعاب، وبعضها وإن كانت ضعيفة، لكنه ينجبر بضم بعضها إلى بعض،

---

(۱) أماني الأحبار: ۲/۱۲۳، ۱۲۴، بذل المجهود: ۲/۴۸۶، السعاية: ۱/۵۱۵

(۲) بذل المجهود: ۲/۴۸۶

كما بسطه الزيلعي في نصب الراية".(۱)

یعنی کئی احادیث اس بات میں صراحت کے ساتھ استیعاب الوجہ پر دلالت کرتی ہیں، جن میں سے بعض اگرچہ ضعیف ہیں، لیکن دوسری صحیح احادیث کے ساتھ ملانے سے ان کا ضعف ختم ہوجاتا ہے۔ اس کے بعد انہوں نے چار احادیث ذکر کیں: ایک حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کی، دوسری حدیث حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی، تیسری حضرت اسلع رضی اللہ عنہ کی اور چوتھی حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی۔ اوران میں جہاں جہاں جس راوی پر کلام تھا اسے تفصیل سے ذکر کرنے کے بعد یہ تبصرہ کیا کہ "فهذه الأخبار وأمثالها مما سنذكرها في شرح باب التيمم إن شاء الله تعالىٰ تدل على الاستيعاب".(۲) اور یہ تمام احادیث ہم ذکر کرچکے، ان میں استیعاب کے ساتھ ضربتین کا ذکر بھی ہے۔

ان کے علاوہ جمہور کے موقف کی تائید میں آثار صحابہ وتابعین بھی ہیں، جن میں سے چند یہ ہیں:

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما کا اثر

"أن ابن عمر تيمم في مربد النعم، فقال بيديه على الأرض، فمسح بهما وجهه، ثم ضرب بهما على الأرض ضربة أخرى، ثم مسح بهما يديه إلى المرفقين". رواه ابن أبي شيبة في مصنفه: من طريق ابن علية، عن أيوب، عن نافع، عن ابن عمر رضي الله عنهما إلخ.(۳)

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما نے مربد النعم میں تیمّم کیا، تو اپنا ہاتھ زمین پر مارا اور اس سے اپنے

(۱) السعاية: ۱/۸۷

(۲) السعاية: ۱/۸۸

(۳) المصنف، كتاب الطهارة، باب في التيمم كيف هو، رقم: (۱٦۸٥)، ۲/۱۸٥، ورواه عبد الرزاق عن معمر، عن الزهري، عن سالم، عن ابن عمر مثله. المصنف، كتاب الطهارة، باب: كم التيمم من ضربة، رقم: (۸۱۷)، ۱/۱٦٦، ورواه الطحاوي في شرح معاني الآثار: من طريق يونس، عن علي بن معبد، عن عبيد الله بن عمر، وعن عبد الكريم الجزري، عن نافع، عن ابن عمر، كتاب الطهارة، باب صفة التيمم كيف هي؟ رقم: (٦٥٤)، ۱/۱٤۷. وكذا في آثار السنن للنيموي، كتاب الطهارة، باب التيمم، رقم: (۱۸۹)، ص: ٤۸

چہرے کا مسح کیا، پھر دوسری مرتبہ اپنا ہاتھ زمین پر مارا اور اس سے اپنے دونوں ہاتھوں کا کہنیوں تک مسح کیا۔

حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا اثر

"أن عليا قال: في التيمم ضربة في الوجه، وضربة في اليدين إلى الرسغين". رواه عبدالرزاق في مصنفه: عن إبراهيم بن طهمان الخراساني، عن عطاء بن السائب عن أبي البختري أن عليا ...... إلخ".(۱)

حضرت علی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ تیمم میں دوضربیں ہیں: ایک چہرے کے لیے اور دوسری دونوں ہاتھوں کے لیے کہنیوں تک۔

تیمم رسغین تک ہے یا مرفقین تک یا مناکب وآباط تک، یہ مسئلہ تو اس کے بعد آرہا ہے، تاہم اس اثر میں ضربتین کی تصریح ہے اور اسی سے استدلال ہے۔

حضرت حسن بصری رحمہ اللہ کا اثر

"......سئل عن التيمم؟ فضرب بيديه إلى الأرض ضربة، فمسح بهما وجهه، ثم ضرب بيديه على الأرض ضربة أخرى، فمسح بهما يديه إلى المرفقين". رواه ابن أبي شيبة.(۲)

حضرت حسن بصری رحمہ اللہ سے تیمم کے متعلق پوچھا گیا تو انہوں نے اپنے دونوں ہاتھ زمین پر مارے اور ان سے اپنے چہرے کا مسح کیا، پھر دوسری مرتبہ اپنے ہاتھ زمین پر مارے اور ان سے اپنے ہاتھوں کا کہنیوں تک مسح کیا۔

حضرت سالم رحمہ اللہ کا اثر

"عن أيوب قال: سألت سالماً عن التيمم؟ قال: فضرب بيديه على

---

(۱) مصنف عبد الرزاق: ۱/۱٦٤

(۲) عن طريق ابن علية، عن حبيب بن الشهيد، أنه سمع الحسن، سئل عن التيمم؟ رقم: (١٦٨٧)، ۲/۱۸۵، ورواه عبد الرزاق عن الثوري، عن يونس، عن الحسن، ولفظه: "مرة للوجه، ومرة لليدين إلى المرفقين". رقم: (۸۲۰)، ۱/۱٦٦

الأرض، فمسح بهما وجهه، ثم ضرب بيديه على الأرض ضربة أخرى،

فمسح بهما يديه إلى المرفقين".

رواه ابن أبي شيبة: من طريق ابن علية، عن أيوب.(١)

ایوب کہتے ہیں کہ میں نے سالم سے تیمّم کے طریقے کے بارے میں پوچھا تو انہوں نے اپنے دونوں ہاتھ زمین پر مارے اوران سے اپنے چہرے کا مسح کیا، پھر دوسری مرتبہ اپنے ہاتھ زمین پر مارے اوران سے اپنے دونوں ہاتھوں کا کہنیوں تک مسح کیا۔

حضرت طاؤس رحمہ اللہ کا اثر

"عن ابن طاؤس، عن أبيه، أنه قال: التيمم ضربتان: ضربة للوجه،

وضربة للذراعين إلى المرفقين".(٢)

طاؤس فرماتے ہیں کہ تیمّم میں دوضربیں ہیں: ایک ضرب چہرے (پرمسح کرنے) کے لیے اور دوسری ضرب دونوں ہاتھوں پر کہنیوں تک (مسح کرنے) کے لیے۔

ابن شہاب زہری رحمہ اللہ کا اثر

"عن الزهري، قال: التيمم ضربتان: ضربة للوجه، وضربة لليدين".

رواه ابن أبي شيبة.(٣)

ابن شہاب زہری فرماتے ہیں کہ تیمّم میں دوضربیں ہیں: ایک چہرے کے لیے اور دوسری دونوں ہاتھوں کے لیے۔

ابراہیم نخعی رحمہ اللہ کا اثر

"عن إبراهيم، قال: تضع راحتيك في الصعيد، فتمسح وجهك، ثم

(١) المصنف، رقم: (١٦٨٦)، ٢/١٨٥

(٢) رواه ابن أبي شيبة في مصنفه: من طريق ابن مهدي، عن زمعة، عن ابن طاؤس، عن أبيه، برقم: (١٦٩٣)، ٢/١٨٧

(٣) في مصنفه: من طريق معن بن عيسى، عن ابن أبي ذئب، عن الزهري، قال ...... إلخ. رقم: (١٦٩٦)، ٢/١٨٨

تضعهما ثانية، فتنفضهما فتمسح يديك وذراعيك إلى المرفقين".(۱)

ابراہیم نخعی تیمّم کا طریقہ بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ دونوں ہاتھ مٹی میں رکھ کر اس سے چہرے پر مسح کیا جائے، پھر دوسری مرتبہ دونوں ہاتھوں کو مٹی پر رکھا جائے اور انہیں جھاڑ کر دونوں ہاتھوں کا کہنیوں تک مسح کیا جائے۔

فن حدیث سے متعلق چند اصول

جمہور حضرات کا استدلال اور حنابلہ کی دلیل کا جواب چند اُصول پر مبنی ہے، پہلے وہ اصول سمجھ لیے جائیں۔

پہلا اصل: یہ ہے کہ "عدم ذكر الشيء لا يستلزم نفيه، وكذا ذكر العدد لاينفي مافوقه؛ لأن مفهوم العدد غير معتبر".

یعنی کسی چیز کے ذکر نہ کرنے سے اُس کی نفی لازم نہیں آتی، اسی طرح کسی عدد کا ذکر اُس کے مافوق کی نفی کو مستلزم نہیں، اس لیے کہ عدد کا مفہوم (بطور مخالفت) کے معتبر نہیں۔(۲) لہٰذا اگر کسی روایت میں ایک

(۱) رواه الإمام محمد في كتاب الآثار، قال: أخبرني أبو حنيفة قال: حدثنا حماد، عن إبراهيم، في التيمم قال: ...... إلخ. وقال محمد: "وبه نأخذ ونرى مع ذلك أن ينفض يديه في كل مرة، من قبل أن يمسح وجهه وذراعيه، وهو قول أبي حنيفة". (كتاب الطهارة، باب التيمم، رقم: (۳۱)، ص: ١٤. كذا في "جامع المسانيد للخوارزمي" الباب الرابع في الطهارة، الفصل الأول في كيفية الوضوء والتيمم، رقم: (۳۳۱)، ۲۷۸/۱

(۲) ففي مسلم الثبوت وشرحه فواتح الرحموت:

"(ومنها مفهوم العدد) وهو نفي الحكم الثابت بعدد معين عما زاد عليه، كقوله تعالىٰ: ﴿والذين يرمون المحصنت ثم لم ياتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة﴾ [النور: ٤] فيفهم منه عدم جلد ما زاد على ثمانين (واختلف الحنفية) فيه (فمنهم منكر) له، كالإمام فخر الإسلام وشمس الأئمة وغيرهما (كالبيضاوي) وإمام الحرمين والقاضي أبي بكر كلهم من الشافعية".

(المقالة الثالثة في المبادئ اللغوية: ٤٧٣/١)

وقال العلامة ابن عابدين الشامي رحمه الله:

"وهو (مفهوم المخالفة) على أقسام: ....

ضرب کا ذکر آیا ہے اور دوسری کا ذکر نہیں، تو اس سے دوسری ضرب کی نفی لازم نہیں آتی، نہ ہی ایک کا عدد دو کی نفی پر دلالت کرے گا۔

دوسرا اصل: یہ ہے کہ اگر کسی روایت میں زیادتی ثابت ہو جائے تو وہ مقبول ہوتی ہے، جب تک وہ دیگر صحیح روایات کے مضمون کے منافی نہ ہو۔(۱) لہٰذا جن روایات میں ضربہ ثانیہ ثابت ہے تو وہ مقبول ہوگی، اس لیے

= مفهوم الصفة ...... ومفهوم العدد، نحو: ﴿ثمانين جلدة﴾ ...... فعند الشافعية معتبر سوى الأخير، ...... وعند الحنفية غير معتبر بأقسامه في كلام الشارع فقط. ...... وقال العلامة البيري في شرحه:

"والذي في الظهيرية: الاحتجاج بالمفهوم لايجوز، وهو ظاهر المذهب عند علمائنا رحمهم الله تعالىٰ. وما ذكره محمد في السير الكبير من جواز الاحتجاج بالمفهوم فذلك خلاف ظاهر الرواية ...... والحاصل: أن العمل الآن على اعتبار المفهوم في غير كلام الشارع؛ لأن التنصيص على الشيء في كلامه لا يلزم منه أن يكون فائدته النفي عما عداه". (شرح عقود رسم المفتي، المفهوم وأقسامه، ص: ۷۵، ۷۷، ۷۹).

وفي شرح التحرير لابن أمير الحاج:

"(...... والحنفية ينفونه) أي: اعتبار مفهوم المخالفة (بأقسامه في كلام الشارع فقط) فقد نقل الشيخ جلال الدين الخبازي في حاشية الهداية من شمس الأئمة الكردري: أن تخصيص الشيء بالذكر لا يدل على نفي الحكم عما عداه في خطابات الشارع، فأما في متفاهم الناس وعرفهم، وفي المعاملات والعقليات يدل اهـ". (كتاب التقرير والتحبير، مفهوم المخالفة: ۱/۱۵٤).

(۱) قال ابن الصلاح في مقدمته:

"الثاني: أن لايكون فيه منافاة ومخالفة أصلا لما رواه غيره، كالحديث الذي تفرد برواية جملته ثقة، ولا تعرض فيه لما رواه الغير بمخالفة أصلاً، فهذا مقبول، وقد ادعى الخطيب فيه اتفاق العلماء عليه".

(معرفة أنواع علم الحديث، معرفة زيادات الثقات وحكمها، ص: ۱۷۸، تحقيق: الشيخ ماهر ياسين الفحل، دار الكتب العلمية)

كذا في: (الكفاية في معرفة أصول علم الرواية، للخطيب البغدادي، باب: القول في حكم خبر العدل إذا انفرد برواية زيادة فيه لم يروها غيره: ۲/۵۳۸، ۵۳۹)

و(نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر، للحافظ ابن حجر العسقلاني، بحث زيادة الثقة، تحقيق: نور الدين عتر، مكتبة البشرى)

کہ ضربہ واحدہ والی روایاتِ ثابتہ کے وہ منافی نہیں، اس لیے کہ ضربہ واحدہ، ضربہ ثانیہ کی نفی کو مستلزم نہیں۔

تیسرا اصل: یہ ہے کہ جب ضعیف روایات متعدد طرق سے مروی ہوں تو وہ قوی ہوجاتی ہیں اور ان سے استدلال کرنا درست ہوتا ہے، بعض اوقات وہ حدیث مشہور کے درجے کو پہنچ جاتی ہے اور اس میں راوی کا ضعیف ہونا بھی مضر نہیں ہوتا۔(۱) لہٰذا جمہور کے مستدلات میں اگر ضعیف روایات بھی ہیں، تو وہ تعدد طرق کی وجہ

---

(۱) قال الشيخ ظفر أحمد العثماني رحمه الله:

"وحاصله: أن الضعيف إذا تعددت طرقه، أو تأيد بما يرجح قبوله فهو: الحسن لغيره".

(قواعد في علوم الحديث، ص: ۲۵)

"والحديث الضعيف إذا تعددت طرقه، ولو طريقا واحدة أخرى، ارتقى بمجموع ذلك إلى درجة الحسن، وكان محتجابه".

(قواعد في علوم الحديث، الفصل الثاني، في بيان ما يتعلق بالتصحيح والتحسين من قواعد مهمة وأصول، ص: ٤٩)

"وقال العلامة النووي رحمه الله: "الحديث الضعيف عند تعدد الطرق يرتقي عن الضعف إلى الحسن، ويصير مقبولا معمولا به.

قال الحافظ السخاوي: ولا يقتضي ذلك الاحتجاج بالضعيف؛ فإن الاحتجاج إنما هو بالهيئة المجموعة، كالمرسل حيث اعتضد بمرسل آخر ولو ضعيفاً، كما قاله الشافعي والجمهور اهـ".

(إعلاء السنن، كتاب الصلاة، باب طريق السجود: ۲٦/۳، إدارة القرآن)

وقال الحافظ ابن كثير رحمه الله:

"قال الشيخ أبو عمرو: لا يلزم من ورود الحديث من طرق متعددة كحديث: "الأذنان من الرأس" أن يكون حسنا؛ لأن الضعف يتفاوت، فمنه ما لا يزول بالمتابعات،...... كرواية الكذابين والمتروكين، ومنه ضعف يزول بالمتابعة، كما إذا كان راويه سيئ الحفظ، أو روى الحديث مرسلاً، فإن المتابعة تنفع حينئذ، ويرفع الحديث عن حضيض الضعف إلى أوج الحسن أو الصحة". (اختصار علوم الحديث، النوع الثاني: الحسن، ص: ۳۸، دار الكتب العلمية)

كذا في: (جامع التحصيل في أحكام المراسيل، الباب الثاني: تقوية الحديث الضعيف بتعدد الطرق، ص: ٤١، عالم الكتب،

سے قابل احتجاج ہیں اور ان میں ضعف راوی استدلال کے لیے مضر نہیں، جیسا کہ علامہ لکھنوی کے حوالے سے ہم نے سابق میں ذکر بھی کیا۔

چوتھا اصل: یہ ہے کہ اگر ایک حدیث کو ایک ثقہ راوی مرفوعاً روایت کرے اور اسی کو دوسرا ثقہ راوی یا بہت سے ثقہ روات موقوفاً روایت کریں، تو ان کا موقوفاً روایت کرنا طریق رفع کے ضعف کو مستلزم نہیں۔ یعنی اس سے مرفوع طریق کے ضعف پر استدلال نہیں کیا جاسکتا۔ اس لیے کہ یہ ثقہ کی زیادتی ہے اور ثقہ کی زیادتی مقبول ہوتی ہے، الا یہ کہ کوئی قرینہ شذوذ پر دلالت کرے۔ اور ایک وجہ یہ بھی ہے کہ کبھی راوی بطور ''بیان حدیث'' کے اس کو ذکر کرتا ہے، تو اسی وجہ سے مرفوعاً روایت کرلیتا ہے اور کبھی بطور ''بیان مسئلہ'' یا بطور فتویٰ کو ذکر کرتا ہے، تو ظاہر ہے کہ اس میں مرفوعاً ذکر کرنے کی خاص وجہ نہیں ہوتی، تو موقوفاً ذکر کرلیتا ہے۔ تو اب مرفوع اور موقوف میں کوئی تنافی نہیں ہوتا، بلکہ اس کا رفع اور وقف دونوں صحیح ہوتے ہیں۔(۱) لہٰذا سابق میں جمہور کے دلائل میں ذکر کردہ وہ روایات جو مرفوعاً وموقوفاً دونوں طرح سے مروی ہیں، وہ دونوں درست ہیں۔ اور بعض حضرات کا یہ کہنا کہ ''والصواب موقوف'' قابلِ اعتبار نہیں، اس لیے کہ اس صورت میں موقوف اور مرفوع میں کوئی منافات نہیں۔

حنابلہ کی دلیل کا جواب

حنابلہ نے حضرت عمار بن یاسر رضی اللہ عنہ کی حدیث سے استدلال کیا تھا۔ جمہور اس کے مختلف جوابات دیتے ہیں۔

---

(۱) قال النووي في التقريب:

"الرابع: إذا روى بعض الثقات الضابطين الحديث مرسلاً، وبعضهم متصلاً، أو بعضهم موقوفاً، وبعضهم مرفوعاً، أو وصله هو أو رفعه في وقت، أو أرسله ووقفه في وقت، فالصحيح أن الحكم لمن وصله أو رفعه، سواء كان المخالف له مثله أو أكثر؛ لأن ذلك زيادة ثقة وهي مقبولة".

(تقريب النووي، بحث المعضل: ۱/۳۵۳، ۳۵۴)

كذا في: (الكفاية، للخطيب البغدادي، باب: في الحديث يرفعه الراوي تارة ويقفه أخرى ...... ما حكمه؟ ۲/۵۱۶)

و (معرفة أنواع علم الحديث، لابن الصلاح، بحث المعضل، ص: ۱۵۵)

پہلا جواب:

امام طحاوی وغیرہ یہ جواب دیتے ہیں کہ حضرت عمار بن یاسر رضی اللہ عنہ کی روایت میں شدید اضطراب ہے، کہیں کفین، کہیں کوعین، کہیں مرفقین، اسی طرح مناکب وآباط آیا ہے، لہٰذا اس سے استدلال درست نہیں۔(۱) اسی لیے امام ترمذی رحمہ اللہ یہ روایت ذکر کرنے کے بعد فرماتے ہیں:

"فضعف بعض أهل العلم حديث عمار عن النبي صلى الله عليه وسلم في التيمم للوجه والكفين، لما روي عنه حديث المناكب والأباط".(۲)

یعنی بعض اہل علم نے تیمم للوجہ والکفین کے سلسلے میں وارد حدیث عمار کی تضعیف کی ہے اس لیے کہ ان میں سے ایک حدیث میں مسح الی المناکب والآباط بھی مروی ہے، اس جواب کی مزید توضیح اور حدیث عمار میں واقع اضطراب کی تفصیل اگلے مسئلے میں انشاء اللہ آئے گی، اس سے قطع نظر کہ یہ اضطراب مضر فی الاستدلال ہے کہ نہیں۔

دوسرا جواب

جسے اکثر حضرات نے ذکر کیا ہے اور وہی قوی اور مضبوط بات ہے، وہ یہ کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا مقصد تیمم کا پورا طریقہ بتلانا نہیں تھا، بلکہ تیمم کے معروف طریقہ کی طرف اشارہ کرنا اور ضرب کی صورت وکیفیت بتلانا مقصود تھا۔"وأجابوا عن هذا بأن المراد ههنا هو صورة الضرب للتعليم، وليس المراد جميع ما يحصل به التيمم".(۳)

اس توجیہ کی تائید خود حضرت عمار رضی اللہ عنہ کی اس روایت سے ہوتی ہے، جس میں وہ فرماتے ہیں کہ مجھے جنابت لاحق ہوگئی تھی، تو میں مٹی میں لوٹ پوٹ ہوا، پھر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہو کر یہ صورتِ حال بیان کی، تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:"إنما يكفيك هكذا" کہ آپ کے لیے اتنا ہی کافی تھا ......الخ۔ اس سیاق سے صاف ظاہر ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا مقصد تیمم کے پورے طریقے کی تعلیم دینا نہیں

---

(۱) عمدة القاري: ٤/٢٣، السعاية: ١/٥١١، ٥١٢

(۲) جامع الترمذي، أبواب الطهارة، باب ماجاء في التيمم، رقم: (١٤٤)

(۳) عمدة القاري: ٤/١٩، ٢٣، السعاية: ١/٥١١، شرح النووي: ٤/٢٨٣

تھا، بلکہ تمرغ کی نفی کر کے صحیح طریقے اور ضرب کی صورت کی طرف اشارہ کرنا تھا۔ اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ "إنما یکفیك" میں حصر حقیقی نہیں، بلکہ اضافی ہے، یعنی بہ نسبت تمرغ کے۔ اور پیچھے حضرت عمار بن یاسر رضی اللہ عنہ کی روایت ہم نے مسند بزار کے حوالے سے ذکر کی ہے، جس میں ضربتین کی تصریح ہے۔ وہ اس توجیہ کی سب سے قوی مؤید ہے۔ واللہ اعلم۔

محدث خلیل احمد سہارنپوری رحمہ اللہ کی تحقیق

حضرت مولانا خلیل احمد سہارنپوری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ بخاری شریف میں مجھے ایسی حدیث نہیں ملی جس میں ضربہ واحدہ کا صراحۃً ثبوت ہو، البتہ مسلم میں من طریق أبي معاویه عن الأعمش جو روایت ہے، اس میں ضربہ واحدہ کی تصریح ہے، ونصه: "إنما کان یکفیك أن تقول بیدیك هکذا، ثم ضرب بیدیه الأرض ضربة واحدة، ثم مسح الشمال علی الیمین، وظاهر کفیه ووجهه".(۱) بعض نسخوں میں "ثم ضرب بیده إلی الأرض" ہے، یعنی "بیدیه" کی جگہ "بیده" ہے۔ یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تمہارے لیے اتنا کرنا کافی تھا، اس کے بعد ایک ضرب زمین پر لگائی اور اسی ایک ضرب سے اپنے بائیں ہاتھ سے دائیں ہاتھ کا مسح کیا اور دونوں ہتھیلیوں کے باہر کے حصے کا اور چہرے کا مسح کیا۔

اب "بیده" کے نسخہ اور روایت کے مطابق یہ اس بات پر صراحۃً دلالت کرتی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا مقصد تیمّم کے پورے طریقے کی تعلیم دینا نہیں تھا، بلکہ ضرب اور مسح کی اصل صورت و کیفیت کو بیان کرنا مقصود تھا، (ورنہ تیمّم میں ایک ہاتھ سے ضرب لگانے کا کوئی بھی قائل نہیں)، اسی طرح "ثم مسح الشمال علی الیمین" بھی اس بات پر صراحت کے ساتھ دلالت کر رہا ہے کہ آپ کا مقصد تیمّم کی صورت اجمالیہ کو بیان کرنا تھا، نہ کہ پورے تیمّم کے طریقے کی تعلیم دینا۔ نیز اس روایت میں "وظاهر کفیه" ہے اور بخاری کی روایت میں ہے: "ثم مسح بها ظهر کفه بشماله أو ظهر شماله بکفه"(۲) اب مسلم کی روایت کے مطابق ظاہر کفین کے مسح پر اکتفاء کرنا اور بخاری کی روایت کے مطابق مسح ظاهر أحد الکفین پر اکتفاء کرنا اس بات پر بالکل صریح دلیل ہے کہ آپ کا مقصود تیمّم کا پورا طریقہ بتلانا نہیں تھا۔ اگر آپ علیہ السلام کا مقصد تیمّم کا پورا طریقہ بتانا

---

(۱) مسلم، کتاب الحیض، باب التیمم، رقم: (۸۱٦)

(۲) صحیح البخاری، باب التیمم ضربة، رقم: (۳٤۷)

ہوتا، تو پھر تو اس سے یہ لازم آتا کہ تیمم میں یا تو ظهر الكف الواحد کا مسح واجب ہو، یا صرف ظهر الكفين کا مسح واجب ہو، جمیع الکفین (ظاہراً و باطناً) کا مسح واجب نہ ہو، اس لیے کہ روایات صحیحہ صریحہ میں سب سے اقل مقدار یہی ہے، لیکن اس کا کوئی بھی قائل نہیں۔

بخاری "باب التيمم ضربة" کے تحت امام بخاری نے جو حدیث ذکر کی ہے اس کے آخر میں ہے: "ومسح وجهه وكفيه واحدة"(۱) یہاں اگرچہ واحدہ کی تصریح ہے، لیکن ظاہر ہے کہ ضربہ واحدہ اور ضربتین کی تصریح یہاں بھی نہیں، اس سے متبادر یہی ہے کہ اس کا مطلب "مسحةً واحدةً" ہو، یعنی "ومسح وجهه وكفيه مسحةً واحدةً" اس کا مطلب ہوگا کہ اپنے چہرے اور دونوں ہتھیلیوں پر ایک مرتبہ مسح کیا۔ حافظ صاحب نے فتح الباری میں اس کا یہی معنی بیان کیا ہے۔(۲)

ممکن ہے کہ امام بخاری رحمہ اللہ نے "مسحة واحدة" سے مراد "ضربة واحدة" لیا ہو، اسی لیے اس روایت کو "باب التيمم ضربة" کے تحت درج کیا ہے۔ لیکن یہ بات مسلم نہیں، اس لیے کہ اس میں یہ بھی احتمال ہے کہ اس سے مراد یہ ہو کہ وجہ اور کفین میں سے ہر ایک کا ایک مرتبہ مسح کیا، نہ کہ دو یا تین مرتبہ، لہٰذا اب اس سے تو حد ضربہ پر استدلال کرنا درست نہیں ہوگا۔ اسی طرح بقیہ جو روایات ہیں ان سے بھی ضربہ واحدہ پر استدلال درست نہیں، اس لیے کہ ان میں سے جن روایات میں وحدت کی تصریح ہے وہ واحدہ سے زائد کی نفی پر دلالت نہیں کرتیں، اس لیے کہ یہ اصل ہم ذکر کر چکے ہیں کہ عدد کا مفہوم معتبر نہیں۔ اور کسی عدد کا ذکر اس سے مافوق کی نفی پر دلالت نہیں کرتا۔ اور جن روایات میں وحدت کا ذکر نہیں بلکہ "ضربة" کا ذکر ہے جیسا کہ بخاری کی روایت میں ہے: "فضرب بكفه ضربة"(۳) وہ بھی مفہوم مخالف کے بغیر ضربہ واحدہ سے زائد کی نفی پر دلالت نہیں کرتی۔ اور مفہوم مخالف چونکہ ہمارے ہاں معتبر نہیں، اس لیے یہ استدلال ہمارے خلاف حجت نہیں ہو سکتا، لہٰذا اب صرف وہی روایات معارضہ سے سالم و خالی رہ گئیں جو ضربتین کے ثبوت پر دلالت کرتی ہیں۔(۴)

---

(۱) صحيح البخاري، باب التيمم ضربة، رقم: (٣٤٧)

(٢) فتح الباري: ١/٤٥٧

(٣) صحيح البخاری، باب التيمم ضربة، رقم: (٣٤٧)

(٤) بذل المجهود: ٢/٤٧٧-٤٧٩

مسح الیدین میں حضرات فقہائے کرام کا اختلاف

مسح الوجہ کے سلسلے میں تو حضرات ائمہ کرام کا اتفاق ہے کہ سارے چہرے پر ہاتھ پھیرنا ضروری ہے، البتہ مسح الیدین میں اختلاف ہے اوراس میں علماء کے چار اقوال ہیں:

پہلا قول

امام احمد بن حنبل، امام اوزاعی، اسحاق بن راھویہ، ابن جریر طبری، ابن المنذ ر، ابن خزیمہ، عطاء اور امام شعبی فرماتے ہیں کہ ہاتھوں کا مسح صرف کفین تک ضروری ہے۔(۱) یہی حضرت علی، حضرت عمار بن یاسر اور حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کی رائے ہے۔(۲)

دوسرا قول

امام ابوحنیفہ، امام شافعی، لیث بن سعد اور سفیان ثوری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ہاتھوں کا مسح مرفقین (کہنیوں) تک ضروری ہے۔(۳) امام مالک رحمہ اللہ کے مذہب میں ایک روایت یہی ہے اور ظاہر مدونہ سے یہی معلوم ہوتا ہے۔(۴)

تیسرا قول

امام مالک رحمہ اللہ سے منقول ہے کہ کفین تک مسح کرنا فرض ہے، اس کے بعد مرفقین تک

---

(١) عمدة القاري: ٤/١٠٩، فتح الباري: ١/٤٤٥، مختصر اختلاف العلماء: ١/١٤٦، المغني: ١/١٥٤، شرح المهذب: ٢/٢١١، شرح النووي: ٤/٥٦، نيل الأوطار: ١/٢٦٤، المبسوط: ١/٢٤٣

(٢) المغني: ١/١٥٤، جامع الترمذي، أبواب الطهارة، باب ماجاء في التيمم، رقم: (١٤٤)

(٣) مختصر اختلاف العلماء: ١/١٤٦، الفيض السمائي: ١/١٥٢، الموسوعة الفقهية: ١٤/٢٥٣، المحيط البرهاني: ١/٢٩٤، ٢٩٥، الهداية: ١/٤٩، شرح المهذب: ٢/٢١١، بدائع الصنائع: ١/٤٥، شرح النووي: ٤/٥٦، نيل الأوطار: ١/٢٦٣، ٢٦٤، الحاوي الكبير، باب جامع التيمم والعذر فيه: ١/٢٩٨

(٤) ونص المدونة الكبرى: "والتيمم ضربة للوجه وضربة لليدين، يضرب الأرض بيديه جميعا ضربة واحدة، فإن تعلق بهما شيء نفضهما نفضا خفيفاً، ثم يمسح بهما وجهه، ثم يضرب ضربة أخرى بيديه فيبدأ باليسرى على اليمنى، فيمرها من فوق الكف إلى المرفق، ويمرها أيضا من باطن المرفق إلى الكف، ويمر أيضاً اليمنى على اليسرى كذلك، وأرانا ابن القاسم بيديه فقال: هكذا أرانا مالك ووصف لنا". (باب في التيمم: ١/٤٢)

سنت ہے(۱) علامہ ولی الدین عراقی نے ''شرح التقریب'' (۲) میں اور زرقانی نے شرح موطا (۳) میں اسی کو امام مالک رحمہ اللہ کا مشہور مذہب قرار دیا ہے۔

چوتھا قول

ابوالحسن ماوردی نے نقل کیا ہے کہ ابن شہاب زہری کے نزدیک مناکب وآباط تک تیمّم کرنا ضروری ہے۔(۴) امام طحاوی فرماتے ہیں کہ متقدمین میں سے ابن شہاب زہری کے علاوہ کسی سے بھی یہ بات منقول نہیں۔(۵) میری (حضرت شیخ مدظلہ) رائے یہ ہے کہ یہ مسلک ابن شہاب زہری سے ثابت نہیں، اس لیے کہ امام ابوداوٗد نے مناکب وآباط کی روایت نقل کی ہے اور ساتھ میں یہ بھی لکھا ہے: "قال ابن شهاب في حديثه: ولا يعتبر بهذا الناس". (٦) لوگ اس پر عمل نہیں کرتے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ بالکل متروک ہے اور میں نے بعد میں دیکھا کہ امام نووی رحمہ اللہ نے ''شرح المہذب'' میں لکھا ہے کہ یہ مذہب ان سے ثابت نہیں، "لا يصح عنه" یا اس طرح کا کوئی لفظ لکھا ہے۔(۷)

علامہ شرنبلالی نے امام صاحب سے ایک روایت تیمّم الی الرسغین بھی نقل کی ہے، ونصہ: "وروی

---

(١) الموسوعة الفقهية: ٢٥٣/١٤، عمدة القاري: ١٩/٤

(٢) ونصه: "وذهب مالك إلى أن الواجب مسح الكفين فقط، وأن مازاد إلى المرفقين سنة". (طرح التثريب في شرح التقريب، كتاب الطهارة، باب التيمم: ٢٦٩/١)

(٣) وفيه: "(ويمسحهما إلى المرفقين) تحصيلا للسنة، ولو مسحهما إلى الكوع صح ...... فأجاب رحمه الله بالصفة الكاملة وإن كان الواجب عنده ضربة لهما وإلى الكوعين؛ لما في الصحيحين من حديث عمار" (شرح الزرقاني: ١١٣/١)

(٤) ونصه: "اختلف الفقهاء في مسح اليدين على ثلثة مذاهب: أحدها: ما حكي عن الزهري: أن يمسحهما إلى المنكبين" (الحاوي الكبير: ٢٨٥/١)

(٥) وقال الزهري: يمسح يديه إلى الإبط. قال أبو جعفر: لم يرو ذلك عن أحد من المتقدمين غير الزهري. (مختصر اختلاف العلماء: ١٤٧/١)

(٦) أبوداود، كتاب الطهارة، باب التيمم، رقم: (٣٢٠)

(٧) قال النووي في "المجموع شرح المهذب" بعد مانقل هذا عن الزهري: "وماأظن هذا يصح عنه، وقد قال الخطابي: لم يختلف العلماء في أنه لايجب مسح ماوراء المرفقين". (٢١١/٢)

الحسن عن أبي حنيفة، أنه إلى الرسعين"(۱) لیکن حنفیہ کے ہاں مختار الی المرفقین ہی ہے۔

تیمّم الی المناکب والآباط کی دلیل

جو حضرات تیمّم الی المناکب والآباط کے قائل ہیں ان کی دلیل ابوداؤد وغیرہ میں حضرت عمار بن یاسر رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے:

"عن عمار بن ياسر أنه كان يحدث أنهم تمسحوا وهم مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بالصعيد لصلاة الفجر، فضربوا بأكفهم الصعيد، ثم مسحوا وجوههم مسحة واحدة، ثم عادوا فضربوا بأكفهم الصعيد مرة أخرى، فمسحوا بأيديهم كلها إلى المناكب والآباط من بطون أيديهم".(۲)

حضرت عمار بن یاسر رضی اللہ عنہ (اپنے تلامذہ سے) بیان کرتے تھے کہ حضرات صحابہ کرام نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ نماز فجر کی ادائیگی کے لیے زمین پر تیمّم کیا، چنانچہ انہوں نے اپنی ہتھیلیاں زمین پر ماریں اور ان سے ایک مرتبہ اپنے چہرے کا مسح کیا، پھر دوسری مرتبہ اپنی ہتھیلیاں زمین پر ماریں اور ان سے اپنے پورے ہاتھوں کا کندھوں تک اور اندر سے بغلوں تک مسح کیا۔

تیمّم إلی المناکب کا جواب

اس حدیث میں حضرت عمار بن یاسر رضی اللہ عنہ یہ بیان نہیں فرما رہے ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں اس طرح سے تیمّم کرنے کا حکم دیا، بلکہ وہ تو اپنا فعل نقل کر رہے ہیں کہ ہم نے کندھوں اور بغلوں تک مسح کیا، پھر جب انہوں نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے اس بارے میں پوچھا تو آپ علیہ السلام نے تیمم للوجہ

---

(۱) مراقي الفلاح شرح نور الإيضاح، كتاب الطهارة، باب التيمم، ص: ۱۲۰

(۲) هذا لفظ أبي داود، كتاب الطهارة، باب التيمم، رقم: (۳۱۸)، وأخرجه النسائي برقم: (۳۱٤)، وابن ماجه برقم: (٥٦٦)، والإمام أحمد في مسنده: ۳/۳۲۰، والإمام البيهقي في السنن الكبرى: ۱/۲۰۸، والطحاوي في شرح معاني الآثار، كتاب الطهارة، باب صفة التيمم كيف هي؟ رقم: (٦۳۷-٦٤۳)، ۱/۱٤۲، ۱٤۳

والکفین کی تعلیم دی، چنانچہ بعد میں انہوں نے اسی کو اختیار کیا، لہذا اس راویت سے تیمم الی المناکب والآباط پر استدلال کرنا درست نہیں۔ امام ترمذی نے اسحاق بن ابراہیم کے حوالے سے یہ جواب نقل کیا ہے۔ (۱)

دوسرا جواب

امام شافعی رحمہ اللہ نے یہ جواب دیا ہے کہ حضرت عمار بن یاسر رضی اللہ عنہ کا یہ تیمم یا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم سے ہوگا یا نہیں، اگر یہ آپ علیہ السلام کے حکم سے ہو، تو ہر وہ تیمم جو اس کے بعد صحت سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے وہ اس کے لیے ناسخ ہے۔ اور اگر یہ آپ علیہ السلام کے حکم کے بغیر ہو تو حجت اس میں ہے جس کا آپ علیہ السلام نے حکم فرمایا ہو، نہ کہ کسی اور کے کرنے میں۔ (۲)

مطلب یہ کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا قول وفعل اور آپ کی تقریر حجت ہوگی، کسی اور کا قول وفعل اور اس کی تقریر حجت نہیں ہوسکتی۔ لیکن یہ جواب امام شافعی رحمہ اللہ کے مسلک پر چل سکتا ہے اس لیے کہ ان کے نزدیک صحابہ کے آثار حجت نہیں، احناف وغیرہ چونکہ حجت مانتے ہیں، اس لیے ان کو یہی جواب دینا پڑے گا کہ یہ مرجوح ہے عام روایات کے خلاف ہے، یا پھر یہ جواب کہ یہ منسوخ ہے، بعد کے واقعات جن میں آباط ومناکب تک تیمم نہیں ہے وہ اس کے لیے ناسخ ہیں۔

تیمم الی المناکب کی دوسری دلیل

تیمم الی المناکب کے قائلین آیت تیمم ﴿فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه﴾ (۳) سے بھی استدلال کرتے ہیں۔ اور وجہ استدلال یہ ہے کہ آیت میں مسح الأیدی کا حکم ہے اور ید کا اطلاق انگلیوں کے سرے سے لے کر کندھوں تک کے حصے پر ہوتا ہے، لہذا تیمم کندھوں ہی تک ہوگا۔ (۴)

---

(۱) جامع الترمذي، أبواب الطهارة، باب ماجاء في التيمم، رقم: (۱٤٤). وذكره الإمام الطحاوي في شرح معاني الآثار، كتاب الطهارة، باب صفة التيمم كيف هي؟ ۱/۱٤٤، وعمدة القاري: ٤/۱۹

(۲) وأما رواية الآباط فقال الشافعي وغيره: إن كان ذلك وقع بأمر النبي صلى الله عليه وسلم، فكل تيمم صح للنبي صلى الله عليه وسلم بعده فهو ناسخ له، وإن كان وقع بغير أمره، فالحجة فيما أمر به". فتح الباري: ۱/٤٤٥، بذل المجهود: ۲/٤٦۲، ٤٦۳. عمدة القاري: ٤/۱۹، وكذا في السنن الكبرى: ۱/۳۲۱

(۳) المائدة: ٦

(٤) "ومن قال: إلى الآباط قال: اسم الأيدى مطلقاً يتناول الجارحة من رؤوس الأصابع إلى الآباط"

دوسری دلیل کا جواب

اس کا جواب یہ ہے کہ ید کا اطلاق اگر چہ کندھوں تک کے حصہ پر ہوتا ہے، مگر وضو میں اس کی غایت (مرفقین) بیان کردی گئی ہے، جس کے بعد ماوراء المرفقین کا دھونا فرض نہیں۔ اور تیمّم میں اگر چہ غایت کی کوئی تنصیص نہیں، مگر چونکہ وہ وضو کا خلف ہے اور خلف کا حکم وہی ہوتا ہے جو اصل کا ہوتا ہے، لہٰذا تیمّم میں بھی مرفقین کو غایت قرار دیا جائے گا۔(۱)

تیمّم الی المناکب والآباط کے قائلین کا جواب تو ہوگیا، اب تین اقوال رہ گئے ہیں، جو درحقیقت دو ہیں۔ اس لیے کہ امام مالک رحمہ اللہ کا مسلک اگر پہلا والا قرار دیا جائے، یعنی تیمّم الی المرفقین کا تو وہ جمہور یعنی حنفیہ اور شافعیہ کے ساتھ ہیں۔ اور اگر دوسرا قول ان کا مسلک قرار دیا جائے، یعنی کفین تک فرض ہے اور مرفقین تک سنت تو وہ حنابلہ کے ساتھ ہیں، کہ وہ بھی الی الکفین کے قائل ہیں۔ تو گویا امام مالک رحمہ اللہ کے مسلک سے متعلق حتمی بات نہیں کہی جاسکتی، اب دو قول رہ گئے ہیں اور وہی اس مسئلہ میں زیادہ مشہور بھی ہیں، اس پر فقہاء وشراح نے بحث بھی زیادہ کی ہے۔(۲)

پہلا قول اصحاب الحدیث وحنابلہ کا ہے کہ تیمّم الی الرسغین فرض ہے اور دوسرا جمہور، حنفیہ وشافعیہ کا ہے کہ تیمّم الی المرفقین فرض ہے۔

جمہور حضرات کے مستدلات

فقہاء حنفیہ وشافعیہ اپنے موقف پر کئی احادیث سے استدلال کرتے ہیں۔

پہلی حدیث: ابوالجہیم بن الحارث بن الصمہ الأنصاری رضی اللہ عنہ سے

ان میں سے پہلی حدیث ابوجہیم انصاری رضی اللہ عنہ کی ہے، جسے اصحاب صحاح ستہ نے ذکر کیا ہے، اس میں ہے:

(المبسوط للسرخسي: ١/٢٤٤)

(١) "ولكننا نقول: التيمم بدل عن الوضوء، فالتنصيص على الغاية في الوضوء يكون تنصيصا عليه في التيمم" (المبسوط للسرخسي: ١/٢٤٤)

(٢) بذل المجهود: ٢/٤٨٨

"فقال أبوالجهيم: أقبل النبي صلى الله عليه وسلم من نحو بئر جمل، فلقيه رجل فسلم عليه، فلم يرد عليه النبي صلى الله عليه وسلم حتى أقبل على الجدار، فمسح بوجهه ويديه، ثم رد عليه السلام ".(۱)

ابوجہیم انصاری رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم بئر جمل کی طرف سے تشریف لا رہے تھے کہ رستے میں ایک شخص ملا اور اس نے آپ علیہ السلام کو سلام کیا، لیکن آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے جواب نہیں دیا، پھر آپ ایک دیوار کی طرف آئے اور (اس پر ہاتھ مار کر) اپنے چہرے اور دونوں ہاتھوں کا مسح کیا، پھر اس آدمی کے سلام کا جواب دیا۔

تو یہاں روایت میں "فمسح بوجهه ويديه" سے جمہور استدلال کرکے کہتے ہیں کہ مرفقین تک تیمم کرنا ضروری ہے۔

وجہ استدلال

یہاں اشکال یہ ہوتا ہے کہ اس حدیث میں تو لفظ "يديه" مطلق آیا ہے جو کفین کو بھی شامل ہے، مرفقین کو بھی اور ماوراء المرفقین کو بھی، تو اس سے صرف بازو مراد لینا اور مرفقین پر استدلال کیونکر ہوسکتا ہے؟ علامہ عینی نے اس کا جواب یہ دیا ہے کہ یہی راویت سنن دارقطنی وغیرہ میں بھی ہے، جس میں "فمسح بوجهه وذراعيه"(۲) کے الفاظ ہیں، لہٰذا وہ روایت اس کے لیے تفسیر ہوگی اور اسے مدنظر رکھ کر یہاں روایت میں "يدين" سے

---

(۱) أخرجه البخاري في صحيحه، في كتاب التيمم، باب التيمم في الحضر إذا لم يجد الماء وخاف فوت الصلاة، رقم: (۳۳۷)، وأخرجه مسلم في كتاب الحيض، باب التيمم، رقم: (۸۲۳)، (۸۲٤)، وأبو داود في سننه، في كتاب الطهارة، باب: أيرد السلام وهو يبول؟ رقم: (١٦)، وباب التيمم في الحضر، رقم: (۳۳۰)، (۳۳۱)، والنسائي في سننه، في كتاب الطهارة، باب السلام على من يبول، رقم: (۳۷)، والترمذي في جامعه، في كتاب الطهارة، باب في كراهية رد السلام غير متوضئ، رقم: (۹۰)، وفي كتاب الاستئذان والآداب، باب ماجاء في كراهية السلام على من يبول، رقم: (۲۷۲۰)، وابن ماجه في سننه، في كتاب الطهارة وسننها، باب الرجل يسلم عليه وهو يبول، رقم: (۳۵۳).

(۲) سنن الدارقطني، باب التيمم، رقم: (۳)، والسنن الكبرى، كتاب الطهارة، باب كيف التيمم، رقم: (۹۹۱)، ۳۱٦/۱

"ذراعین" ہی مراد ہوگا۔(۱)

بہر حال! ابوجہیم انصاری رضی اللہ عنہ کی اس راویت میں جو "یدین" وارد ہوا ہے، بیہقی اور دارقطنی کی روایت میں "ذراعین" سے اس کی تفسیر ہوجاتی ہے۔ چنانچہ امام بیہقی نے پہلے یہ روایت لیث بن سعد ہی کے طریق سے، (جس طریق سے امام بخاری وغیرہ نے ذکر کیا ہے) صحیح سند کے ساتھ ذکر کی ہے، ونصہ:

"أخبرنا أبوبكر بن الحارث الفقيه، ثنا علي بن عمر الحافظ، ثنا أبوعمر محمد بن يوسف، ثنا محمد بن إسحاق، ثنا أبو صالح، حدثني الليث فذكر بإسناده ومعناه، إلا أنه قال: فمسح بوجهه وذراعيه، ثم رد عليه السلام".(۲)

لیث بن سعد کے مذکورہ طریق سے یہ روایت نقل کرنے کے بعد امام بیہقی نے اسے دوسرے طریق سے روایت کرتے ہوئے فرمایا:

"أخبرنا أبو زكريا بن أبي إسحاق، وأبوبكر بن الحسن، قالا: ثنا أبو العباس محمد بن يعقوب، أنا الربيع بن سليمان، أنا الشافعي، ثنا إبراهيم بن محمد، عن أبي الحويرث، عن الأعرج، عن ابن الصمة، قال: "مررت على رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يبول، فسلمت عليه، فلم يرد علي حتى قام إلى الجدار فحته بعصا كانت معه، ثم وضع يديه على الجدار، فمسح وجهه وذراعيه، ثم رد علي".(۳)

اسے امام بیہقی نے گزشتہ روایت کے لیے شاہد قرار دیا۔ البتہ اس راویت میں ایک تو انقطاع ہے، اس لیے کہ عبدالرحمٰن بن ہرمز الأعرج نے ابن الصمہ سے سماع نہیں کیا، بلکہ انہوں نے عمیر مولی بن عباس کے واسطے سے ابن الصمہ سے سنا ہے۔ ونیز اس میں دو راوی، امام شافعی رحمہ اللہ کے شیخ ابراہیم بن محمد بن ابی یحییٰ الاسلمی

---

(۱) عمدة القاري: ٤/١٦

(۲) السنن الكبرى، رقم: (۹۹۱)، ۱/۳۱٦

(۳) السنن الكبرى، رقم: (۹۹۲)

اوران کے شیخ الشیخ ابوالحویرث عبدالرحمٰن بن معاویہ متکلم فیہ ہیں۔اس کی تفصیل ہم پیچھے ذکر کر چکے۔

یہ بیہقی کی روایت تھی، دارقطنی نے بھی اس کو اپنی سند کے ساتھ ذکر کیا ہے جس میں "یدیہ" کی جگہ "ذراعیه" آیا ہے، ونصه:

حدثنا أبو سعيد محمد بن عبدالله بن إبراهيم المروزي، ثنا محمد بن خلف بن عبد العزيز بن عثمان بن جبلة، نا أبو حاتم أحمد بن حمدوية بن جميل بن مهران المروزي، ثنا أبو معاذ، نا أبو عصمة، عن موسىٰ بن عقبة، عن الأعرج، عن أبي جهيم، قال: "أقبل رسول الله صلى الله عليه وسلم من بئر جمل، إما من غائط أو من بول، فسلمت عليه فلم يرد علي السلام، فضرب الحائط بيده ضربة، فمسح بها وجهه، ثم ضرب أخرى، فمسح بها ذراعيه إلى المرفقين، ثم رد علي السلام". (۱)

یعنی آپ علیہ السلام نے دیوار پر ہاتھ مارا اور اس سے اپنے چہرے کا مسح کیا، پھر دوسری مرتبہ ہاتھ مارا اور اس سے اپنے دونوں ہاتھوں کا کہنیوں تک مسح کیا۔اس میں "ذراعیه" کے ساتھ "إلى المرفقين" کی تصریح بھی ہے۔

اس کے بعد امام دارقطنی فرماتے ہیں:

"قال أبو معاذ: وحدثني خارجة، عن عبد الله بن عطاء، عن موسى بن عقبة، عن الأعرج، عن أبي جهيم، عن النبي صلى الله عليه وسلم مثله".

یہ دوسرا طریق ہے، طریق سابق میں ابومعاذ اور موسیٰ بن عقبہ کے درمیان ایک واسطہ ابوعصمہ کا تھا اور اس طریق میں ان کے درمیان دو واسطے ہیں۔ایک خارجہ اور دوسرا عبداللہ بن عطاء کا۔

بہرحال! دارقطنی اور بیہقی کی یہ روایات جن میں "یدیہ" کی جگہ "ذراعیه" آیا ہے اور دارقطنی کی روایت میں تو "إلى المرفقين" کی بھی تصریح ہے، ان روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ بخاری، مسلم و ابوداوٗد وغیرہ کی روایت میں جو "فمسح بوجهه ويديه" آیا ہے، وہاں "یدین" کو "ذراعین" پر محمول کیا جائے گا، نہ کہ

(۱) سنن الدارقطني، كتاب الطهارة، باب التيمم، رقم: (٦)، ١/١٧٧

کفین پر۔(۱)

دوسری حدیث: حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے

ابوداؤد، بیہقی وغیرہ میں محمد بن ثابت کے طریق سے حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کی روایت ہے، جس میں ہے:

"مرّ رجل على رسول الله صلى الله عليه وسلم في سكة من السكك، وقد خرج من غائط أو بول، فسلم عليه فلم يرد عليه، حتى إذا كاد الرجل أن يتوارى في السكة، فضرب بيديه على الحائط ومسح بهما وجهه، ثم ضرب بهما ضربة أخرى ومسح ذراعيه، ثم رد على الرجل السلام".(۲)

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ مدینہ کی گلیوں میں سے کسی گلی میں ایک شخص آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے سے گزرا، جب کہ آپ علیہ السلام قضائے حاجت سے فارغ ہو کر نکل رہے تھے تو اس شخص نے آپ کو سلام کیا، مگر آپ علیہ السلام نے (اس حالت میں) اس کو جواب نہ دیا، یہاں تک کہ قریب تھا کہ وہ شخص گلی میں غائب ہو جائے تو آپ علیہ السلام نے (جلدی سے) دیوار پر ہاتھ مارا اور اس سے اپنے چہرے کا مسح کیا، پھر دوسری مرتبہ ہاتھ مارا اور اپنے دونوں ہاتھوں کا (کہنیوں تک) مسح کیا، اس کے بعد اس شخص کے سلام کا جواب دیا۔

ابن عمر رضی اللہ عنہ کی اس روایت میں ذراعین پر مسح کرنے کا بیان ہے، جس سے جمہور استدلال کرتے ہیں، ذراع انگلی سے کہنی تک کے حصے کو کہتے ہیں۔(۳)

---

(۱) بذل المجهود: ۴۹۲/۲

(۲) انظر: سنن أبي داود، كتاب الطهارة، باب التيمم، رقم: (۳۳۰)، وسنن الدارقطني، كتاب الطهارة، باب التيمم، رقم: (۷)، ۱۷۷/۱، والسنن الكبرى، كتاب الطهارة، باب كيف التيمم، رقم: (۹۹۳)، ۳۱۶/۱، ۳۱۷، ومعرفة السنن والآثار، كتاب الطهارة، باب التيمم، رقم: (۳۰۹)، ۲۸۴/۱

(۳) (الذراع): اليد من كل حيوان، لكنها من الإنسان من طرف المرفق إلى طرف الإصبع الوسطى".

امام ابوداؤد اس روایت کوذکر کرنے کے بعد فرماتے ہیں:

"سمعت أحمد بن حنبل يقول: روى محمد بن ثابت حديثا منكرا في التيمم".

آگے فرمایا:

"لم يتابع محمد بن ثابت في هذه القصة على ضربتين عن النبي صلى الله عليه وسلم، ورووه فعل ابن عمر".(۱)

یعنی محمد بن ثابت نے تیمم کے باب میں ایک منکر حدیث بیان کی ہے اور اس قصہ میں ضربتین روایت کرنے میں محمد بن ثابت متفرد ہیں، کسی نے ان کی متابعت نہیں کی، باقی راویوں نے اسے (حدیث مرفوع کی بجائے) حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کے فعل کے طور پر روایت کیا ہے۔

علامہ شوکانی یہ روایت نقل کرنے کے بعد محمد بن ثابت پر کلام نقل کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

"وقد ضعفه ابن معين وأبو حاتم والبخاري وأحمد".(۲)

کہ یحییٰ بن معین، ابوحاتم، امام بخاری اور امام احمد نے ان کی تضعیف کی ہے۔لیکن ان حضرات کی طرف تضعیف کی علی الاطلاق نسبت کرنا میرے نزدیک محل نظر ہے، اس لیے کہ جہاں تک امام احمد کا تعلق ہے تو ان کا کلام مجھے اس راوی کے بارے میں نہیں مل سکا، سوائے امام ابوداؤد کے اس کلام کے جو ابھی میں نے ذکر کیا کہ "روى محمد بن ثابت حديثا منكرا في التيمم" ظاہر ہے اس میں راوی پر کوئی کلام نہیں، صرف ان کی روایت کو منکر کہا ہے متابعت نہ ہونے کی وجہ سے۔اور جہاں تک یحییٰ بن معین کی بات ہے تو عباس دوری ان سے محمد بن ثابت کے بارے میں یہ نقل کرتے ہیں: "ليس بشيء"(۳) اور عثمان بن سعید دارمی اُن سے یہ نقل کرتے

المعجم الوسيط: ۱/۳۱۱، ولسان العرب: ۳٤/٥

(۱) أبوداود، رقم: (۳۳۰)

(۲) نيل الأوطار: ۱/۲٤۰

(۳) تهذيب الكمال: ۲٤/٥٥٦، تهذيب التهذيب: ۸٥/۹

ہیں: "ليس به بأس"(١) البتہ عباس دوری ہی نے دوسری جگہ ابن معین سے ان کے بارے میں ضعف کا قول نقل کیا ہے۔ جسے حافظ صاحب نے "التهذيب" میں ذکر کیا ہے۔(٢) جب کہ معاویہ بن صالح ابن معین سے نقل کرتے ہیں: "ينكر عليه حديث ابن عمر في التيمم لاغير".(٣) کہ تیمّم کے باب میں حدیث ابن عمر کے علاوہ ان کی کوئی حدیث منکر نہیں۔

اور جہاں تک ابوحاتم کے کلام کا تعلق ہے تو وہ فرماتے ہیں: "ليس بالمتين، يكتب حديثه، وهو أحب إلي من أبي أمية بن يعلى، وصالح المرّي، روى حديثا منكرا".(٤) یعنی محمد بن ثابت مضبوط راوی نہیں ہیں، البتہ ان کی احادیث لکھی جائیں گی اور وہ میرے نزدیک ابوأمیہ بن یعلی اور صالح مری سے زیادہ پسندیدہ ہے، انہوں نے ایک منکر حدیث روایت کی ہے۔

اور جہاں تک امام بخاری رحمہ اللہ کے کلام کا تعلق ہے تو وہ فرماتے ہیں:

"يخالف في بعض حديثه، روى عن نافع، عن ابن عمر مرفوع في التيمم، وخالفه أيوب وعبيد الله والناس، فقالوا: عن نافع، عن ابن عمر، فعله".(٥) یعنی بعض احادیث میں ان کی دوسرے رواۃ مخالفت کرتے ہیں، چنانچہ انہوں نے تیمّم میں نافع عن ابن عمر کے طریق سے مرفوع روایت ذکر کی ہے، حالانکہ ایوب، عبیداللہ اور نافع کے دیگر تلامذہ اسے موقوفاً یعنی حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کا فعل روایت کرتے ہیں۔

یہ تو ان مذکورہ چار ائمہ کا کلام تھا جن کی طرف علامہ شوکانی نے تضعیف کی نسبت کی ہے۔ اس کے علاوہ

(١) تهذيب الكمال: ٢٤/٥٥٦، تهذيب التهذيب: ٩/٨٥

(٢) تهذيب التهذيب: ٩/٨٥

(٣) تهذيب التهذيب: ٩/٨٥

(٤) تهذيب الكمال: ٢٤/٥٥٦، تهذيب التهذيب: ٩/٨٥

(٥) تهذيب الكمال: ٢٤/٥٥٦، تهذيب التهذيب: ٩/٨٥

امام نسائی فرماتے ہیں:"ليس بالقوي".(١)

اور امام نسائی ہی دوسری جگہ فرماتے ہیں:"ليس به بأس".(٢)

جب کہ حافظ صاحب "التقريب" میں فرماتے ہیں:"صدوق، لين الحديث".(٣)

اور حافظ صاحب نے "التهـذيب" میں نقل کیا ہے کہ محمد بن سلیمان لوین اور احمد بن عبداللہ العجلی ان کے بارے میں فرماتے ہیں:"ثقة".(٤)

اب ظاہر ہے کہ اس کلام کے مجموعہ سے ان کے ضعف کا نتیجہ نکالنا درست نہیں، بلکہ جن حضرات کی طرف تضعیف کی نسبت علامہ شوکانی نے کی ہے، ان میں سے بھی کسی سے تضعیف منقول نہیں، سوائے ابن معین سے ایک روایت میں۔ اور غالبًا اس کا معنی بھی یہی ہے کہ انہوں نے تیمم کے باب میں ایک منکر روایت ذکر کی ہے، جس طرح کہ معاویہ بن صالح کی روایت سے معلوم ہوتا ہے اور اس کی تائید دیگر ائمہ کے کلام سے بھی ہوتی

---

(١) تهذيب الكمال: ٢٤/٥٥٦، تهذيب التهذيب: ٨٥/٩

(٢) تهذيب الكمال: ٢٤/٥٥٧، تهذيب التهذيب: ٨٥/٩

(٣) تهذيب التهذيب، رقم الترجمة: ٥٧٨٩، ٢/٦٠.

لين الحديث: هو الموصوف بسوء الحفظ وكثرة الأوهام والخطأ، أو الغفلة في رواية الحديث، وهو من ألفاظ الجرح، ذكره الحافظ العراقي والذهبي في المرتبة الخامسة من مراتب الجرح عندهما، والسخاوي في المرتبة السادسة عنده.

حكمه: يكتب حديث من وصف بهذا اللفظ للاعتبار به فقط.

فائدة: لقد ذكر الحافظ ابن حجر هذا اللفظ في المرتبة السادسة، والمقصود منها عنده: من ليس له من الحديث إلا القليل، ولم يثبت فيه ما يترك حديثه من أجله، وإليه الإشارة بلفظ: "مقبول حيث يتاب، وإلا فلين الحديث". فهو اصطلاح خاص لابن حجر في "التقريب" فقط، وقلة حديث الراوي ليس سببا لتضعيفه عند العلماء، خاصة إذا لم يثبت فيه ما يرد به حديثه، بل ربما ثبت فيه توثيق معتبر، ولذلك نرى من الأئمة من صحح حديثه أو حسنه، منهم: البخاري، ومسلم، والترمذي، وابن خزيمة، وابن حبان، والحاكم، والذهبي، وابن حجر، بل قد احتج البخاري ومسلم في صحيحيهما بعدد من المقبولين. إذاً هذه المرتبة من مراتب التعديل، لا من مراتب الجرح". انظر: (معجم المصطلحات الحديثية، ص: ٤٦١)

(٤) تهذيب التهذيب: ٨٥/٩

ہے۔اس لیے کہ جن حضرات نے کلام کیا ہے تو انہوں نے خصوصیت کے ساتھ اسی منکر روایت کے حوالے سے بات کی ہے، لیکن روایت کو منکر قرار دینے کے لیے اولاً تو راوی کا ضعف ثابت کرنا ہوگا، جو ثابت نہیں، جب کہ اس کے برخلاف محمد بن سلیمان اور عجلی نے انہیں "ثقہ" قرار دیا ہے۔

امام بیہقی نے بھی اس حدیث کو ذکر کیا ہے اور اس میں رفعاً وقفاً اختلاف کو ذکر کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ بعض ائمہ نے محمد بن ثابت کی اس روایت کے مرفوع طریق کو منکر کہا ہے، اس لیے کہ نافع کے دیگر تلامذۃ اس کو موقوفاً روایت کرتے ہیں، لیکن طریق مرفوع کو منکر قرار دینا درست نہیں، اس لیے کہ نافع کے ایک اور شاگرد ضحاک بن عثمان بھی اس کو مرفوعاً روایت کرتے ہیں، البتہ انہوں نے اس روایت کو مختصراً ذکر کیا ہے اور اس میں تیمم کا ذکر نہیں۔علاوہ ازیں یہ قصہ بہت مشہور ہے جسے ابوجہیم بن الحارث بن الصمہ الأنصاری رضی اللہ عنہ نے اپنی حدیث میں ذکر کیا ہے، لہٰذا اسے منکر نہیں قرار دیا جاسکتا، علاوہ ازیں نافع کے ایک اور شاگرد ابن الہاد بھی اسے مرفوعاً روایت کرتے ہیں اور وہ روایت بھی اتم ہے، البتہ اس میں "ذراعیہ" کی جگہ "یدیہ" آیا ہے۔

اس کے بعد امام بیہقی نے ابن الہاد کی اس روایت کو مکمل مسنداً ذکر کیا اور آخر میں فیصلہ یہ دیا کہ "ذراعین" کو ذکر کرنے میں محمد بن ثابت اگرچہ متفرد ہیں، تاہم حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما کا ذراعین تک مسح کرنا اور اس پر فتویٰ دینا محمد بن ثابت کی روایت کی صحت کے لیے شاہد ہے۔(۱)

علامہ ابن الترکمانی نے الجوہر النقی میں بیہقی کے کلام پر رد کیا ہے(۲) جو ہم پیچھے ذکر کر چکے۔

بہرحال! اس روایت کے موقوف ہونے کی تو سب تصویب کرتے ہیں، البتہ طریق رفع میں کلام ہے۔لیکن میں نے پیچھے اصول ذکر کیا تھا کہ اگر ایک حدیث کو ایک ثقہ راوی مرفوعاً روایت کرے اور اسی کو دوسرا ثقہ راوی موقوفاً روایت کرے، تو موقوفاً روایت کرنے سے مرفوع طریق کا ضعیف ہونا لازم نہیں آتا، اس لیے کہ یہ ثقہ کی زیادتی ہے اور ثقہ کی زیادتی مقبول ہے الا یہ کہ کوئی قرینہ شذوذ پر دلالت کرے۔علاوہ ازیں کبھی ایسا ہوتا ہے کہ کوئی راوی بطور تحدیث کے کسی حدیث کو ذکر کرتا ہے، تو اس کو مرفوعاً روایت کرتا ہے اور کبھی بطور فتویٰ ذکر کرتا ہے تو موقوفاً روایت کرلیتا ہے، اس لیے کہ وہاں مرفوعاً روایت کرنے کی کوئی خاص وجہ نہیں ہوتی۔

---

(۱) السنن الكبرى: ۱/۳۱٦-۳۱۸، معرفة السنن والآثار: ۱/۲۸٤، ۲۸٥

(۲) الجوهر النقي بهامش السنن الكبرى: ۱/۳۱۷، ۳۱۸

تیسری حدیث: حضرت اسلع تمیمی رضی اللہ عنہ سے

حضرت اسلع تمیمی رضی اللہ عنہ کی یہ حدیث طحاوی، طبرانی اور دارقطنی میں ہے، جس میں وہ فرماتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے سواری کے لیے اونٹ سدھانے کا کہا، تو میں نے عذر میں جنابت لاحق ہونے کا ذکر کیا، کچھ دیر بعد جب وحی آئی تو آپ علیہ السلام نے فرمایا:

"يا أسلع، قم فتيمم صعيدا طيبا ضربتين: ضربة لوجهك، وضربة لذراعيك ظاهرهما وباطنهما".

قال الطحاوي: حدثنا محمد بن الحجاج، قال: ثنا علي بن معبد، قال: ثنا أبو يوسف، عن الربيع بن بدر، قال: حدثني أبي عن جدي، عن أسلع التميمي ...... إلخ.(۱)

اے اسلع! زمین پر دوضربیں لگا کر تیمّم کرو، ایک ضرب اپنے چہرے کے لیے اور دوسری ضرب اندر باہر سے اپنے دونوں ہاتھوں کے لیے۔

اس حدیث میں بھی لفظ "ذراعین" آیا ہے، جس سے جمہور استدلال کرتے ہیں۔ علامہ شوکانی اس روایت کے بارے میں لکھتے ہیں:

"وفيه الربيع بن بدر وهو ضعيف".(۲)

لیکن امام بیہقی نے اس روایت کو نقل کرنے کے بعد فرمایا کہ

"الربيع بن بدر ضعيف، إلا إنه غير متفرد به، وقد روينا هذا القول من التابعين عن سالم بن عبد الله، والحسن البصري، والشعبي، وإبراهيم النخعي".(۳)

---

(۱) شرح معاني الآثار، كتاب الطهارة، باب صفة التيمم كيف هي؟ رقم: (٦٥٣)، ١٤٦/١، والمعجم الكبير للطبراني: ٢٩٨/١، وسنن الدارقطني: ١٧٩/١

(۲) نيل الأوطار: ٢٨٤/١

(۳) السنن الكبرى، كتاب الطهارة، باب كيف التيمم، رقم: (١٠٠٠)، ٣١٩/١

کہ ربیع بن بدر اگر چہ ضعیف ہیں، تاہم وہ اس باب میں متفرد نہیں، بلکہ کئی تابعین سالم بن عبداللہ، حسن بصری، عامر شعبی اور ابراہیم نخعی رحمہم اللہ سے اسی طرح مروی ہے۔

چوتھی حدیث: حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کی یہ روایت موقوفاً و مرفوعاً دونوں طرح سے مروی ہے۔ امام حاکم اور دارقطنی نے علی بن ظبیان کے طریق سے مرفوعاً روایت کیا ہے:

"عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "التيمم ضربتان: ضربة للوجه، وضربة لليدين إلى المرفقين". (۱)

آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تیمّم میں دو ضربیں ہیں: ایک چہرے کے لیے اور دوسری دونوں ہاتھوں کے لیے کہنیوں تک۔

اس حدیث میں بھی "مرفقين" کی تصریح ہے جو جمہور کا مستدل ہے۔ امام دارقطنی اس روایت کو مرفوعاً نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں کہ عبیداللہ بن عمر کے شاگرد علی بن ظبیان نے یہ روایت ان سے مرفوعاً نقل کی ہے، جب کہ یحییٰ بن سعید القطان اور ہشیم بن بشیر اس کو عبیداللہ بن عمر سے موقوفاً روایت کرتے ہیں۔ اور وہی (یعنی موقوف طریق ہی) صحیح ہے۔ (۲)

امام حاکم نے مرفوعاً روایت کرنے کے بعد اس پر سکوت اختیار کیا ہے اور آگے فرمایا کہ "لا أعلم أحدا أسنده عن عبيد الله غير علي بن ظبيان، وهو صدوق. وقد أوقفه يحيى بن سعيد وهشيم بن بشير وغيرهما". (۳)

امام مالک نے بھی موطا میں دوسرے الفاظ کے ساتھ اسے موقوفاً روایت کیا ہے۔ (۴)

---

(۱) سنن الدارقطني، كتاب الطهارة، باب التيمم، رقم: (۱٦)، ۱/۱۸۰، المستدرك على الصحيحين للإمام الحاكم، كتاب الطهارة، رقم: (۹۳٤)، ۱/۲۸۷

(۲) سنن الدارقطني: ۱/۱۸۰

(۳) المستدرك: ۱/۲۸۷

(٤) الموطا، كتاب الطهارة، باب العمل في التيمم، رقم: (۹۱)، ۱/٥٦

امام بیہقی اسے موقوفاً روایت کرنے کے بعد فرماتے ہیں کہ علی بن ظبیان نے اسے عبیداللہ بن عمر سے مرفوعاً روایت کیا ہے اور وہ درست نہیں، بلکہ ان الفاظ کے ساتھ یہ روایت موقوف ہے۔ اسی طرح سلیمان بن ابی داؤد اور سلیمان بن ارقم التیمی بھی اسے مرفوعاً روایت کرتے ہیں، لیکن یہ دونوں راوی ضعیف ہیں، ان کی روایت سے استدلال نہیں کیا جا سکتا۔ اور صحیح یہی ہے کہ یہ عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کا اپنا فعل ہے، جیسا کہ معمر اور زہری کے دوسرے شاگرد اسے زہری عن سالم عن ابن عمر کے طریق سے موقوفاً روایت کرتے ہیں۔(۱)

علامہ شوکانی مرفوع روایت نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

"وفي إسناده علي بن ظبيان، ...... قال الحافظ: هو ضعيف، ضعفه القطان وابن معين وغير واحد".(۲)

کہ یحییٰ بن سعید القطان اور یحییٰ بن معین وغیرہ نے علي بن ظبیان کی تضعیف کی ہے۔

علامہ شمس الحق عظیم آبادی نے "التعليق المغني" میں جو کلام کیا ہے اس کا حاصل یہ ہے کہ ابن نمیر، یحییٰ بن سعید القطان، امام ابوداؤد، امام نسائی، ابوحاتم، ابوزرعہ اور ابن حبان وغیرہ نے علي بن ظبیان کی تضعیف کی ہے، جس کی بنا پر یہ روایت مرفوعاً ضعیف ہے۔ باقی جو ثقہ راوی ہیں، جیسے: سفیان ثوری اور یحییٰ بن سعید القطان وغیرہ، تو وہ اسے موقوفاً روایت کرتے ہیں۔(۳)

بہرحال! حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کی یہ روایت جس میں مرفقین کی تصریح ہے، مرفوعاً وموقوفاً دونوں طرح سے مروی ہے۔ مرفوع طریق میں علی بن ظبیان ضعیف راوی کی وجہ سے اس سے استدلال کرنا محل نظر ہے، تاہم موقوف طریق صحیح ہے، ثقہ رواۃ نے اسی کو ذکر کیا ہے۔ لیکن مرفوع طریق کو ضعیف قرار دے دینا بھی جمہور حضرات کے استدلال کے لیے چند وجوہ سے مضر نہیں۔

اول یہ کہ یہ امور غیر مدرک بالقیاس ہیں، جن میں رائے واجتہاد کو کوئی دخل نہیں ہوتا۔ اور یہ بات اصول میں ذکر کی گئی ہے کہ ایسے امور میں موقوف راویت بھی مرفوع ہی کے حکم میں ہوتی ہے۔(۴)

---

(۱) السنن الكبرى، كتاب الطهارة، باب كيف التيمم: ۱/۳۱۹

(۲) نيل الأوطار: ۱/۲۸٤

(۳) التعليق المغني بهامش سنن الدارقطني: ۱/۱۸۱

(٤) بذل المجهود: ۲/٤۸۲

دوسری وجہ یہ ہے کہ کبھی راوی ایک ہی روایت کو مرفوعاً ذکر کرتا ہے علی وجہ التحدیث اور کبھی بطور فتویٰ کے موقوفاً ذکر کرتا ہے، جیسا کہ ہم ذکر کر چکے۔(۱)

پانچویں حدیث: حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ کچھ دیہاتی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں آئے اور عرض کیا کہ ہم تین تین چار چار مہینے صحراء میں ہوتے ہیں، جب کہ ہم میں جنبی اور حیض ونفاس والی عورتیں ہوتی ہیں اور طہارت حاصل کرنے کے لیے پانی نہیں ملتا؟ تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "عليكم بالأرض، ثم ضرب بيديه على الأرض لوجهه ضربة واحدة، ثم ضرب ضربة أخرى، فمسح بها على يديه إلى المرفقين".

کہ زمین کو تیمّم کے لیے استعمال کرو، پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک مرتبہ اپنا ہاتھ زمین پر مارا چہرے پر مسح کرنے کے لیے، پھر دوسری مرتبہ مارا اور اپنے دونوں ہاتھوں کا کہنیوں تک مسح کیا۔

علامہ زیلعی فرماتے ہیں:

"رواه أحمد في "مسنده" والبيهقي في "سننه" وكذلك إسحاق بن راهويه في "مسنده" من حديث المثنى بن الصباح، عن عمرو بن شعيب، عن سعيد بن المسيب، عن أبي هريره رضي الله عنه".(۲)

محقق ابن الہمام "فتح القدیر" میں فرماتے ہیں کہ اس کی سند میں مثنی بن صباح ہیں۔ امام احمد بن حنبل اور یحییٰ بن معین نے ان کی تضعیف کی ہے۔(۳)

علامہ زیلعی فرماتے ہیں:

"قال أحمد والرازي: المثنى بن الصباح لا يساوي شيئاً، وقال

---

(۱) بذل المجهود: ۴۸۲/۲

(۲) نصب الراية: ۱۵۶/۱

(۳) فتح القدير: ۱۳۶/۱، كذا في السعاية: ۵۱۳/۱، وبذل المجهود: ۴۸۵/۲

النسائي: متروك الحديث".(۱)

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں: "وهو ضعيف جداً".(۲)

ابن لہیعہ نے عمرو بن شعیب سے یہ روایت ذکر کر کے مثنی بن صباح کی متابعت کی ہے، جیسا کہ مسند ابی یعلی میں ہے، لیکن ابن لہعیہ خود بھی ضعیف ہیں۔ كذا في نصب الرايه والدراية والفتح.(۳)

امام طبرانی نے اسے معجم اوسط میں أحمد بن محمد البزار، عن الحسن بن عمارة الحضرمي، عن وكيع بن الجراح، عن إبراهيم بن يزيد، عن سليمان الأحول عن سعيد بن المسيب، عن أبي هريرة کے طریق سے نقل کیا ہے۔

ابن الہمام وغیرہ فرماتے ہیں: "لا نعلم لسليمان الأحول عن سعيد بن المسيب غير هذا الحديث".(٤)

لیکن اس طریق میں ابراہیم بن یزید ہے۔ حافظ صاحب نے ان کی تضعیف کی ہے۔(۵)

چھٹی حدیث: حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے

مسند بزار میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت ہے:

"عن عائشة رضي الله عنها عن النبي صلى الله عليه وسلم قال:

"التيمم ضربتان: ضربة للوجه، وضربة لليدين إلى المرفقين".(٦)

یہ روایت بھی مرفقین کے ثبوت میں بالکل صریح ہے۔

حافظ ہیثمی فرماتے ہیں:

---

(۱) نصب الراية: ۱/۱٥٦

(۲) الدارية بهامش الهداية: ۱/٤٩

(۳) نصب الراية: ۱/۱٥٦، والدارية بهامش الهداية: ۱/٤٩، فتح القدير: ۱/۱۳۱

(٤) فتح القدير: ۱/۱۳۱، السعاية: ۱/٥۱۳، بذل المجهود: ۲/٤٨٥

(٥) الدارية بهامش الهداية: ۱/٤٩، وكذا في بذل المجهود: ۲/٤٨٥

(٦) كشف الأستار عن زوائد البزار، كتاب الطهارة، قبيل: باب الغسل من الجنابة، رقم: (۳۱۳)، ۱/۱٥٩

"رواه البزار: وفيه الحريش بن الخريت، ضعفه أبوحاتم وأبوزرعة والبخاري".(۱)

لیکن حقیقت یہ ہے کہ انہوں نے "ضعیف" قرار نہیں دیا، اگرچہ کلام ضرور کیا ہے۔ چنانچہ امام بخاری فرماتے ہیں: "فيه نظر".(۲)

ابوحاتم فرماتے ہیں: "لايحتج بحديثه".(۳)

ابوزرعہ فرماتے ہیں: "واهي الحديث".(٤)

ابن عدی فرماتے ہیں: "لا أعرف له كثير حديث، فأعتبر حديثه، فأعرف ضعفه عن صدقه".(٥)

کہ مجھے ان کی زیادہ احادیث کا علم نہیں کہ ان میں غور کرکے ان کے ضعف وصدق کے بارے میں حتمی رائے قائم کرسکوں۔

نیز حافظ صاحب نے یحییٰ بن معین کے حوالے سے نقل کیا ہے، وہ فرماتے ہیں: "ليس به بأس".(٦)

آگے فرماتے ہیں: "وقال البخاري في تاريخه: أرجو أن يكون صالحا".(۷)

امام دارقطنی کے حوالے سے لکھا ہے: "قال الدارقطني: يعتبر به".(۸)

ابن ماجہ نے ان سے ایک حدیث ذکر کی ہے۔(۹)

---

(۱) مجمع الزوائد: ۲٦۳/۱

(۲) تهذيب الكمال: ٥٨٤/٥، التاريخ الكبير للبخاري: ١١٤/٣، تهذيب التهذيب: ٢٤١/٢

(۳) الجرح والتعديل: ۳/الترجمة: (١٣٠٤)، تهذيب الكمال: ٥٨٤/٥، تهذيب التهذيب: ٢٤١/٢

(٤) ميزان الاعتدال: ٤٧٦/١، تهذيب التهذيب: ٢٤١/٢، تهذيب الكمال: ٥٨٤/٥

(٥) الكامل لابن عدي: ٢٩٦/١، تهذيب الكمال: ٥٨٤/٥، تهذيب التهذيب: ٢٤١/٢

(٦) تهذيب التهذيب: ٢٤٢/٢

(٧) تهذيب التهذيب: ٢٤٢/٢

(٨) تهذيب التهذيب: ٢٤١/٢

(٩) تهذيب التهذيب: ٢٤١/٢، تهذيب الكمال: ٥٨٤/٥

ابن شاہین نے انہیں کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے۔(۱)

ساتویں حدیث: حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے

"عن جابر، عن النبي صلى الله عليه وسلم، قال: التيمم ضربتان: ضربة للوجه، وضربة للذراعين إلى المرفقين". رواه الحاكم والدارقطني والبيهقي: من طريق إبراهيم بن إسحاق الحربي، عن عثمان بن محمد الأنماطي، عن حرمي بن عمارة، عن عزرة بن ثابت، عن أبي الزبير، عن جابر رضي الله عنه.(۲)

یہ روایت بھی مرفقین کی تعیین میں بالکل صریح ہے، مرفوعاً وموقوفاً دونوں طرح سے مروی ہے، طریق مذکور مرفوع ہے۔ امام حاکم نے اسے مرفوع روایت کرنے کے بعد "صحيح الإسناد" کہا ہے اور حافظ ذہبی نے ان کی موافقت کی ہے۔(۳)

امام دارقطنی مرفوعاً نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں: "رجاله كلهم ثقات"(٤) کہ اس روایت کے تمام راوی ثقہ ہیں۔

ابن الجوزی نے اس کی سند میں عثمان بن محمد انماطی کو متکلم فیہ قرار دیا ہے، لیکن امام تقی الدین ابن دقیق العید اور حافظ ابن الہادی صاحب "التنقیح" نے اس کی تردید کی ہے، اس لیے کہ انہوں نے یہ بیان نہیں کیا کہ ان پر کس نے کلام کیا ہے۔ علاوہ ازیں ابن ابی حاتم نے "کتاب الجرح والتعدیل" میں انہیں ذکر کیا ہے، لیکن ان کی بابت کوئی کلام ذکر نہیں کیا۔ حافظ ذہبی نے صرف اتنا کہا کہ "فيه لين".(٥) علامہ عینی نے امام حاکم اور حافظ

---

(۱) كتاب الثقات لابن شاهين، ص: ۱۸

(۲) المستدرك، كتاب الطهارة، رقم: (٦٣٨)، ۱/۲۸۸، وسنن الدارقطني، كتاب الطهارة، باب التيمم، رقم: (۲۲)، ۱/۱۸۱، والسنن الكبرى، كتاب الطهارة، باب كيف التيمم، رقم: (۹۹۹)، ۱/۳۱۹

(۳) المستدرك: ۱/۲۸۸

(٤) سنن الدارقطني: ۱/۱۸۱

(٥) التعليق المغني على سنن الدارقطني: ۱/۱۸۱، ۱۸۲، نصب الراية: ۱/۱۵۱، إعلاء السنن: ۱/۳۱۸، ۳۱۹

ذہبی کی تصحیح نقل کرنے کے بعد یہ فیصلہ دیا ہے کہ "ولا يلتفت إلى قول من يمنع صحته" (۱) کہ اگر کوئی اس کی صحت کا انکار کرے تو اس کا قول قابل اعتبار نہیں۔ عثمان بن محمد الانماطی کے بارے میں اپنی تحقیق پیچھے ذکر کر چکا ہوں، جس کا حاصل یہ ہے کہ ان کے بارے میں کوئی جرح نہیں، ابن الجوزی نے متکلم فیہ قرار دیا ہے، لیکن وہ جرح مبہم ہے، اسی لیے ثقہ محدثین نے اس کی پرزور تردید کی ہے، بنابریں ان کی روایات قابل احتجاج ہیں۔ (۲)

امام دارقطنی نے رواۃ کو ثقہ قرار دینے کے ساتھ ساتھ یہ بھی فرمایا کہ: "والصواب موقوف" (۳) اور موقوف روایت کی تخریج امام حاکم، طحاوی، امام بیہقی، دارقطنی اور ابن ابی شیبہ نے کی ہے۔ (۴)

مرفوع طریق میں عزرہ بن ثابت سے روایت کرنے والے حرمی بن عمارہ ہیں اور موقوف طریق میں ان سے روایت کرنے والے ابونعیم ہیں، امام دارقطنی نے چونکہ موقوف طریق کو "صواب" کہا تھا، اس لیے بعض حضرات نے یہ جواب دیا کہ راوی کبھی حدیث کو مرفوعاً نقل کرتا ہے اور کبھی موقوفاً علی وجہ الفتوی، لہٰذا موقوف اور مرفوع میں اس تقدیر پر کوئی منافات نہیں۔ لیکن میں نے عرض کیا تھا کہ یہ جواب یہاں نہیں چل سکتا، اس لیے کہ موقوف اور مرفوع دونوں طریق کو نقل کرنے والے راوی ایک نہیں ہیں۔ مرفوع طریق میں حرمی بن عمارہ ہیں اور موقوف میں ابونعیم ہیں۔ حرمی ثقہ اور ابونعیم اوثق ہیں۔ اور ثقہ اور اوثق میں اختلاف کی صورت میں ترجیح اوثق کے بیان کو ہوگی۔

---

(۱) عمدة القاري: ٤/ ٢٠

(۲) دیکھیے: المغني في الضعفاء، الترجمة: (٤٠٦٠)، ٢/ ٥٠، وتهذيب الكمال: ١٩/ ٤٨٧، ٤٨٨، والكاشف، رقم: (٣٧٧٨)، ٢/ ٢٥٠، وميزان الاعتدال: ٣/ ٥٢، ولسان الميزان: ٤/ ١٥٢، والجرح والتعديل: ٦/ ٩١٢، وخلاصة الخزرجي: (ص: ٢٦٢)، وتهذيب التهذيب: ٧/ ١٥٢، وتقريب التهذيب، رقم: (٤٥٣٠)، ١/ ٦٦٤

(۳) سنن الدارقطني: ١/ ١٨١

(٤) المستدرك، كتاب الطهارة، رقم: (٦٣٧)، ١/ ٢٨٨، وشرح معاني الآثار، كتاب الطهارة، باب صفة التيمم كيف هي؟ رقم: (٦٥٨)، ١/ ١٤٧، ١٤٨، السنن الكبرى، كتاب الطهارة، باب كيف التيمم؟ رقم: (٩٩٨)، ١/ ٣١٩، سنن الدارقطني، كتاب الطهارة، باب التيمم، رقم: (٢٣)، ١/ ١٨٢، المصنف لابن أبي شيبة، كتاب الطهارة، باب في التيمم كيف هو؟ رقم: (١٧٠٠)، ٢/ ١٨٩

ابن دقیق العید نے ابن الجوزی کی جرح کی تردید کرتے ہوئے یہ بھی کہا تھا کہ یہ روایت مرفوع طریق سے شاذ ہے۔ علامہ نیموی نے اس کے شاذ ہونے کی تردید کی ہے، اس لیے کہ مرفوع تو زیادتی ہے اور زيادة الثقة مقبولة، کیونکہ عثمان بن محمد الانماطی کی مخالفت عزرہ بن ثابت کے تلامذہ میں سے ابونعیم کے علاوہ کسی نے نہیں کی۔ اور یہ دونوں ثقہ ہیں، لہٰذا اسے شاذ قرار دینا کسی طرح درست نہیں۔ اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ امام دارقطنی نے جو "الصواب موقوف" کہا تھا وہ بھی درست نہیں، اس لیے کہ طریق مرفوع بھی درست ہی ہے تو پھر "الصواب موقوف" کا کیا مطلب ہے؟(۱) لہٰذا حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی یہ روایت مرفوعاً وموقوفاً دونوں طریق سے درست ہے، طریق مرفوع میں عثمان بن محمد الانماطی پر صرف ابن الجوزی نے مبہم کلام کیا تھا، جس کا جمہور وثقہ محدثین نے اعتبار نہیں کیا۔

آٹھویں حدیث: حضرت ابوامامہ رضی اللہ عنہ سے

امام طبرانی نے المعجم الکبیر میں اپنی سند سے ذکر کیا ہے:

"عن أبي أمامة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: التيمم ضربة للوجه، وضربة لليدين إلى المرفقين".(۲)

حافظ ہیثمی مجمع الزوائد میں اس کو ذکر کرنے کے بعد فرماتے ہیں:

"رواه الطبراني في الكبير، وفيه جعفر بن الزبير، قال شعبة فيه: "وضع أربعمائة حديث".(۳)

لیکن حافظ صاحب "التقريب" میں فرماتے ہیں: "متروك الحديث، وكان صالحا في نفسه".(٤)

---

(۱) التعليق الحسن في آثار السنن، كتاب الطهارة، باب التيمم، رقم: (۱۸۷)، ص: ٤٨، وإعلاء السنن، كتاب الطهارة، باب كيف التيمم، رقم: (۲۸۵)، ۱/۳۱۹

(۲) المعجم الكبير، رقم: (۷۹۵۹)، ۸/۲٤٥. وفيه: أن الحديث باللفظ المذكور عند الهيثمي في مجمع الزوائد: ۱/۲٦۲، وقد ذكرناه سابقا.

(۳) مجمع الزوائد: ۱/۲٦۲

(٤) تقريب التهذيب، رقم: (۹٤۱)، ۱/۱٦۱

اور "التھذیب" میں فرماتے ہیں: "وقال أبو داود: من خيار الناس، ولكن لا أكتب حديثه".(١)

نویں حدیث: حضرت عمار بن یاسر رضی اللہ عنہ سے

"عن عمار، قال: كنت في القوم حين نزلت الرخصة في المسح بالتراب، إذا لم نجد الماء، فأمرنا فضربنا واحدة للوجه، وضربنا أخرى لليدين إلى المرفقين". رواه البزار: من طريق محمد بن إسحاق، عن الزهري، عن عبيد الله بن عبدالله بن عتبة، عن ابن عباس، عن عمار ...... إلخ.(٢)

حضرت عمار بن یاسر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ جب تیمّم کی رخصت نازل ہوئی تو میں حضرات صحابہ کے درمیان موجود تھا، جب ہمیں پانی نہیں ملا، پس ہمیں تیمم کا حکم دیا گیا، چنانچہ ہم نے ایک ضرب چہرے کے لیے لگائی اور دوسری ضرب ہاتھوں پر کہنیوں تک مسح کرنے کے لیے۔

یہ روایت مرفقین کے ثبوت میں صحیح بھی ہے اور صریح بھی۔ امام بزار اس کو روایت کرنے کے بعد فرماتے ہیں:

"وهذا الحديث قد رواه جماعة: عن الزهري، عن عبيد الله، عن ابن عباس، عن عمار، فتابعوا ابن إسحاق".(٣)

یعنی زہری کے دوسرے بہت سے تلامذہ نے اسے اسی طریق سے روایت کیا ہے، چنانچہ وہ سب ابن اسحاق کی متابعت کرتے ہیں۔

آگے فرمایا:

---

(١) تهذيب التهذيب: ٢/٩٢

(٢) البحر الزخار، المعروف بمسند البزار، أول مسند عمار بن ياسر رضي الله عنه، رقم: (١٣٨٤)، ٤/٢٢١، وكذا في الدراية بهامش الهداية: ١/٤٩، ونصب الراية: ١/١٥٤

(٣) مسند البزار: ٤/٢٢١

"ورواه غير واحد عن الزهري، عن عبيد الله، عن عمار، ولم يقل: عن ابن عباس، عن عمار".(۱)

تو اس طریق میں عبیداللہ اور عمار بن یاسر رضی اللہ عنہ کے درمیان ابن عباس رضی اللہ عنہما کا واسطہ نہیں، لہٰذا یہ پہلے طریق سے سنداً عالی ہوگی۔

دسویں حدیث: حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے

یہ روایت جامع المسانید کی ہے.ونصه: "أبوحنيفة، عن عبد العزيز بن أبي رواد، عن نافع، عن ابن عمر رضي الله عنهما، قال: "كان تيمم رسول الله صلى الله عليه وسلم ضربتين: ضربة للوجه، وضربة لليدين إلى المرفقين".

یہ روایت محمد بن المظفر اور ابن خسرو کی مسند میں مذکور ہے۔(۲) پیچھے مستدرک حاکم، سنن دارقطنی، معجم کبیر اور السنن الکبری کے حوالے سے بھی ہم اسے ذکر کر چکے ہیں۔ان حضرات نے علی بن ظبیان کے طریق سے اسے نقل کیا ہے، علی بن ظبیان کے بارے میں تفصیلی کلام بھی ہم ذکر کر چکے۔اسی طرح اس روایت کے مرفوع اور موقوف دونوں طرق سے ہم بحث کر چکے ہیں۔ یہاں یہ روایت ہم نے امام اعظم ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی سند سے ذکر کی ہے، یہ حدیث سنداً صحیح اور اس کے تمام راوی ثقہ ہیں۔عبدالعزیز بن ابی رواد کی توثیق ہم سابق میں ذکر کر چکے ہیں۔

آثار صحابہ رضی اللہ عنہم وتابعین سے جمہور کا استدلال

یہ تو مرفوع احادیث ہیں جن سے جمہور نے اپنے موقف پر استدلال کیا ہے، اس کے علاوہ حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم وتابعین کے آثار بھی جمہور کی تائید میں مذکور ہیں:

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما کا اثر

چنانچہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کا اثر امام عبدالرزاق نے المصنف میں اپنی سند سے ذکر کیا ہے:

---

(۱) مسند البزار: ٤/٢٢١

(۲) جامع المسانيد للخوارزمي، الباب الرابع في الطهارة، الفصل الأول في كيفية الوضوء والتيمم، رقم: (۳۳۰)، ۱/۲۷۷، ۲۷۸

ونصه: "عبد الرزاق، عن معمر، عن الزهري، عن سالم، عن ابن عمر أنه كان إذا تيمم ضرب بيديه ضربة على التراب، ثم مسح وجهه، ثم ضرب ضربة أخرى، ثم مسح بهما يديه إلى المرفقين، ولا ينفض يديه من التراب. قال عبد الرزاق وبه ناخذ".(۱)

سالم بن عبداللہ فرماتے ہیں کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ جب تیمّم فرماتے تو ایک مرتبہ اپنا ہاتھ مٹی پر مارتے، پھراس سے اپنے چہرے کا مسح کرتے، پھر دوسری مرتبہ اسی طرح مارتے اور اس سے اپنے دونوں ہاتھوں کا کہنیوں تک مسح کرتے اور اپنے ہاتھوں سے مٹی نہیں جھاڑتے۔

حضرت سالم رحمہ اللہ کا اثر

"عن أيوب، قال: سالت سالما عن التيمم: قال فضرب بيديه على الأرض، فمسح بهما وجهه، ثم ضرب بيديه على الأرض ضربة أخرى، فمسح بهما يديه إلى المرفقين". رواه ابن أبي شيبة.(۲)

ایوب کہتے ہیں کہ میں نے سالم سے تیمّم کے طریقے کے بارے میں پوچھا، تو انہوں نے زمین پر ایک مرتبہ ہاتھ مارا اور اس سے اپنے چہرے کا مسح کیا، پھر دوسری مرتبہ زمین پر ہاتھ مارا اور اس سے اپنے دونوں ہاتھوں کا کہنیوں تک مسح کیا۔

حسن بصری رحمہ اللہ کا اثر

"عن حبيب بن الشهيد، أنه سمع الحسن، سئل عن التيمم؟ فضرب بيديه إلى الأرض ضربة، فمسح بهما وجهه، ثم ضرب بيديه على الأرض ضربة أخرى، فمسح بهما يديه إلى المرفقين". رواه ابن أبي شيبة.(۳)

---

(۱) المصنف للإمام عبد الرزاق، كتاب الطهارة، باب كم التيمم من ضربة، رقم: (۸۱۷)، ۱/۱٦٦، وكذا رواه ابن أبي شيبة في مصنفه، في كتاب الطهارة، باب في التيمم كيف هو؟ رقم: (١٦٨٥)، ٢/١٨٥

(۲) المصنف لابن أبي شيبة، رقم: (١٦٨٦)، ٢/١٨٥

(۳) المصنف لابن أبي شيبة، رقم: (١٦٨٧)، ٢/١٨٥، والمصنف لعبد الرزاق، رقم: (٨٢٠)، ١/١٦٦

یعنی حضرت حسن بصری رحمہ اللہ سے تیمّم کے بارے میں پوچھا گیا تو انہوں نے ایک مرتبہ اپنا ہاتھ زمین پر مارا اور اس سے اپنے چہرے کا مسح کیا، پھر دوسری مرتبہ ہاتھ زمین پر مارا اور اس سے اپنے دونوں ہاتھوں کا کہنیوں تک مسح کیا۔

امام شعبی رحمہ اللہ کا اثر

"عن الشعبي، قال: التيمم ضربة للوجه وللیدین إلی المرفقین، ووصف لنا داود: فضرب بیدیه علی الأرض ضربة، ثم نفضهما، ثم مسح بهما کفیه، ثم مسح بهما وجهه وذراعیه إلی المرفقین". رواه ابن أبي شیبة وعبد الرزاق.(۱)

امام شعبی فرماتے ہیں کہ تیمم میں ایک ضرب چہرے اور دونوں ہاتھوں کے لیے کہنیوں تک۔ داؤد بن ابی الہند نے اس کا طریقہ بتلاتے ہوئے اپنا ہاتھ زمین پر ایک مرتبہ مارا، پھر انہیں جھاڑا، پھر ان سے اپنے دونوں پہنچوں کا مسح کیا، پھر ان سے چہرے اور دونوں ہاتھوں کا کہنیوں تک مسح کیا۔ اس میں اگرچہ ضربتین کا ذکر نہیں، تاہم مرفقین کی تصریح موجود ہے۔

ابراہیم نخعی رحمہ اللہ کا اثر

"عن إبراهیم قال: کان یحب أن یبلغ بالتیمم المرفقین". رواه ابن أبي شیبة: عن جریر، عن مغیرة، عن حماد، عن إبراهیم.(۲)

یعنی ابراہیم نخعی رحمہ اللہ تیمّم میں ہاتھوں کا مسح کہنیوں تک کرنے کو پسند کرتے تھے۔

حضرت طاؤس رحمہ اللہ کا اثر

"عن ابن طاؤس، عن أبیه، أنه قال: في التیمم ضربتان: ضربة

---

(۱) المصنف لابن أبي شیبة، رقم: (۱٦۸۸)، ۲/۱۸۵، المصنف لعبد الرزاق، رقم: (۸۲۱)، ۱/۱٦٦

(۲) المصنف لابن أبي شیبة، رقم: (۱٦۹۲)، ۲/۱۸۷، ورواه عبد الرزاق: عن الثوري، عن حماد، عن إبراهیم، ولفظه: "أعجب إليّ أن أبلغه إلی المرفقین". رقم: (۸۲۲)، ۱/۱٦٦

لـلوجه، وضربة للذراعين إلى المرفقين". رواه ابن أبي شيبة في مصنفه، قال:

حدثنا ابن مهدي، عن زمعة عن ابن طاؤس ...... إلخ".(١)

حضرت طاؤس فرماتے ہیں کہ تیمّم میں دوضربیں ہیں: ایک چہرے کے لیے اور دوسری کہنیوں سمیت دونوں ہاتھوں کے لیے۔

کتاب اللہ سے جمہور کا استدلال

جمہور حضرات اپنے موقف کی تائید میں آیت تیمّم ﴿فتيمـمـوا صعيداً طيبا فامسحوا بوجوهكم وأيـديـكـم منه﴾(٢) سے بھی استدلال کرتے ہیں۔ وجہ استدلال یہ ہے کہ اس آیت کریمہ میں اللہ تعالیٰ نے ہاتھوں پر مسح کرنے کا حکم دیا ہے۔

اب مقدار ممسوح کیا ہے؟ تو اس کی تقیید بغیر دلیل کے نہیں ہوسکتی، چنانچہ تقیید کے سلسلے میں جب ہم احادیث پر نظر دوڑاتے ہیں، تو اس سلسلے میں ہمیں مختلف احادیث ملتی ہیں، جن میں مسح کے حوالے سے ہاتھ کے مختلف حصوں کی تقیید ہے۔ جن میں سے سب سے کم مقدار ظہر الکف الواحد ہے، جیسا کہ بخاری کی روایت میں ہے:

"ثم مسح بهما ظهر كفه، بشماله أو ظهر شماله بكفه".(٣)

اس کے بعد ادنیٰ مقدار کفین ہے جیسا کہ بخاری ومسلم میں ہے۔ مسلم کی روایت میں ہے: "ثم مسح الشمال على اليمين وظاهر كفيه ووجهه".(٤) اور بخاری میں ہے: "ثم مسح وجهه و كفيه".(٥)

اس کے بعد ادنیٰ مقدار مرفقین کی ہے جیسا کہ گزشتہ کئی روایات میں آیا ہے، اب پہلی اور دوسری تقیید میں یہ بھی احتمال ہے کہ وہ تیمّم کے معروف طریقہ کی طرف اشارہ کرنے کے لیے بیان کیا گیا ہو اور یہ بھی احتمال

---

(١) المصنف لابن أبي شيبة، رقم: (١٧٠٢)، ٢/١٩٠

(٢) المائدة: ٦

(٣) صحيح البخاري، باب التيمم ضربة، رقم: (٣٤٧)

(٤) مسلم، كتاب الحيض، باب التيمم، رقم: (٨١٦)

(٥) صحيح البخاري، باب التيمم للوجه والكفين، رقم: (٣٣٩)

ہے کہ اس میں تیمّم کا پورا طریقہ بیان کیا گیا ہو۔ اب چونکہ اس میں دونوں باتوں کا احتمال ہے، اس لیے احتمال کی وجہ سے اس سے استدلال نہیں کیا جاسکتا، اب صرف تقیید بالمرفقین رہ گئی ہے اور اس میں یہ احتمال نہیں، لہٰذا یقینی ہونے (یعنی احتمال سے خالی ہونے) کی وجہ سے اسی کو اختیار کیا جائے گا۔(۱)

قیاس اور دلالۃ النص سے استدلال

جمہور حضرات کا ایک استدلال یہ بھی ہے کہ تیمّم وضو کا خلف ہے اور خلف کا حکم وہی ہے جو اصل کا ہے، اب خلف (تیمّم) میں تو ہاتھوں کے مسح کی غایت بیان نہیں کی گئی، لیکن اصل (وضو) میں بیان کی گئی ہے اور وہ مرافق ہے۔ لہٰذا دلالۃ النص کے طور پر یہی غایت خلف میں بھی معتبر ہوگی کہ اس کا حکم اصل ہی کا حکم ہوتا ہے، لہٰذا وضو پر قیاس کرتے ہوئے تیمّم میں بھی غایت مرفقین ہی کو قرار دیا جائے گا۔(۲)

مذکورہ استدلال پر ایک اشکال

اس استدلال پر مخالفین کی طرف سے یہ اشکال کیا جاتا ہے کہ یہ بات درست نہیں کہ خلف کا حکم اصل والا ہی ہوتا ہے، اس لیے کہ اگر ایسا ہو تو پھر اصل میں تو چار اعضاء ہیں، لہٰذا تیمّم بھی ان چاروں اعضاء ہی کا ہونا چاہیے، حالانکہ تیمّم صرف دو اعضاء کا ہوتا ہے، تو معلوم ہوا کہ اصل کا حکم خلف کا نہیں ہوتا۔(۳)

اشکال کا جواب

علامہ خطابی نے اس اشکال کو رَد کرتے ہوئے یہ جواب دیا کہ وہ دو اعضاء جو تیمّم میں ساقط ہیں، وہ کالمعدوم ہیں، ان کا اعتبار نہیں۔ اس لیے کہ جب وہ اصلاً ساقط ہی ہوگئے تو اب اس پر قیاس بھی ساقط ہو جائے گا۔ اور جو دو اعضاء باقی ہیں ان میں اصل کے حکم کی رعایت کی جائے گی اور اصل کے حکم کو قیاس کیا جائے گا اور اصل کے حکم کی شرائط کا لحاظ رکھا جائے گا۔ اور یہ ایسے ہی ہے جیسا کہ سفر میں نماز دو رکعت ہے۔ آخری دو رکعتیں چونکہ اصلاً ساقط ہیں، لہٰذا ان کا اعتبار ہی نہیں۔ لیکن ابتدائی دو رکعت چونکہ باقی ہیں اس لیے اصل (یعنی حضر کی نماز) کا جو حکم ہے، وہی خلف (یعنی قصر کی نماز) کا بھی ہوگا۔ اور اس قصر نماز کو حضر ہی کی نماز پر قیاس کرکے اسی

---

(۱) بذل المجهود: ۲/۴۹۴

(۲) بذل المجهود: ۲/۴۹۵

(۳) معالم السنن للخطابي: ۱/۱۵۲، وبذل المجهود: ۲/۴۹۵

طرح ادا کیا جائے گا۔(۱)

دوسرا اشکال

دوسرا اشکال یہ ہے کہ مقدار کے بارے میں خلف کا اصل کے حکم میں ہونا یہ بات درست اور ہمیں تسلیم نہیں، اس لیے کہ مسح علی الخفین خلف ہے غسل الرجلین کا، لیکن مقدار میں ظاہر ہے کہ مسح علی الخفین غسل الرجلین کے حکم میں نہیں، کہ غسل الرجلین تو ظاہراً و باطناً دونوں طرح ہوتا ہے، جب کہ مسح علی الخفین صرف ظاہراً ہوتا ہے۔(۲)

اشکال کا پہلا جواب

اس اشکال کا ایک جواب تو یہ ہے کہ مسح علی الخفین کا ثبوت خلافِ قیاس ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے انگلیوں سے سیدھے خط کی طرح ظاہر خفین پر مسح کیا ہے۔ اور جو چیز خلافِ قیاس ثابت ہو وہ اپنے مورد تک محدود رہتی ہے۔ اسی لیے مسح علی الخفین بھی اپنے مورد تک محدود ہے اور اس نے اصل کا حکم نہیں لیا۔(۳)

دوسرا جواب

دوسرا جواب جو اصولی ہے اور فنی اعتبار سے پہلے جواب سے زیادہ مضبوط ہے، وہ یہ کہ مسح علی الخف غسل الرجلین کا بدل ہے خلف نہیں، اور تیمّم وضو کا خلف ہے، لہٰذا مسح علی الخفین کے ذریعے تیمّم پر اشکال کرنا درست نہیں۔

اور خلف اور بدل کے حکم میں فرق یہ ہے کہ مبدل منہ کے ممکن ہونے کے باوجود بدل کو اختیار کرنا شرعاً جائز اور مشروع ہے، لہٰذا غسل الرجلین کے امکان کے باوجود مسح علی الخفین کرنا اپنی شرائط کے ساتھ جائز ہے۔ جب کہ اصل کے ممکن ہونے کے وقت خلف کو اختیار کرنا جائز نہیں۔ مصير إلى الخلف کے لیے تعذر الأصل ضروری ہے، لہٰذا وضو کے ممکن ہوتے ہوئے تیمّم کرنا جائز نہیں۔ اب جب مبدل منہ کے ممکن ہوتے ہوئے بھی بدل کو اختیار کرنا شرعاً جائز ہوا، تو بدل ایک مستقل وظیفہ کے حکم میں ہوگا جس کا حکم تخفیفاً دیا گیا ہے، لہٰذا اس میں

---

(۱) معالم السنن: ۱۰/۱۵۲، وبذل المجهود: ۲/۴۹۵

(۲) السعاية: ۱/۸۹

(۳) السعاية: ۱/۸۹

مبدل منہ کی صفت کی رعایت کرنا ضروری ولازم نہیں ہوگا، بخلاف خلف کے، کہ وہ مستقل وظیفہ نہیں اور اس کو اسی وقت اختیار کیا جائے گا جب کہ اصل متعذر ہو، لہٰذا اس میں اصل کی صفت کی رعایت کرنا ضروری ولازم ہوگا۔(۱)

امام طحاوی رحمہ اللہ کی نظر

امام طحاوی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ تیمم میں مسح الیدین کے سلسلے میں مختلف احادیث آئی ہیں، جن میں تیمم إلی الکفین، وإلی المرفقین، وإلی المناکب والآباط کا ذکر ہے، لہٰذا ان میں سے صحیح قول کے استخراج کے لیے ہمیں نظر کا سہارا لینا پڑا۔ چنانچہ جب ہم نے غور کیا تو دیکھا کہ وضو تو ان چار اعضاء پر مشتمل ہوتا ہے جن کو اللہ تعالیٰ نے قرآن میں ذکر کیا ہے، یعنی ہاتھ، منہ، سر اور پاؤں، جب کہ تیمّم بعض اعضاء سے ساقط ہے، جیسا کہ سر اور پاؤں، تو معلوم ہوا کہ تیمّم ان اعضاء میں سے بعض کا ہوگا جن کو وضو میں دھویا جاتا ہے۔ تو اس سے تیمّم الی المناکب والآباط کے قائلین کا قول تو باطل ہوگیا، اس لیے کہ جب تیمّم سر اور پاؤں سے ساقط ہوگیا، حالانکہ ان کا وضو کیا جاتا ہے تو جن کا وضو نہیں کیا جاتا، (جیسے ماوراء المرفقین) تو اس سے تو تیمّم بطریق اولیٰ ساقط ہوگا۔

اب مسئلہ مرفقین کا رہ گیا کہ اس کا تیمّم کیا جائے گا یا نہیں؟ چنانچہ ہم نے غور کیا تو دیکھا کہ پورے چہرے کا مسح کیا جاتا ہے جس طرح کہ وضو میں دھویا جاتا ہے۔ اور سر اور پاؤں کا بالکل مسح نہیں کیا جاتا، تو معلوم یہ ہوا کہ اگر کسی عضو سے تیمّم ساقط ہے تو وہ اس مکمل عضو سے ساقط ہے اور اگر کسی عضو کا تیمّم واجب ہے تو اس میں تیمّم اور وضو دونوں کا حکم ایک ہی طرح ہے، اس لیے کہ تیمّم وضو کا خلف ہے۔ لہٰذا جب یہ بات ثابت ہے کہ پانی کی عدم موجودگی میں (چہرے کے ساتھ) ہاتھوں کا مسح بھی کیا جائے گا، تو اس سے یہ بھی ثابت ہوا کہ ہاتھوں کا مسح مرفقین تک کیا جائے گا، اس لیے کہ وضو میں ہاتھوں کو مرفقین تک دھویا جاتا ہے۔(۲)

یہ تو حضرات حنفیہ وشافعیہ کے دلائل تھے، جن میں سے ضعیف احادیث کے علاوہ صحیح اور صریح احادیث بھی ہیں، اگر بالفرض جمہور کے پاس کوئی بھی صحیح اور صریح حدیث نہ ہوتی، تب بھی صرف ضعیف احادیث ہی ان

---

(۱) السعایة: ۱/۸۹

(۲) شرح معاني الآثار، كتاب الطهارة، باب صفة التيمم كيف هي: ۱/۱٤٦، ۱٤۷

کے دعوی کے اثبات اور موقف کی تائید کے لیے کافی تھیں، اس لیے کہ ان کے مجموعہ سے قوت حاصل ہو جاتی ہے، جو اثبات دعویٰ میں کفایت کر لیتی ہے۔(۱) جب کہ ابوجہیم، جابر بن عبداللہ، عمار بن یاسر اور عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہم کی احادیث جمہور کے مسلک کی تائید واثبات میں صریح اور صحیح ہیں۔

اس کے بعد آپ حنابلہ واصحاب حدیث کے دلائل بھی ملاحظہ فرمائیں۔

حنابلہ وأصحاب الحدیث کی دلیل

ان حضرات کی دلیل حدیثِ باب ہے، جسے امام بخاری رحمہ اللہ نے باب سابق میں بھی ذکر کیا ہے اور اس باب میں بھی چھ مختلف طرق سے لائے ہیں، چونکہ امام بخاری رحمہ اللہ کا میلان بھی اس مسئلہ میں حنابلہ کے مسلک کی طرف ہے، اس لیے انہوں نے متعدد طرق سے یہ روایت ذکر کر کے اس کو ترجیح دی ہے۔ اس کے علاوہ مسلم، ابوداؤد اور نسائی وغیرہ میں بھی ہے۔

وفيه: "جاء رجل إلى عمر بن الخطاب، فقال: إني أجنبت فلم أصب الماء، فقال عمار بن ياسر لعمر بن الخطاب: أما تذكر أنا كنا في سفر أنا وأنت، فأما أنت فلم تصل، وأما أنا فتمعكت في التراب، فذكرت ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: إنما كان يكفيك هكذا، فضرب النبي صلى الله عليه وسلم بكفيه الأرض، ونفخ فيهما، ثم مسح بهما وجهه وكفيه". (۲)

کہ ایک شخص حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ کے پاس آیا اور کہا کہ مجھے جنابت لاحق ہوگئی اور پانی

---

(۱) بذل المجهود: ۲/۴۹۴

(۲) أخرجه البخاري في "باب المتيمم هل ينفخ فيهما"؟ وأطرافه في هذا الباب، وكذا في "باب إذا خاف الجنب على نفسه المرض أو الموت أو خاف العطش تيمم"، رقم: (۳۴۵، ۳۴۶)، وفي "باب التيمم ضربة"، رقم: (۳۴۷)، وأخرجه مسلم في كتاب الحيض، باب التيمم، رقم: (۸۲۱، ۸۲۲)، وأخرجه النسائي في سننه، في كتاب الطهارة، باب التيمم في الحضر، رقم: (۳۱۳، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۰)، وأخرجه أبو داود في سننه، في كتاب الطهارة، باب التيمم، رقم: (۳۲۲)، وأخرجه ابن ماجه في سننه، باب ماجاء في التيمم ضربة واحدة، رقم: (۵۶۹)

نہیں ملا،......تو حضرت عمار بن یاسر نے عمر بن خطاب سے کہا: کیا تمہیں یاد نہیں کہ میں اور آپ ایک سفر میں تھے، (ہمیں جنابت لاحق ہوگئی تھی اور پانی نہیں تھا) تو آپ نے نماز نہیں پڑھی اور میں مٹی میں لوٹ پوٹ ہوگیا، پھر میں نے یہ قصہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے بیان کیا، تو آپ نے فرمایا کہ (مٹی میں لوٹ پوٹ ہونے کی ضرورت نہیں تھی) بس تمہارے لیے اسی طرح کرنا کافی تھا، تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی دونوں ہتھیلیاں زمین پر ماریں اور ان میں پھونکا پھر ان سے اپنے چہرے اور دونوں ہتھیلیوں کا مسح کیا، اس میں "فمسح بهما وجهه وكفيه" سے حنابلہ استدلال کر کے کہتے ہیں کہ کفین تک مسح کرنا فرض ہے۔

حنابلہ کی دوسری دلیل، عقلی

حنابلہ کی دوسری دلیل یہ ہے کہ تیمم میں یدین کا ذکر مطلقاً آیا ہے، اسی طرح سارق کے حکم میں بھی یدین مطلقاً ہے، جب کہ وضو میں اس کو غایت کے ساتھ مقید کر لیا گیا ہے، اب جب کہ سارق کے حکم میں یدین مطلق ہے اور وہاں مرفقین حکم قطع میں داخل نہیں، بلکہ قطع کا حکم صرف کفین تک کے لیے ہے تو اسی طرح تیمم میں بھی مسح کا حکم صرف کفین تک کے لیے ہوگا۔(۱)

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما نے بھی اسے آیتِ سرقہ پر قیاس کر کے یہ استدلال کیا ہے، چنانچہ امام ترمذی رحمہ اللہ نے نقل کیا ہے:

"عن ابن عباس: أنه سئل عن التيمم؟ فقال: إن الله قال في كتابه حين ذكر الوضوء: ﴿فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق﴾ [المائدة: ٦] وقال في التيمم: ﴿فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه﴾ وقال: ﴿والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما﴾ [المائدة: ٣٨] فكانت السنة في القطع الكفين، إنما هو الوجه والكفان، يعني: التيمم". قال أبوعيسىٰ: هذا حديث حسن صحيح غريب".(٢)

حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے اس مسئلہ کے متعلق پوچھا گیا، تو انہوں

---

(١) المغني: ١/١٥٤

(٢) جامع الترمذي، أبواب الطهارة، باب ماجاء في التيمم، رقم: (١٤٥)، وكذا في: المغني: ١/١٥٤

نے فرمایا: اللہ تعالیٰ وضو کے متعلق فرماتے ہیں: ﴿فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق﴾ اور تیمم کے متعلق فرماتے ہیں: ﴿فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه﴾ اور آیت سرقہ میں ارشاد ہے: ﴿فاقطعوا أيديهما﴾ وضو میں تو غایت بیان کی گئی ہے اور تیمم میں کوئی غایت بیان نہیں کی گئی، جیسے آیت السرقہ میں بیان نہیں کی گئی۔ اور آیت سرقہ میں قطع کفین تک ہوتا ہے، لہٰذا تیمم بھی کفین تک کیا جائے گا۔

یہ یاد رہے کہ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما نے تیمّم کو سرقہ میں قطع یدین پر قیاس نہیں کیا، یعنی عبادت کو عقوبت پر قیاس نہیں کیا، بلکہ آیتِ تیمّم میں لفظ "أيدي" کے اطلاق سے استدلال کیا ہے اور نظیر میں آیتِ سرقہ پیش کی ہے، یہ قیاس اللفظ علی اللفظ کے قبیل سے ہے۔(۱)

جمہور کی طرف سے دلیل عقلی کا جواب

جمہور یہ فرماتے ہیں کہ تیمّم وضو کا خلیفہ ہے، لہٰذا اس کو وضو پر قیاس کیا جائے گا قیاس المعنی علی المعنی، نہ کہ سرقہ پر، اور اسی جہتِ خلفیت کی وجہ سے اس کو وضو پر قیاس کرنا اشبہ اور زیادہ اصح ہے۔ اور وضو میں غسل إلی المرفقین ہوتا ہے، لہٰذا تیمّم میں إلی المرفقین ہوگا۔

علامہ انور شاہ کشمیری رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

"ولنا أيضاً قياس، بأن التيمم أقرب إلى الوضوء من السرقة فألحقناه بالوضوء منه".(۲)

علامہ رشید احمد گنگوہی رحمہ اللہ کا جواب

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما کا ایدی کے اطلاق سے استدلال کرنے کا جواب علامہ رشید احمد گنگوہی رحمہ اللہ نے یہ دیا ہے کہ سرقہ میں کفین سے ہاتھ کاٹنے کی وجہ عدم ذکر غایت اور اطلاق الأیدی نہیں، بلکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا فعل اس کی تفسیر ہے، جس کو دیکھ کر سرقہ میں قطع الکفین کا حکم دیا گیا ہے۔ اور اگر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے بیان نہ بھی آتا تب بھی ایدی میں کوئی التباس نہ ہوگا، اس لیے کہ سارق کا

(۱) معارف السنن: ۱/۴۹۵

(۲) العرف الشذي: ۱/۱۸۹، معارف السنن: ۱/۴۹۵، عارضة الأحوذي: ۱/۱۹۷، السعاية: ۱/۵۱۲

ہاتھ کاٹنے کا مقصود اس کو جرائم سے باز رکھنا ہے اور یہ مقصد کفین تک ہاتھ کاٹنے سے حاصل ہو جاتا ہے، لہٰذا اس سے زائد کاٹنے کا کوئی فائدہ نہیں۔(۱)

علامہ سرخسی رحمہ اللہ کا جواب

علامہ سرخسی رحمہ اللہ نے ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے اس استدلال کا ایک اور جواب دیا ہے، وہ یہ کہ قطع ید السارق عقوبات کی قبیل سے ہے اور حدود وعقوبات میں یقینیات پر عمل کیا جاتا ہے اور ایدی میں کفین تک کا حصہ کم از کم یقینی ہے، اس لیے سرقہ میں کفین تک کاٹا جائے گا۔ اور تیمم عبادت ہے اور عبادات میں احوط پر عمل کیا جاتا ہے اور احوط یہی ہے کہ مرفقین تک مسح کیا جائے، نہ کہ کفین تک۔(۲)

حدیث عمار بن یاسر رضی اللہ عنہ کے جوابات

یہ تو حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے قیاس یعنی حنابلہ کی دلیل عقلی کا جواب تھا، حنابلہ کا اس سلسلہ میں پہلا استدلال حضرت عمار بن یاسر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت سے تھا، جمہور حضرات نے اس کے بھی کئی جوابات دیئے ہیں۔

پہلا جواب

چنانچہ پہلا جواب یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے جو حضرت عمار بن یاسر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو تعلیم دی تھی، وہ بالفعل یعنی فعلی تھی اور احادیث المسح إلی المرفقین قولی ہیں۔ اور یہ بات معلوم ہے کہ قول وفعل میں تعارض کے وقت قول مقدم ہوتا ہے فعل پر۔(۳) لیکن مولانا عبدالحی صاحب فرماتے ہیں کہ یہ جواب محل نظر ہے دو وجوہ سے۔ پہلی وجہ تو یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی تعلیم اگرچہ بالفعل تھی، تاہم اس کے ساتھ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ قول "إنما کان یکفیك هذا" بھی شامل ہو گیا، اس سے یہ حدیث حدیث قولی کے حکم میں ہوگی۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ مسلم کی ایک روایت میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ قول ہے: "یکفیك أن تضرب بیدیك الأرض،

---

(۱) الکوکب الدري علی جامع الترمذي: ۱/۱۸۵

(۲) المبسوط للسرخسي: ۱/۲۴۳، کذا في معارف السنن: ۱/۴۹۵

(۳) السعایة: ۱/۵۱۱

ثم تنفخ، ثم تمسح بهما وجهك و كفيك".(۱) اور بخاری کی ایک روایت میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ قول ہے:"یکفیك الوجه والكفان".(۲) یہ روایات اس بات پر دلالت کرتی ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی تعلیم قولی بھی تھی۔(۳)

دوسرا جواب

دوسرا جواب یہ ہے کہ جن روایات میں کفین کا ذکر ہے وہاں کفین سے یدین مراد ہیں۔(۴)

صاحب السعایہ نے اس کو بھی یہ کہہ کر رد کیا ہے کہ ید ذکر کر کے اس کا بعض مراد لینا تو شائع ہے، جیسا کہ اس آیت ﴿السارق والسارقة فاقطعوا أيديهما﴾ اور ﴿انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الأرض فسادا أن يقتلوا أو يصلبوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف﴾ میں ہے کہ ان میں ید کو ذکر کر کے اس کا بعض یعنی الکف إلی الرسغین مراد لیا گیا ہے، لیکن کف ذکر کر کے اس سے ید مراد لینا یہ غیر شائع ہے اور یہ مجاز غیر متعارف ہے اور اس پر اسی وقت محمول کیا جائے گا جب حقیقت متعذر ہو، جب کہ یہاں ایسا نہیں، اس لیے کہ کفین تک مسح کرنا کوئی متعذر نہیں۔ علاوہ ازیں اگر کف سے ید مراد لے لیا جائے، تو ید کا اطلاق تو ہاتھوں کی انگلیوں سے لے کر مناکب تک ہوتا ہے، تو اس سے تو پھر مناکب تک مسح الید کرنا لازم آئے گا اور اس کا کوئی قائل نہیں۔(۵) اور اگر کوئی یہ کہے کہ ہم ید کو مرفقین پر محمول کریں گے۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ یہ پہلے سے زیادہ اُبعد ہے، اس لیے کہ جزء کو ذکر کر کے اس سے دوسرا جزء مراد لینا یہ ابعد ہے جزء کو ذکر کر کے کل مراد لینے سے۔ اور پھر اس جزء (مرفقین) کی کفین پر کوئی دلیل بھی نہیں، تو پھر تو کوئی یہ بھی کہہ سکتا ہے کہ ہم اس سے مابین المرفق والابط مراد لیتے ہیں۔(۶)

---

(۱) مسلم، رقم: (۸۲۱)

(۲) صحيح البخاري، رقم: (۳٤۱)

(۳) السعاية: ۱/۵۱۱

(٤) السعاية: ۱/۵۱۱

(۵) لیکن بعض حضرات اس کے قائل ہیں، ان کا مستدل اور اس کا جواب ہم سابق میں دے چکے ہیں۔

(٦) السعاية: ۱/۵۱۱

تیسرا جواب

یہ ہے کہ احادیث المرفقین معارض ہیں احادیث الکفین کی، لہٰذا اب ان میں احوط کو اختیار کر کے مسح الی المرفقین کے وجوب کا قول کیا جائے گا۔(۱) صاحب السعایہ نے اس کا بھی جواب دیا، وہ یہ کہ احادیث الکفین کفایت پر دلالت کرتی ہیں (یعنی تیمّم ید میں کفین سے کفایت ہو جائے گا) اور احادیث المرفقین فرضیت کے سلسلے میں نص اور صریح نہیں، (یعنی ان میں یہ تصریح نہیں کہ مرفقین تک مسح فرض ہے، لہٰذا اسے کفین کے مقابلہ میں اعلیٰ درجہ پر محمول کیا جائے گا) تو اب دونوں میں کوئی تعارض نہیں، اس لیے کہ مقدار قلیل کا کفایت کر جانا اس بات کے ہرگز منافی نہیں کہ مقدار کثیر مختار، پسندیدہ اور اعلیٰ درجہ ہو۔(۲)

چوتھا جواب

یہ ہے کہ جب احادیث میں تعارض ہوا تو ہم آثار صحابہ کی طرف رجوع کریں گے، چنانچہ ہم نے کئی صحابہ کو دیکھا کہ وہ مسح الی المرفقین کو اختیار کر کے اسی پر فتویٰ دیتے ہیں، لہٰذا ہم نے اس کو اختیار کر لیا۔(۳) صاحب السعایہ نے اس کا بھی جواب دیا اور وہ یہ کہ آثار صحابہ کی طرف رجوع اس وقت مفید ہو گا جب ان کے مابین اتفاق ہو، جب کہ یہاں ایسا نہیں، اس لیے کہ حضرت عمار رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے تیمّم الی الکفین پر فتویٰ دیا ہے۔ اور اس سے زیادہ صریح حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما کا فتویٰ ہے، جسے امام ترمذی رحمہ اللہ نے ذکر کیا ہے۔(۴)

پانچواں جواب

امام طحاوی وغیرہ نے یہ جواب دیا ہے کہ حضرت عمار بن یاسر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی اس روایت میں شدید اضطراب ہے، بعض روایات میں کفین، بعض میں کوعین، بعض میں مرفقین اور کہیں مناکب و آباط کا ذکر آیا ہے۔ بنا بریں اس سے استدلال نہیں کیا جائے گا۔(۵) اسی وجہ سے امام ترمذی رحمہ اللہ یہ روایت ذکر کرنے کے بعد

---

(۱) السعاية: ۱/۵۱۱

(۲) السعاية: ۱/۵۱۱

(۳) السعاية: ۱/۵۱۱

(٤) السعاية: ۱/۵۱۱

(٥) السعاية: ۱/۵۱۱، ۵۱۲، عمدة القاري: ٤/۲۳

فرماتے ہیں:

"فضعف بعض أهل العلم حديث عمار عن النبي صلى الله عليه وسلم في التيمم للوجه والكفين، لما روي عنه حديث المناكب والآباط".(۱)

کہ بعض اہل علم حضرات نے تیمّم للوجہ والکفین کے بارے میں وارد حدیث عمار کی (بوجہ اضطراب) تضعیف کی ہے، اس لیے کہ ان ہی سے ایک روایت مسح الی المناکب والآباط کی بھی مروی ہے۔ مولانا عبدالحی صاحب نے اس جواب کو بھی رد کیا ہے، فرماتے ہیں کہ یہاں روایت میں اضطراب استدلال سے مانع نہیں، اس لیے کہ مرفقین اور منکبین کی روایات مرجوح ہیں اور روایات الکفین کی بہ نسبت ضعیف ہیں، لہٰذا ان کا اعتبار نہیں، رہی بات مناکب وآباط کی روایات کی، سو ان کا قصہ روایات الکفین سے مقدم ہے، لہٰذا دونوں میں کوئی تعارض نہیں، اب صرف کفین کی روایات ضعف ومعاصرت سے خالی رہ گئیں۔ حاصل یہ کہ مذکورہ روایت میں اضطراب اس صورت میں استدلال کے لیے مضر ہوتا جب وہاں ترجیح کی کوئی صورت نہ ہوتی، لیکن جب مرجح کے ذریعے بعض کی ترجیح آگئی تو اسی کو لیا جائے گا اور اس کے ماسوا کو ترک کر دیا جائے گا۔(۲) بہر حال اس سے قطع نظر کہ مذکورہ اضطراب یہاں مضر فی الاستدلال ہے یا نہیں، ہم اس اضطراب کی کچھ تفصیل وتنقیح پیش کرتے ہیں۔

حدیث عمار میں موجود اضطراب کی تحقیق وتفصیل

حضرت عمار بن یاسر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی مذکورہ حدیث میں اضطراب سنداً بھی ہے اور متناً بھی۔

اضطراب فی السند

سند میں واقع اضطراب کو ابن ابی حاتم نے اپنی علل میں ذکر کیا ہے، چنانچہ وہ فرماتے ہیں:

"سألت أبي عن اختلاف حديث عمار بن ياسر في التيمم، وما الصحيح منها؟"

---

(۱) جامع الترمذي، أبواب الطهارة، باب ماجاء في التيمم، رقم: (١٤٤)

(۲) السعاية: ٥١٢/١

کہ میں نے اپنے والد (امام ابوحاتم) سے تیمم کے باب میں حضرت عمار بن یاسر رضی اللہ عنہ کی حدیث میں واقع اختلاف (اضطراب) سے متعلق پوچھا اور یہ کہ ان میں صحیح کیا ہے، تو انہوں نے اضطراب کو بیان کرتے ہوئے فرمایا:

"رواه الثوري: عن سلمة، عن أبي مالك الغفاري، عن عبد الرحمن بن أبزى، عن عمار، عن النبي صلى الله عليه وسلم في التيمم.

ورواه شعبة: عن الحكم، عن ذر، عن سعيد بن عبدالرحمن بن أبزى، عن أبيه، عن عمار، عن النبي صلى الله عليه وسلم.

ورواه شعبة: عن سلمة، عن ذر، عن ابن عبدالرحمن بن أبزى، عن أبيه، عن عمار، عن النبي صلى الله عليه وسلم.

ورواه حصين: عن أبي مالك، قال: سمعت عماراً يذكر التيمم ...... موقوفا. قال أبي: الثوري أحفظ من شعبة".(٤)

یہاں ایک طریق سفیان ثوری کا ہے اور تین طرق امام شعبہ کے۔ امام شعبہ پہلے طریق میں حکم سے، دوسرے میں سلمہ بن کہیل سے اور تیسرے میں حصین سے روایت کرتے ہیں۔ جب کہ سفیان ثوری سلمہ بن کہیل سے روایت کررہے ہیں۔ سفیان ثوری کے طریق میں سلمہ بن کہیل، ابو مالک غفاری اور حضرت عمار بن یاسر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے درمیان عبدالرحمٰن بن ابزی کا واسطہ نقل کررہے ہیں، جب کہ امام شعبہ کے تیسرے طریق میں حصین یہ واسطہ نقل نہیں کررہے، بلکہ اس میں ابو مالک براہِ راست حضرت عمار رضی اللہ عنہ سے روایت کررہے ہیں۔ آگے ابوحاتم نے فرمایا تھا کہ ثوری امام شعبی سے احفظ ہیں۔ امام شعبہ کے تیسرے طریق میں چونکہ حصین نے ابو مالک اور حضرت عمار کے درمیان واسطہ ذکر نہیں کیا، جو کہ سفیان ثوری کے طریق میں تھا اس لیے ابن ابی حاتم نے اپنے والد سے شعبہ عن حصین کے طریق کے متعلق پوچھا، تو انہوں نے جواب دیا کہ ممکن ہے کہ ابو مالک نے براہِ راست حضرت عمار سے موقوفاً سنا ہو، (جیسا کہ امام شعبہ کے تیسرے طریق عن حصين عن أبي مالك میں ہے) اور یہ بھی ممکن ہے کہ ابو مالک نے مرفوعاً عبدالرحمٰن بن ابزی کے واسطہ سے حضرت عمار سے سنا

(١) علل الحديث لابن أبي حاتم، بيان علل أخبار رويت في الطهارة، رقم: (٣٤)، ١/٢١٨

ہو، (جیسا کہ سفیان ثوری کے طریق میں ہے) اس کے بعد ابن ابی حاتم نے اپنے والد سے صراحۃً پوچھا کہ کیا ابو مالک نے حضرت عمار رضی اللہ عنہ سے براہِ راست کچھ سنا ہے۔

قلت: فأبو مالك سمع من عمار شيئاً؟ قال: ما أدري ما أقول نث؟

قد روى شعبة، عن حصين، عن أبي مالك: سمعت عمارا. ولو لم يعلم شعبة أنه سمع من عمار ما كان شعبة يرويه، وسلمة أحفظ من حصين".(۱)

امام ابوحاتم نے جواب دیا کہ میں اس بارے میں کوئی حتمی بات تو نہیں کر سکتا، البتہ امام شعبہ نے حصین سے نقل کیا ہے کہ ابو مالک فرماتے ہیں کہ میں نے عمار سے سنا۔ اگر امام شعبہ کو اس کا یقینی علم نہ ہوتا کہ انہوں (ابو مالک) نے حضرت عمار سے براہِ راست سنا ہے، تو وہ (شعبہ) یہ روایت نہ کرتے۔ لیکن سلمہ بہر حال حصین سے أحفظ ہیں۔ سلمہ سفیان ثوری کے طریق میں تھے اور انہوں نے ابو مالک اور حضرت عمار کے درمیان عبدالرحمٰن بن ابزی کا واسطہ نقل کیا ہے۔ اور حصین امام شعبہ کے طریق میں ہے اور انہوں نے یہ واسطہ نقل نہیں کیا۔ تو امام ابوحاتم نے سلمہ کو حصین کے مقابلہ میں احفظ قرار دے کر گویا ابو مالک اور حضرت عمار کے درمیان عبدالرحمٰن بن ابزی کے واسطے کے ہونے کو ترجیح دی ہے۔ جس کا مطلب یہ ہے کہ ابو مالک نے حضرت عمار سے براہِ راست نہ سنا ہو۔ اس لیے ابن ابی حاتم نے اپنے والد سے تعجباً پوچھا، "ما تنكر أن يكون سمع عن عمار، وقد سمع عن ابن عباس"؟ کہ ابو مالک نے حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ سے براہِ راست سنا ہے تو حضرت عمار سے براہِ راست سننے میں کیا مسئلہ ہے؟ تو امام ابوحاتم نے فرمایا: "بين موت ابن عباس وبين موت عمار قريب من عشرين سنة".(۲) کہ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی وفات اور حضرت عمار رضی اللہ

---

(۱) علل الحديث لابن أبي حاتم: ۱/۲۱۸، ۲۱۹

(۲) علل الحديث: ۱/۲۱۹، هكذا ذكر الإمام أبوحاتم، والصحيح أن بين موت ابن عباس وبين موت عمار رضي الله تعالىٰ عنهم أكثر من ثلاثين سنة، على ما ذكره الحافظ في "التقريب". فإنه ذكر في ترجمة عمار: "قتل مع علي بصفين سنة سبع وثلاثين". رقم: (٤٨٥٢)، ١/٧٠٨، وقال في ترجمة ابن عباس رضي الله عنهما: "مات سنة ثمان وستين بالطائف". رقم: (٣٤٢٠)، ١/٥٠٤. فعلى هذا يكون سماع أبي مالك من عمار بن ياسر – رضي الله تعالىٰ عنه – أكثر استبعاداً مما ذكره الإمام أبوحاتم؛ لأنه رأى عدم استلزام سماع أبي مالك من ابن عباس – رضي الله تعالىٰ عنهما – سماعَه من عمار – رضي الله تعالىٰ عنه – وبين وفاتهما =

تعالیٰ عنہ کی وفات کے درمیان تقریباً بیس سال کا فرق ہے، یعنی حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما کا انتقال بعد میں ہوا ہے، لہٰذا اگر ابو مالک نے ان سے براہِ راست سماع کیا ہے، تو اس سے ہرگز یہ لازم نہیں آتا کہ انہوں نے حضرت عمار سے بھی براہِ راست سماع کیا ہو۔ امام دار قطنی نے بھی واسطے والے طریق کو راجح قرار دیا ہے۔ اور عدم واسطے پر تأمل ونظر کیا ہے۔ چنانچہ انہوں نے حدیث تیمم "عن حصين، عن أبي مالك، عن عمار بن ياسر" کے طریق سے ذکر کرنے کے بعد فرمایا: "وأبو مالك في سماعه عن عمار نظر، فإن سلمة بن كهيل قال فيه: عن أبي مالك، عن ابن أبزى، عن عمار، قال الثوري".(۱)

حاصل یہ ہوا کہ امام ابوحاتم نے امام شعبہ کے مقابلے میں سفیان ثوری کو اور حصین بن عبدالرحمٰن کے مقابلے میں سلمہ بن کہیل کو احفظ قرار دیا ہے۔ اور سفيان الثوري، عن سلمة کے طریق میں ابو مالک غفاری اور حضرت عمار بن یاسر کے درمیان عبدالرحمٰن بن ابزی کا واسطہ ہے اور شعبة، عن حصين کے طریق میں یہ واسطہ نہیں۔ جب کہ خود سلمہ بن کہیل والی اسناد میں بھی شدید اختلاف ہے، چنانچہ سفیان ثوری نے کہیں تو "عن سلمة، عن أبي مالك الغفاري، عن عبدالرحمن بن أبزى، عن عمار" روایت کیا ہے اور کبھی "عن سلمة، عن أبي مالك، وعبد الله بن عبدالرحمن، عن عبدالرحمن" روایت کیا ہے۔ اور امام اعمش نے کبھی "عن سلمة، عن عبدالرحمن، عن عمار" روایت کیا ہے اور کبھی "عن سلمة، عن سعيد بن عبدالرحمن، عن أبيه، عن عمار" روایت کیا ہے۔ اور امام شعبہ نے "عن سلمة، عن ذر، عن سعيد بن عبدالرحمن، عن أبيه، عن عمار" روایت کیا ہے۔(۲) یعنی سفیان ثوری سلمہ اور حضرت عمار رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے درمیان دو واسطے نقل کرتے ہیں۔ اور امام اعمش کبھی ایک واسطہ نقل کرتے ہیں اور کبھی دو واسطے نقل کرتے ہیں۔ اور امام شعبہ تین واسطے نقل کرتے ہیں۔

اضطراب فی المتن

یہ تو اضطراب فی السند کی بات تھی، اس کے علاوہ حدیث عمار میں اضطراب فی المتن بھی پایا جاتا ہے اور

= نحو من عشرين سنة، فكيف يكون ذلك وبين وفاتهما أكثر من ثلاثين سنة؟!.

(۱) سنن الدارقطني: ۱/۱۸۳

(۲) أماني الأحبار: ۲/۱۲۹

متن کا اضطراب مختلف جہات سے ہے۔

اضطراب فی المتن کی پہلی جہت

ایک اضطراب متن میں اس جہت سے ہے کہ آلۂ مسح ایک ہاتھ ہے یا دو ہاتھ، یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک ہاتھ زمین پر مار کر تیمّم کیا یا دو ہاتھ؟ چنانچہ بعض روایات میں یہ الفاظ ہیں:

"إنما كان يكفيك هكذا، وضرب بكفه ضربة على الأرض".(١)

اور بعض میں یہ الفاظ ہیں:

"إنما كان يكفيك أن تقول هكذا، وضرب بيده إلى الأرض".(٢)

اور بعض روایات میں الفاظ ہیں:

"لما تمرغ عمار رضي الله عنه، وسأله رسول الله صلى الله عليه وسلم، فضرب بكفه ضربة إلى الأرض".(٣)

ان روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ آلۂ مسح ایک ہاتھ تھا۔ جب کہ بعض دوسری روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے دونوں ہاتھوں سے تیمّم کیا۔ چنانچہ ایک جگہ یہ الفاظ ہیں:

"إنما كان يكفيك هكذا، فضرب النبي صلى الله عليه وسلم بكفيه الأرض".(٤)

مسلم کی روایت میں ہے:

"إنما كان يكفيك أن تضرب بيديك الأرض، ثم تنفخ".(٥)

اور السنن الکبری میں ہے:

---

(١) عمدة القاري: ١٧/٤

(٢) السنن الكبرى، رقم: (١٠٠٩)، ٢٢٣/١

(٣) عمدة القاري: ١٨/٤

(٤) بذل المجهود: ٤٨٩/٢، صحيح البخاري، كتاب الطهارة، باب المتيمم هل ينفخ فيهما؟ رقم: (٣٣٨)

(٥) مسلم، كتاب الحيض، باب التيمم، رقم: (٨٢١)

"إنـمـا كـان يـكـفيك هـكـذا، ثم ضرب بيديه إلى الأرض، ثم نفخ فيهما".(١)

ان روایات سے معلوم ہوا کہ آلۂ مسح دونوں ہاتھ تھے۔

اضطراب فی المتن کی دوسری جہت

اس کے بعد ضربات کی مقدار کے سلسلے میں بھی اس متن میں اضطراب ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک ضرب تیمّم کے لیے لگائی تھی یا دو ضربیں؟ چنانچہ بخاری کی ایک روایت میں ہے:

"فـضـرب النبي صلى الله عليه وسلم بكفيه الأرض، ونفخ فيهما، ثم مسح بهما وجهه وكفيه".(٢)

اور ایک دوسری روایت میں ہے:

"فـضـرب بـكـفه ضربة على الأرض، ثم نفخها، ثم مسح بهما ظهر كفه بشماله......".(٣)

اور بیہقی کی روایت میں ہے:

"فأمرني بالوجه والكفين ضربة واحدة".(٤)

ان روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ تیمّم میں ایک ضرب ہے۔ جب کہ ابوداوٗد و بیہقی کی روایت میں ہے:

"عـن عـمـار بن ياسر أنه كان يحدث أنهم تمسحوا وهم مع رسول الله صـلـى الله عليه وسلم بالصعيد لصلاة الفجر، فضربوا بأكفهم الصعيد، ثم مسحوا وجوههم مسحة واحدة، ثم عادوا فضربوا بأكفهم الصعيد مرة أخرى ......".(٥)

---

(١) السنن الكبرى، رقم: (١٠٠٥)، ٣٢٢/١

(٢) صحيح البخاري، باب المتيمم هل ينفخ فيهما؟ رقم: (٣٣٨)

(٣) صحيح البخاري، باب التيمم ضربة، رقم: (٣٤٧)

(٤) السنن الكبرى، رقم: (١٠١٠)، ٣٢٣/١

(٥) أبوداود، كتاب الطهارة، باب التيمم، رقم: (٣١٨)، السنن الكبرى للبيهقي، رقم: (١٠٠١)، ٣٢٠/١، =

اور مسند بزار کی روایت میں ہے:

"عن عمار، قال: كنت في القوم حين نزلت الرخصة في المسح بالتراب إذا لم نجد الماء، فأمرنا فضربنا واحدة للوجه، وضربنا أخرى لليدين إلى المرفقين".(۱)

ان روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ تیمم میں دو ضربیں تھیں۔

اضطراب فی المتن کی تیسری جہت

مقدار ممسوح کے بارے میں بھی اس حدیث کے متن میں شدید اضطراب ہے کہ مسح ہاتھوں کے کس حصے تک ہوگا؟ صرف ایک ہتھیلی کا، یا دونوں ہاتھوں کی ہتھیلیوں کا، یا مرفقین تک، یا مناکب وآباط تک وغیرہ۔
چنانچہ بخاری کی ایک روایت میں ہے:

"فضرب بكفه ضربة على الأرض، ثم نفضها، ثم مسح بهما ظهر كفه بشماله أو ظهر شماله بكفه".(۲)

اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ دائیں یا بائیں ہاتھ میں سے صرف ایک کی ہتھیلی پر مسح کرنا کافی ہوگا۔
جب کہ بخاری کی ایک روایت میں ہے:

"فمسح بهما وجهه وكفيه".(۳)

اور ایک روایت میں ہے:

"ثم مسح وجهه وكفيه".(٤)

اور ایک روایت میں ہے:

سنن النسائي، رقم: ٣١٤، سنن ابن ماجه، رقم: (٥٦٦)

(١) مسند البزار، أول مسند عمار بن ياسر رضي الله عنه، رقم: (١٣٨٤)، ٤/٢٢١

(٢) صحيح البخاري، باب التيمم ضربة، رقم: (٣٤٧)

(٣) صحيح البخاري، باب المتيمم هل ينفخ فيهما؟ رقم: (٣٣٨)

(٤) صحيح البخاري، باب التيمم للوجه والكفين، رقم: (٣٣٩)

"فقال: يكفيك الوجه والكفين".(۱)

مسلم کی ایک روایت میں ہے:

"فنفض يديه، فمسح وجهه وكفيه".(۲)

ایک دوسری روایت میں ہے:

"إنما كان يكفيك أن تضرب بيديك الأرض، ثم تنفخ، ثم تمسح بهما وجهك وكفيك".(۳)

ان روایات سے معلوم ہوا کہ تیمّم دونوں ہاتھوں کی ہتھیلیوں تک ہوگا۔ بعض روایات میں مرفقین تک تیمّم کا ذکر ہے، چنانچہ بیہقی کی ایک روایت میں ہے:

"عن عمار بن ياسر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال إلى المرفقين".(٤)

مسند بزار کی روایت میں ہے:

"عن عمار، قال: كنت في القوم حين نزلت الرخصة في المسح بالتراب إذا لم نجد الماء، فأمرنا فضربنا واحدة للوجه، وضربنا أخرى لليدين إلى المرفقين".(٥)

ان روایات سے معلوم ہوا کہ تیمّم مرفقین تک ہوگا۔ بعض روایات میں مرفقین یا ذراعین شک کے ساتھ ہے۔ بیہقی کی ایک روایت میں ہے:

"قال: ثم نفخ فيهما، ومسح بهما وجهه وكفيه إلى المرفقين أو الذراعين".(٦)

(۱) صحيح البخاري، باب التيمم للوجه والكفين، رقم: (٣٤١)

(۲) مسلم، كتاب الحيض، باب التيمم، رقم: (٨٢٠)

(۳) مسلم، كتاب الحيض، باب التيمم، رقم: (٨٢١)

(٤) السنن الكبرى، رقم: (١٠١١)، ٢٢٣/١

(٥) مسند البزار، أول مسند عمار بن ياسر، رقم: (١٣٨٤)، ٢٢١/٤

(٦) السنن الكبرى، رقم: (١٠٠٨)، ٣٢٢/١

اور ایک روایت میں ہے:

"وضرب بيديه على الأرض، ثم نفخ فيهما، فمسح وجهه ويديه، فقال سلمة: لا أدري بلغ الذراعين أم لا".(١)

بعض روایات میں "نصف الذراع" کے الفاظ ہیں:

"وضرب بيده إلى الأرض، ثم نفخها، ثم مسح بها وجهه ويديه إلى نصف الذراع".(٢)

بعض روایات میں "نصف الصاعد" وارد ہوا ہے۔

"ثم مسح وجهه وذراعيه إلى نصف الساعد، ولم يبلغ المرفقين".(٣)

اور بعض روایات میں مناکب وآباط تک مسح کا ذکر ہے۔ جیسا کہ ابوداؤد وغیرہ میں ہے:

"فمسحوا بهما وجوههم وأيديهم إلى المناكب، ومن بطون أيديهم إلى الآباط".(٤)

امام بیہقی رحمہ اللہ نے السنن الکبری میں "باب ذكر الروايات في كيفية التيمم عن عمار بن ياسر رضي الله عنه" کے عنوان سے ایک باب میں حضرت عمار رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث میں تیمّم کی جو مختلف کیفیات تھیں، انہیں جمع کیا ہے۔ اور اس باب میں تقریباً بارہ روایات (حدیثِ عمار کی) مختلف الفاظ کے ساتھ ذکر کی ہیں۔(٥)

علامہ عینی رحمہ اللہ نے "ذكر ما فيه من الروايات واختلاف الألفاظ"(٦) کے عنوان سے

---

(١) السنن الكبرى، رقم: (١٠٠٦)، ١/٣٢٢

(٢) السنن الكبرى، رقم: (١٠٠٩)، ١/٣٢٣، عمدة القاري: ٤/١٨

(٣) السنن الكبرى، رقم: (١٠٠٩)، ١/٣٢٣، عمدة القاري: ٤/١٨

(٤) أبوداود، كتاب الطهارة، باب التيمم، رقم: (٣٢٠)، السنن الكبرى، رقم: (١٠٠١)، ١/٣٢٠، عمدة القاري: ٤/١٨

(٥) السنن الكبرى: ١/٣٢٠-٣٢٦

(٦) عمدة القاري: ١٤/١٧، ١٨، باب المتيمم هل ينفخ فيهما؟.

حدیث عمار میں تقریباً تیس مختلف الفاظ وروایات ذکر کی ہیں۔

امام بیہقی رحمہ اللہ حدیثِ عمار میں مذکور اختلاف الالفاظ ذکر کرنے کے بعد فرماتے ہیں:

"فاختلفت روايته عنه، فتكون رواية ابن الصمة التي لم تختلف أثبت، وإذا لم تختلف فأولىٰ أن يوخذ بها؛ لأنها أوفق لكتاب الله تعالىٰ ......".(۱) یعنی جب حدیثِ عمار میں الفاظ کا شدید اختلاف ہے تو اب ابوجہیم کی روایت زیادہ اثبت ہوگی کہ اس میں اختلاف نہیں۔ اور اسی وجہ سے اس پر عمل کرنا زیادہ اولیٰ ہے، علاوہ ازیں وہ کتاب اللہ کے بھی زیادہ موافق ہے۔

اور حدیث ابی جہیم پیچھے گزر چکی، اس میں یدین کا مطلقاً ذکر تھا۔ لیکن دارقطنی کی روایت میں لفظ "ذراعین" سے اس کی تفسیر ہوگئی۔ کما ذکرناہ۔ آگے امام شافعی رحمہ اللہ کا قول نقل کرتے ہیں:

"قال الشافعي: وإنما منعنا أن نأخذ برواية عمار بن ياسر في أن تيمم الوجه والكفين بثبوت الخبر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه مسح وجهه وذراعيه، وأن هذا أشبه بالقرآن وأشبه بالقياس، فإن البدل من الشيء إنما يكون مثله".(۲)

یعنی حدیث عمار میں مذکور تیمّم للوجہ والکفین پر عمل نہ کرنے کی وجہ یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے مسح الوجہ والذراعین بھی ثابت ہے، اور پھر یہ (مسح الوجہ والذراعین) أشبہ بالقرآن بھی ہے اور أشبہ بالقیاس بھی، اس لیے کہ کسی بھی چیز کا بدل (حکم میں) اسی چیز کی طرح ہوتا ہے۔ اور تیمّم بدل (خلیفہ) ہے وضو کا، تو تیمّم بھی وضو کی طرح ہوگا اور وضو میں ہاتھوں کو کہنیوں تک دھویا جاتا ہے، لہٰذا تیمّم میں بھی ہاتھوں کا مسح کہنیوں تک کیا جائے گا۔

آگے امام بیہقی فرماتے ہیں:

"ومسح الوجه والكفين في حديث عمار ثابت، وهو أثبت من

---

(۱) السنن الكبرىٰ: ۱/۳۲۵

(۲) السنن الكبرىٰ: ۱/۳۲۵

حديث مسح الذراعين، إلا أن حديث مسح الذراعين أيضاً جيد بالشواهد التي ذكرناها".(١)

اگر مسح الوجہ والکفین کی روایت اثبت اور اصح ہے تو "مسح الوجہ والذراعین" کی روایات بھی ثابت اور صحیح تو ہیں ہی۔

آخر میں امام بیہقی رحمہ اللہ نے یہ فیصلہ دیا کہ "فالاحتياط مسح الوجه، ومسح اليدين إلى المرفقين خروجا من الخلاف".(٢)

احتیاط کا تقاضہ اور اختلاف سے بچنے کا طریقہ یہی ہے کہ چہرے اور دونوں ہاتھوں کا کہنیوں تک مسح کیا جائے۔ اس لیے کہ اگر مرفقین تک مسح کیا تو کفین پر بھی عمل ہو جائے گا، لیکن اگر کفین تک مسح کیا تو مرفقین پر عمل نہیں ہوگا۔ لہٰذا اختلاف سے نکلنے کا طریقہ یہی ہے کہ مرفقین تک مسح کیا جائے۔

چھٹا جواب

حضرت عمار بن یاسر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت کا ایک اور جواب یہ ہے کہ اس میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا مقصد تیمّم کا پورا طریقہ بتلانا نہیں تھا، بلکہ تیمّم کے معروف طریقہ کی طرف اشارہ کرنا اور ضرب کی کیفیت وصورت بتلانا مقصود تھا۔(٣) اس جواب کی تائید خود حضرت عمار رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث کے سیاق سے ہوتی ہے کہ وہ فرماتے ہیں کہ مجھے جنابت لاحق ہوگئی تھی تو میں مٹی میں لوٹ پوٹ ہوا، پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا اور یہ صورتِ حال بیان کی، تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "إنما يكفيك هكذا" کہ آپ کے لیے اتنا ہی کافی تھا...... الخ۔

اس سیاق سے بالکل واضح طور پر یہ معلوم ہوتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا مقصد تیمّم کے پورے طریقے کی تعلیم دینا نہیں تھا، بلکہ آپ کا مقصد تمرغ کی نفی کر کے صحیح اور معروف طریقے کی طرف اشارہ کرنا تھا۔

علامہ انور شاہ کشمیری رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

---

(١) السنن الكبرى: ١/٣٢٥

(٢) السنن الكبرى: ١/٣٢٦

(٣) شرح النووي: ٤/٢٨٣، السعاية: ١/٥١١، عمدة القاري: ٤/١٩، ٢٣

"وإنـمـا سلك النبي صلى الله عليه وسلم مسلك الاقتصار والإشارة؛ لأنـه كـان بـالـغ فيـه، فـرد عـليه فعله بأبلغ وجه، وقال: إنك تمعكت مع أنه يـكـفيك هـكـذا فـقـط، فـليس هذا موضع تعليم فقط، بل تعليم مع الرد على مبالغته بأبلغ وجه". (۱)

یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مخاطب (حضرت عمار بن یاسر رضی اللہ تعالیٰ عنہ) کو جواب دینے میں اختصار اور اشارے سے اس لیے کام لیا کہ مخاطب نے اپنے فعل (تیمّم) میں مبالغہ (تمعک) سے کام لیا تھا، لہٰذا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی اس کے فعل کو ابلغ طریقے کے ساتھ رَد کیا اور فرمایا کہ تم مٹی میں لوٹ پوٹ ہوئے ہو، حالانکہ آپ کے لیے تو صرف اتنا ہی کافی تھا۔

بہر حال! یہ صرف تعلیم کا موقع نہیں تھا کہ آپ علیہ السلام انہیں تیمّم کے طریقے کی تعلیم دے کر اس پر اکتفاء کرتے، بلکہ یہ موقع تھا کہ تعلیم کے ساتھ ساتھ ابلغ طریقہ سے اس کے مبالغہ کو رَد کیا جائے۔ اور ظاہر ہے کہ مبالغے کے مقابلے میں اختصار اور اشارہ ہی ہوگا، اس لیے معلوم ہوا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے تیمّم کے معروف طریقے کی طرف اشارہ کیا، نہ کہ تیمّم کے پورے طریقے کی تعلیم دی۔

آگے علامہ کشمیری رحمہ اللہ نے اس واقعہ کی ایک نظیر حدیث جبیر بن مطعم بیان کی، جس میں ہے کہ حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس غسل جنابت کے بارے میں اپنی اپنی کیفیات بیان کیں، جن میں مبالغہ کے ساتھ غسل کرنے کا ذکر تھا، تو آپ علیہ السلام نے اپنے دونوں ہاتھوں سے اشارہ کر کے فرمایا کہ "أما أنا فأفيض على رأسي ثلاثا، وأشار بيديه كلتيهما". (۲) کہ میں تو جنابت میں اپنے سر پر تین مرتبہ پانی ڈال لیتا ہوں۔ اب ظاہر ہے کہ اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ غسل جنابت میں صرف سر پر تین مرتبہ پانی ڈالنا کافی ہے، بلکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا مقصد ان کے مبالغات کو رَد کر کے معروف اور صحیح

(۱) فيض الباري: ۱/۵۲٦

(۲) صحيح البخاري، رقم: (۲۵٤)، مسلم، رقم: (۳۲۷)، أبوداود، باب الغسل من الجنابة، رقم: (۲۳۹)، النسائي، رقم: (۲۵۰)، ابن ماجه: ۵۷۵، فيض الباري: ۱/۵۲٦

طریقے کی طرف اشارہ کرنا تھا۔ اسی طرح حضرت عمار بن یاسر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث کا بھی یہ مطلب نہیں کہ صرف ایک ضرب اور وہ بھی وجہ اور کفین تک کے لیے کافی ہے، بلکہ اس میں بھی حضرت عمار رضی اللہ عنہ کے مبالغہ (تمرغ) کی نفی کر کے اصل طریقے کی طرف اشارہ کرنا مقصود تھا۔

نیز اس کی تائید خود حضرت عمار رضی اللہ عنہ کی اس حدیث سے بھی ہوتی ہے جو ہم سابق میں مسند بزار کے حوالے سے ذکر کر چکے۔ جس میں ہے:

”فأمرنا فضربنا واحدة للوجه، وضربنا أخرى لليدين إلى المرفقين إلخ“.(۱)

کہ ہم نے ایک ضرب چہرے کے لیے لگائی اور دوسری ضرب کہنیوں تک دونوں ہاتھوں کے لیے لگائی۔

ایک شبہ اور اس کا ازالہ

حضرت عمار بن یاسر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث جس سے حنابلہ نے استدلال کیا ہے، جس میں ایک ضرب اور کفین تک مسح کا ذکر ہے یہ صحاحِ ستہ میں مذکور ہے، اس کے برعکس جمہور حضرات کی جو مستدل احادیث ہیں وہ صحاحِ ستہ میں نہیں، بلکہ احادیث کی دیگر کتب مستدرک حاکم، سنن دار قطنی، السنن الکبریٰ للبیہقی، مصنف بن ابی شیبہ اور شرح معانی الآثار وغیرہ میں ہیں۔ چونکہ حدیث عمار رضی اللہ تعالیٰ عنہ بخاری و مسلم میں ہے اور جمہور کی مستدل احادیث ان میں نہیں، اس لیے حدیث عمار کو اصح ما فی الباب قرار دیا گیا ہے۔ بنابریں کئی اہل علم سے یہ منقول ہے کہ اس مسئلہ میں امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ کا مسلک راجح ہے، اس لیے کہ ان کی مستدل حدیث اصح ما فی الباب ہے اور جمہور کی مستدل احادیث چونکہ حدیث عمار کے مقابلہ کی صحیح نہیں، یا یہ کہ وہ حسن ہیں، یا ان میں بعض ضعیف بھی ہیں، اس لیے جمہور حضرات کا مسلک مرجوح ہے۔ لیکن یہ اصولی نکتہ ضرور سمجھ لیں کہ محدثین کا دور بعد میں آیا ہے اور فقہاء کا دور پہلے ہے، فقہاء کا دور ۲ ہجری ہے اور محدثین کا دور ۳ ہجری ہے اور اسی ۳ھ میں احادیث کی بڑی اور اہم کتابیں صحاحِ ستہ وغیرہ مدون ہوئیں۔ نتیجتاً بخاری و مسلم اور صحاح کی دیگر کتب کی تدوین سے پہلے امام اعظم ابوحنیفہ، امام شافعی اور ایک روایت میں امام مالک رحمہ اللہ کا یہ مسلک قائم ہو چکا تھا

(۱) مسند البزار، أول مسند عمار بن ياسر رضي الله عنه، رقم: (۱۳۸٤)، ٤/۲۲۱

کہ تیمم میں دوضربیں ہوں گی اور ہاتھوں کا مسح مرفقین تک ہوگا۔ تو اب بدیہی طور پر اس کا نتیجہ یہی نکلتا ہے کہ ان جمہور حضرات نے جن احادیث سے اپنے اس مسلک پر استدلال کیا تھا، وہ یقیناً ان حضرات تک صحیح طرق سے پہنچ چکی تھیں اور یہ کہ وہ احادیث سند کے اعتبار سے صحیح اور قابل اطمینان تھیں، اسی وجہ سے ان حضرات نے انہیں بنیاد بنا کر اس پر اپنا مسلک قائم کیا، ورنہ اگر ان کے ہاں یہی صورت ہوتی کہ ان کی متدل احادیث یا تو صحیح نہ ہوتیں، یا صحیح ہوتیں مگر صریح نہ ہوتیں، تو یہ حضرات صحیح اور صریح حدیث چھوڑ کر اپنے مسلک کی بنیاد ضعیف اور غیر صریح احادیث پر کیسے قائم کرتے۔ تو معلوم ہوا کہ ان حضرات تک وہ احادیث یقیناً ایسے صحیح طرق سے پہنچ چکی تھیں جن پر اعتماد کر کے ان پر اپنے مسلک کی بنیاد رکھنا ان حضرات کے لیے روا تھا۔ اب بعد میں محدثین کا دور آیا اور احادیث کی باقاعدہ تدوین ہوئی۔ چنانچہ ان حضرات کے بعد اگر اس حدیث کی سند میں کوئی ایسا ضعیف راوی آجاتا ہے، جس کی وجہ سے وہ حدیث قابل اعتماد و قابل احتجاج نہیں رہتی، تو ظاہر ہے کہ اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ ان حضرات کے عہد میں بھی اس حدیث کا یہی حکم ہو۔ جب ان حضرات تک صحیح سند کے ساتھ وہ احادیث پہنچ چکیں، تو ان کے لیے یقیناً وہ قابل استدلال ہیں۔ جیسے میں نے جامع المسانید سے حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی حدیث ذکر کی تھی، جسے امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ نے اپنی سند سے ذکر کیا ہے۔

ونصه: "أبوحنيفه عن عبد العزيز بن أبي رواد، عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنه قال: كان تيمم رسول الله صلى الله عليه وسلم ضربتين: ضربة للوجه وضربة لليدين إلى المرفقين".

یہ حدیث صحیح بھی ہے اور جمہور کے مسلک پر صریح بھی ہے، جس میں ضربتین اور مسح الی المرفقین کا ثبوت ہے، اس کے تمام راوی ثقہ ہیں۔ امام اعظم ابوحنیفہ رحمہ اللہ اور نافع رحمہ اللہ ان کی توثیق کی کوئی ضرورت نہیں۔ اور عبدالعزیز بن ابی رواد کی توثیق میں ذکر کر چکا ہوں۔ اب یہ حدیث امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ اور جمہور حضرات کے لیے سنداً صحیح بھی ہے اور ان کے موقف پر صریح بھی ہے، لہٰذا ان حضرات کا اس سے استدلال کرنا یقیناً درست ہے۔

اب اگر یہ حدیث ایک صدی یا دو صدی یا تین صدیوں کے بعد کوئی روایت کرے تو یقیناً درمیان میں کئی اور راوی آئیں گے۔ اگر ان میں کوئی راوی ضعیف آجائے تو اس راوی کے بعد والوں کے حق میں تو اس

حدیث کوضعیف کہا جاسکتا ہے، لیکن اصولی طور پر امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے حق میں اسے ضعیف نہیں کہا جاسکتا اور یہ نہیں کہا جاسکتا کہ انہوں نے ایک ضعیف حدیث سے استدلال کیا ہے۔ اس لیے کہ جس ضعیف راوی کی وجہ سے اس حدیث کو نا قابل استدلال قرار دیا جارہا ہے، وہ راوی تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی سند میں نہیں ہے، لہٰذا ان کے حق میں اصولی طور پر یہ حدیث ضعیف قرار نہیں دی جاسکتی۔

ایک دوسرا شبہ اور اس کا ازالہ

اس تقریر سے ایک اور شبہ کا ازالہ بھی ہوگیا اور وہ یہ ہے کہ بعض حضرات میں یہ تاثر پیدا ہوگیا ہے یا پیدا کیا گیا ہے کہ جو حدیث صحاح ستہ میں سے کسی کتاب میں، یا یہ کہ بخاری شریف میں نہیں، تو گویا وہ حدیث صحیح نہیں، یہ تاثر بالکل غلط ہے، اس لیے کہ صحاحِ ستہ یا بخاری ومسلم میں کسی حدیث کے نہ ہونے سے اس کا ضعیف ہونا لازم نہیں آتا، بلکہ اس بات سے اس کے ضعف پر استدلال کرنا علم حدیث سے عدم واقفیت اور نری جہالت ہے، ورنہ اس سے احادیث کے کئی ایسے مجموعوں کا بے کار و معطل ہونا لازم آئے گا، جن میں انتہائی کثرت کے ساتھ صحیح احادیث موجود ہیں، جیسے: مؤطا امام مالک، مصنف عبدالرزاق، مصنف ابن ابی شیبہ، مستدرک حاکم، صحیح ابن خزیمہ، صحیح ابن حبان، مسند امام احمد وغیرہ۔

اس غلط تاثر کو فروغ دینے والا سازشی ٹولہ غیر مقلدین کا ہے۔ ان کا طریق کار یہ ہے کہ پہلے تو کہتے ہیں کہ قرآن یا حدیث سے دکھائیں، ہم تیسری کوئی چیز نہیں مانتے۔ پھر قرآن یا حدیث میں صراحۃً نہ ملے، تو یہ مانتے نہیں، اگر کسی حدیث میں مل جائے اور وہ حدیث صحاح ستہ کی نہ ہو، تو کہتے ہیں کہ یہ حدیث صحیح نہیں، ہمیں صحاحِ ستہ سے دکھاؤ۔ اور اگر کبھی صحاحِ ستہ میں بخاری کے علاوہ کسی اور کتاب میں مل جائے، تو اب مزید تخصیص کر کے کہتے ہیں کہ بخاری میں دکھاؤ۔ اب آپ خود اندازہ کرلیں کہ بزعم خویش اپنے آپ کو "اہل حدیث" کہلوانے والے کس روش پہ چل رہے ہیں۔ علمائے اہل حدیث یعنی حضرات محدثین کرام رحمہم اللہ تعالیٰ کا یہ طریقہ ہرگز نہیں۔

بہرحال! میں اس تاثر کی بات کر رہا ہوں کہ یہ تاثر درست نہیں۔ بعض اوقات اچھے اچھے لوگ اس سے متاثر ہوجاتے ہیں۔ چنانچہ یہاں بھی ایسا ہی ہوا، حافظ صاحب جیسے محقق اور حافظ الحدیث شخص یہاں آکر متاثر ہوگئے اور حضرت عمار بن یاسر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث کے پیشِ نظر حنابلہ کے مسلک کو دلائل کے اعتبار

سے قوی قرار دیا۔ حالانکہ حافظ صاحب خود بھی شافعی المسلک ہیں اور اس مسئلہ میں شافعیہ بھی احناف کے ساتھ ہیں۔ چنانچہ حافظ صاحب فرماتے ہیں:

"وأتى بذلك بصيغة الجزم مع شهرة الخلاف فيه لقوة دليله، فإن الأحاديث الواردة في صفة التيمم لم يصح منها سوى حديث أبي جهيم وعمار، وما عداهما فضعيف، أو مختلف في رفعه ووقفه، والراجح عدم رفعه. فأما حديث أبي جهيم فورد بذكر اليدين مجملا، وأما حديث عمار فورد بذكر الكفين في الصحيحين وبذكر المرفقين في السنن، وفي رواية إلى نصف الذراع، وفي رواية إلى الآباط. فأما رواية المرفقين وكذا نصف الذراع ففيهما مقال. وأما رواية الآباط فقال الشافعي وغيره: إن كان ذلك وقع بأمر النبي صلى الله عليه وسلم، فكل تيمم صح للنبي صلى الله عليه وسلم بعده فهو ناسخ له، وإن كان وقع بغير أمره فالحجة فيما أمر به. ومما يقوي رواية الصحيحين في الاقتصار على الوجه والكفين: كون عمار كان يفتي بعد النبي صلى الله عليه وسلم بذلك، وراوي الحديث أعرف بالمراد به من غيره، ولا سيما الصحابي المجتهد".(۱)

مطلب یہ کہ تیمم للوجہ والکفین کے سلسلے میں حضرات ائمہ کے درمیان اختلاف بہت مشہور ہے اس کے باوجود امام بخاری رحمہ اللہ کا "التيمم للوجه والكفين" کے عنوان کو جزم کے ساتھ اختیار کرنا اسی وجہ سے ہے کہ تیمم الی الکفین کی دلیل قوی اور مضبوط ہے، اس لیے کہ صفتِ تیمم کے سلسلے میں جو احادیث وارد ہیں ان میں حدیث ابی جہیم اور حدیثِ عمار کے علاوہ کوئی حدیث بھی "صحیح" نہیں، ان دونوں کی احادیث کے علاوہ جو بھی احادیث ہیں وہ یا تو ضعیف ہیں، یا (اگر صحیح ہیں بھی تو) ان کے مرفوع اور موقوف ہونے میں اختلاف ہے اور راجح یہ ہے کہ وہ موقوف ہیں۔ اب جہاں تک حدیث ابی جہیم کا تعلق ہے، سو اس میں صرف "یدین" کا ذکر ہے اجمالاً (جو کفین ومرفقین سب کو شامل ہے)۔ اور رہی بات حدیثِ عمار کی، سو صحیحین کی روایت میں تو اس میں لفظ

(۱) فتح الباري: ۱/۴۴۴، ۴۴۵

"كفين" آیا ہے اور سنن کی ایک روایت میں "مرفقين" دوسری میں نصف الذراع اور ایک اور روایت میں آباط کا ذکر ہے۔ اب جو مرفقین اور نصف الذراع والی روایات ہیں تو ان میں کلام ہے۔ اور جو روایۃ الآباط ہے تو اس کے بارے میں امام شافعی وغیرہ فرماتے ہیں کہ اگر وہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم سے تھا، تو ہر وہ تیمّم جو اس تیمّم (إلى الآباط والمناكب) کے بعد آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے صحت کے ساتھ ثابت ہے، وہ اس کے لیے ناسخ ہوگا۔ اور اگر وہ تیمّم (إلى المناكب والآباط) آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم کے بغیر ہے تو (یہ حجت نہیں، بلکہ) حجت اسی میں ہے جس کا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم دیا ہے۔ علاوہ ازیں تیمّم للوجہ والکفین کے سلسلے میں وارد صحیحین کی روایت کی تقویت اس بات سے بھی ہوتی ہے کہ (اس کے راوی) حضرت عمار رضی اللہ تعالیٰ عنہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد اسی بات پر فتویٰ دیتے تھے۔ اور ظاہر ہے کہ کسی بھی حدیث کا راوی اس حدیث کی مراد دوسروں کی بہ نسبت زیادہ بہتر جانتا ہے، بالخصوص جب کہ وہ صحابی مجتہد بھی ہو۔

اسی طرح امام نووی رحمہ اللہ مذہب شافعیہ کے بڑے اور مشہور ائمہ میں سے ہیں، انہوں نے بھی یہاں حنابلہ کے مسلک کو دلیل کے اعتبار سے قوی اور مضبوط قرار دیا ہے۔ چنانچہ وہ "المجموع" میں امام شافعی رحمہ اللہ کی طرف منسوب کر کے ایک قدیم قول جس میں مسح الوجہ والکفین کا ذکر ہے، اس کی تنقیح کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

"وحكى أبو ثور وغيره قولاً للشافعي في القديم: أنه يكفي مسح الوجه والكفين، وأنكر أبو حامد والماوردي وغيرهما هذا القول، وقالوا: لم يذكره الشافعي في القديم، وهذا الإنكار فاسد؛ فإن أبا ثور من خواص أصحاب الشافعي وثقاتهم وأئمتهم، فنقله عنه مقبول، وإذا لم يوجد في القديم حمل على أنه سمعه منه مشافهة". (١)

یعنی ابوثور وغیرہ نے امام شافعی رحمہ اللہ کا ایک قدیم قول مسح الوجہ والکفین کا نقل کیا ہے۔ اور ابو حامد اور ابوالحسن ماوردی وغیرہ نے اس قول کا انکار کرتے ہوئے کہا کہ امام شافعی رحمہ اللہ کا کوئی قول قدیم اس طرح نہیں۔ لیکن ان حضرات کا یہ انکار درست نہیں، اس

(١) المجموع: ٢/٢١٠

لیے کہ ابو ثور امام شافعی رحمہ اللہ کے خواص تلامذہ میں سے تھے، ان کا شمار ثقات اور ائمہ میں ہوتا ہے، لہٰذا ان کا امام شافعی رحمہ اللہ سے نقل کرنا مقبول ہے۔ زیادہ سے زیادہ اگر امام شافعی رحمہ اللہ کے قدیم اقوال میں وہ قول نہیں ملا، تو امام ابو ثور کے نقل کو اس بات پر محمول کیا جائے گا کہ انہوں نے امام شافعی رحمہ اللہ سے بالمشافہ سنا ہے۔

اس کے بعد امام نووی اس قول کی بابت فرماتے ہیں:

"وهذا القول وإن كا قديما مرجوحا عند الأصحاب فهو القوي في الدليل، وهو الأقرب إلى ظاهر السنة الصحيحه".(۱)

کہ تیمم للوجہ والکفین والا قول اگرچہ قدیم اور حضرات شوافع کے نزدیک مرجوح ہے، تاہم دلیل کے اعتبار سے یہ قول قوی ہے اور ظاہر سنتِ صحیحہ سے قریب تر ہے۔

اسی طرح صاحب "السعایہ" مولانا عبدالحی صاحب نے بھی حنابلہ کے مذہب کو دلیل کے اعتبار سے قوی اور راجح قرار دیا ہے۔ چنانچہ وہ اس مسئلہ میں اختلاف ذکر کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

"فاعلم أن نزاعهم في مقامين: الأول: في كيفية مسح الأيدي، هل هو إلى الإبط أم إلى المرفق أم إلى الرسغ".(۲)

یعنی پہلا اختلاف ہاتھوں کے مسح کی مقدار میں ہے کہ وہ بغل تک ہوگا، (یہ پہلا قول ہے) یا کہنیوں تک ہوگا، (یہ دوسرا قول ہے) یا پہنچوں تک ہوگا (یہ تیسرا قول ہے)۔

اس کے بعد فرمایا:

"فأضعف الأقوال فيه هو القول الأول لما قاله الإمام الشافعي".

کہ ان میں سب سے ضعیف قول پہلا (یعنی تیمم إلى الآباط) ہے۔

پھر آگے تیسرے قول کو راجح قرار دیتے ہوئے لکھتے ہیں:

"وأقوى الأقوال فيه من حديث الدليل هو الاكتفاء بمسح اليدين إلى

---

(۱) المجموع: ۲/۲۱۰

(۲) السعاية: ۱/۵۱۰

الرسغين؛ لما ثبت في روايات حديث عمار الصحيحة أن النبي صلى الله عليه وسلم علمه كيفية التيمم حين بلغه تمعكه في التراب، واكتفى فيه على مسح الوجه والكفين".

یعنی دلیل کے اعتبار سے سب سے مضبوط قول تیمّم الی الرسغین کا ہے، اس لیے کہ حدیث عمار کی صحیح روایات میں ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو حضرت عمار رضی اللہ عنہ کے مٹی میں لوٹ پوٹ ہونے کا علم ہوا، تو آپ علیہ السلام نے انہیں تیمّم کا طریقہ سکھایا اور اس میں مسح الوجہ والکفین پر اکتفاء کیا۔

لیکن اصل بات وہی ہے جو میں نے پہلے ذکر کی کہ حضرات ائمہ کا مسلک قائم ہو چکا تھا اور صحیحین وغیرہ ودیگر کتب احادیث بعد میں مدون ہوئیں ہیں۔ تو یہ یقینی بات ہے کہ ان جمہور حضرات ائمہ کے پاس حدیث مرفقین صحیح اور قابلِ اطمینان طرق سے پہنچ چکی تھیں، جس پر انہوں نے اپنے مسلک کی بنیاد رکھی۔ اور میں دلیل میں جامع المسانید کی روایت پیش کر چکا ہوں کہ وہ امام صاحب کو صحیح سند کے ساتھ پہلے پہنچ چکی تھی، اب بعد میں کسی ضعیف راوی کے آنے سے وہ حدیث اگر چہ بعد والوں کے حق میں ضعیف قرار دے دی جائے، تاہم امام صاحب کے حق میں اصولی طور سے وہ کسی بھی طرح ضعیف قرار نہیں دی جا سکتی۔ اور یہ بات بھی ذکر کر چکا کہ بخاری ومسلم وغیرہ میں کسی حدیث کا نہ ہونا اس کے ضعف کو ہرگز مستلزم نہیں، بناء بریں جمہور حضرات کا موقف دلائل کے اعتبار سے بھی قوی ہے جو ہم ذکر کر چکے۔

ابن حزم ظاہری رحمہ اللہ کا مذکورہ مسئلہ میں حنفیہ وغیرہ پر رد

ابن حزم ظاہری رحمہ اللہ نے مسئلہ مذکورہ فی الباب میں قریب قریب امام احمد رحمہ اللہ کی موافقت کی ہے اور جمہور حضرات کے موقف کی بڑے شد ومد کے ساتھ تردید، بلکہ تغلیط کی ہے، پھر جمہور میں سے بالخصوص حضرات حنفیہ رحمہم اللہ کو شدید تنقید کا نشانہ بنایا ہے اور حسبِ عادت انتہائی حدتِ لسانی سے کام لیا ہے۔

چنانچہ وہ اپنا مذہب بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

"...... ثم يضرب الأرض بكفيه متصلا بهذه النية، ثم ينفخ فيهما ويمسح وجهه وظهر كفيه إلى الكوعين بضربة واحدة فقط، وليس عليه

استيعاب الوجه ولا الكفين، ولا يمسح في شيء من التيمم ذراعيه ولا رأسه ولا رجليه، ولا شيئاً من جسمه".(١)

اس کے بعد جمہور حضرات کا مسلک بیان کرنے اور ان کے مستدلات (احادیث) ذکر کرنے کے بعد فرماتے ہیں:

"هذا كل ما شغبوا به، وكله لا حجة لهم فيه. أما الأخبار فكلها ساقطة، لا يجوز الاحتجاج بشيء منها".(٢)

اس کے بعد ایک ایک کر کے تمام روایات پر کلام کیا ہے، ہم نے سابق میں جمہور کی مستدل روایات میں سے جس جس روایت پر جو کلام تھا اسے مع جواب کے ذکر کر لیا ہے، نیز وہ احادیث بھی ذکر کی ہیں جن میں کوئی ضعف وکلام نہیں۔

اس کے بعد ابن حزم ظاہری نے ایک الزامی جواب ذکر کر کے جمہور (بالخصوص حضرات حنفیہ) پر انتہائی جارحانہ قدح وطعن کیا ہے اور یہ تاثر دینے کی کوشش کی ہے کہ آثار ومذاہب صحابہ کی مخالفت کے نتیجہ میں صحابہ کرام رضی اللہ تعالی عنہم اور ان کے مذہب سے بھی ان (جمہور) کا کوئی تعلق نہیں۔

چنانچہ وہ فرماتے ہیں:

"وأما احتجاجهم بما صح من ذلك عن عمر وابن عمر وجابر: فقد صح عن عمر وابن مسعود: لا يتيمم الجنب وإن لم يجد الماء شهرا. وقد صح عن أبي بكر وعمر وابن مسعود وأم سلمة وغيرهم: المسح على العمامة. فلم يلتفتوا إلى ذلك. فما الذي جعلهم حجة حيث يشتهي هؤلاء، ولم يجعلهم حجة حيث لا يشتهون؟! هذا موجب للنار في الآخرة وللعار في الدنيا. فكيف وقد خالف في هذه المسألة عمر وابنه وجابراً عليٌّ بن أبي طالب وابن مسعود وعمار وابن عباس، على ما نذكر بعد هذا إن شاء الله تعالىٰ. فسقط

(١) المحلى بالآثار، كتاب التيمم، مسألة: (٢٥٠)، صفة التيمم للجنابة والحيض ولكل غسل واجب: ١/٣٦٨

(٢) المحلي بالآثار: ١/٣٧٠

تعلقهم بالصحابة رضي الله عنهم".(۱)

ابن حزم کے اس کلام کا حاصل یہ ہے کہ اگر حضرات حنفیہ اس مسئلہ میں حضرت عمر، عبداللہ بن عمر اور جابر بن عبداللہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم کے مذہب پر عمل کرتے ہیں، تو پھر حضرت عمر اور حضرت عبداللہ بن مسعود (رضی اللہ تعالیٰ عنہم) سے یہ مذہب بھی صحت کے ساتھ ثابت ہے کہ جنبی آدمی تیمم کر کے نماز نہیں پڑھ سکتا، اگر چہ ایک ماہ تک اسے پانی نہ ملے، تو یہاں بھی صحابہ کرام کے مسلک پر عمل کریں۔

نیز حضرت ابوبکر، عمر، ابن مسعود اور ام سلمہ (رضی اللہ تعالیٰ عنہم) وغیرہ سے مسح علی العمامہ کا ثبوت ہے، پھر کیا وجہ ہے کہ وہاں اپنے نفس کی پیروی میں انہیں (صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم کو) حجت قرار دیا جاتا ہے اور یہاں نہیں؟! یہ دنیا میں رسوائی اور آخرت میں عذاب جہنم کا سبب ہے۔

علاوہ ازیں اسی مسئلہ میں حضرت عمر، ابن عمر اور جابر بن عبداللہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم کی مخالفت حضرت علی بن ابی طالب، ابن مسعود عمار بن یاسر اور عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہم نے کی ہے، لہٰذا صحابہ کرام کے مذہب سے بھی ان کا کوئی تعلق نہیں۔

أقول: ابن حزم ظاہری کا یہ کلام تمام تر تشدد، بلکہ تعصب پر مبنی اور تحقیق کے خلاف ہے۔

رہی بات حضرت عمر اور عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہم کا جنبی کے لیے تیمّم کی اجازت نہ دینے کی، سو یہ بات اگر چہ ان کی طرف منسوب ہے، تاہم یہ تحقیق کے خلاف ہے اور صحیح یہ ہے کہ یہ حضرات تیمّم الجنب کے جواز کا انکار نہیں کرتے تھے، بلکہ اس کے جواز کے قائل تھے، البتہ اس سلسلے میں تساہل کو ناپسند کرتے تھے اور اسی لیے اس کی عمومی اجازت نہیں دیتے تھے، کہ پھر لوگ تساہل برتنے لگ جائیں گے اور ذرا سی سردی اگر محسوس کریں گے تو غسل چھوڑ کر تیمّم کرنے لگیں گے۔ اس کی دلیل حضرت ابوموسیٰ اشعری اور حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے درمیان ہونے والا وہ مناظرہ ہے، جسے امام بخاری رحمہ اللہ خود آگے ذکر کریں گے۔ وفیہ:

"قال عبدالله: لو رخصت لهم في هذا، كان إذا وجد أحدهم البرد قال هكذا، يعني تيمم وصلى".(۲)

---

(۱) المحلى بالآثار: ۳۷۱/۱

(۲) انظر: باب إذا خاف الجنب على نفسه المرض أو الموت، أو خاف العطش، تيمم، رقم: (۳۴۵)

یعنی حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اس مباحثہ میں حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو یہ کہا کہ اگر اس طرح جنبی کو تیمّم کی رخصت دے دی جائے، تو پھر لوگ ذرا سی ٹھنڈک محسوس کرنے پر تیمّم کر کے نماز پڑھنے لگیں گے اور غسل کو ترک کر لیں گے۔

بخاری کی روایت میں ہے:

"فقلت لشقيق: فإنما كره عبد الله لهذا؟ قال: نعم".(١)

یعنی اس حدیث کے راوی امام اعمش فرماتے ہیں کہ میں نے اپنے شیخ شقیق بن سلمہ سے کہا کہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ اسی وجہ سے جنبی کے لیے تیمّم کو ناپسند کرتے تھے؟ تو انہوں نے جواب دیا کہ جی ہاں! اسی وجہ سے ناپسند کرتے تھے۔

یہ روایت اس بارے میں بالکل صریح ہے کہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ تیمّم جنب کے جواز کا انکار نہیں کرتے تھے، بلکہ ایک مصلحت کے پیشِ نظر اس سے منع کرتے تھے۔

اس مناظرے کی پوری تفصیل ہم آگے انشاء اللہ ذکر کریں گے اور اس سے متبادر یہی ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا منع کرنا بھی اسی مصلحت کے پیشِ نظر تھا۔

اور اگر بالفرض ان حضرات سے انکار کا منقول ہونا صحیح بھی ہو، تب بھی اس کے برخلاف وارد ہونے والی صحیح احادیث (جن کا ذکر ہم آگے متعلقہ مقام پر انشاء اللہ کریں گے،) کے مقابلے میں اس انکار کا کوئی اعتبار نہیں۔

جب کہ امام ترمذی اور امام عبدالرزاق نے حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے اس مسئلہ میں رجوع نقل کیا ہے۔

وفي حديث بعده: "فقال: إنا لو رخصنا لهم في هذا، لأوشك إذا برد على أحدهم الماء أن يدعه ويتيمم، فقلت لشقيق: فإنما كره عبدالله لهذا؟ قال نعم". رقم: (٣٤٦)

وفي "باب التيمم ضربة":

"فقال عبدالله: لو رخص لهم في هذا، لأو شكوا إذا برد عليهم الماء أن يتيمموا الصعيد. قلت: وإنما كرهتم هذا لذا؟ قال نعم". رقم: (٣٤٧)

(١) صحيح البخاري، رقم: (٣٤٦)

امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

"ويروى عن ابن مسعود: أنه كان لا يرى التيمم للجنب، وإن لم يجد الماء، ويروى عنه: أنه رجع عن قوله، فقال: يتيمم إذا لم يجد الماء". (۱)

امام عبدالرزاق اپنی سند سے نقل کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

"عن ابن عيينة، عن أبي سنان، عن الضحاك أن ابن مسعود نزل عن قوله في الجنب: أن لا يصلي حتى يغتسل". (۲)

اور شیخ الاسلام ابن تیمیہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ دونوں حضرات سے رجوع منقول ہے۔ (۳)

اور جہاں تک مسح علی العمامہ کے مسئلہ میں ابوبکر، عمر، ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہم وغیرہ صحابہ کے مسلک کی بات ہے، یا صفتِ تیمم ہی کے مسئلہ میں حضرت عمر، ابن عمر اور جابر بن عبداللہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم کے مقابلے میں حضرت علی، عمار بن یاسر، عبداللہ بن مسعود اور ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہم وغیرہ کی رائے کا تعلق ہے، سو اسے بنیاد بنا کر حضرات حنفیہ کو مورد الزام ٹھہرانا، ان پر طعن وتنقید کرنا، بلکہ جہنم کی وعیدیں سنانا جادۂ اعتدال سے دور کی بات تو ہے ہی، ساتھ ہی یہ کوئی معتبر، مستند، بلکہ کوئی معقول نقد بھی نہیں، اس لیے کہ اگر کسی مسئلہ میں خود حضرات صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم کے مابین ہی اختلاف ہو، تو بعد کے ائمہ جس قول کو بھی اختیار کریں، اس سے لازمی ومنطقی طور پر دوسرے فریق کے صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم کی رائے سے اختلاف کا ہونا لازم آئے گا۔

اسے مخالفتِ صحابہ کا عنوان دینا کسی طرح درست نہیں۔ اور ہمارا نہیں خیال کہ اب تک کسی امام ومجتہد یا کسی محدث وفقیہ نے ایسا قول اختیار کیا ہو، اس لیے کہ ایسی صورت میں تو کوئی بھی مخالفت صحابہ کے الزام سے بری نہیں ہو سکتا۔

---

(۱) جامع الترمذي، أبواب الطهارات، باب ماجاء في التيمم للجنب إذا لم يجد الماء، رقم: (۱۲٤)

(۲) المصنف، كتاب الطهارة، باب الرجل يعزب عن الماء، رقم: (۹۲۳)، ۱/۱۸۸

(۳) فقال في مجموع فتاواه:

"..... وقد روي عن عمر وابن مسعود إنكار تيمم الجنب، وروي عنهما الرجوع عن ذلك، وهو قول أكثر الصحابة، كعلي، وعمار، وابن عباس، وأبي ذر وغيرهم". (كتب الفقه، كتاب الطهارة، باب التيمم: ۲۱/۱۷۸)

اگر یہی بات ہے تو پھر خود ابن حزمؒ نے حضرت عمر، ابن عمر، جابر بن عبداللہ، ابوامامہ باہلی، حضرت عائشہ، اسلع تمیمی، ابوجہیم اور حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم کی مخالفت نہیں کی، جن سے اس باب میں ضربتین اور مسح الی المرفقین کی روایات منقول ہیں؟!!!

اصل بات یہ ہے کہ تقریباً تمام مختلف فیہ مسائل میں حضرات ائمہ مجتہدین کی طرح خود حضرات صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم کے مابین بھی اختلاف رہا ہوتا ہے، یہ حضرات ائمہ ان مسائل اور ان کے دلائل اور وجوہ ترجیح میں غور کر کے کسی ایک بات کو اختیار کرتے ہیں، ہر امام و مجتہد کا یہی صنیع ہے، اسی پر تمام امت کا آج تک تعامل چلا آیا ہے، کسی نے بھی اسے مخالفتِ صحابہ وغیرہ کا عنوان نہیں دیا۔

اس کے بعد ابن حزم ظاہری نے جمہور کی طرف سے تیمم کو وضو پر قیاس کرنے والی دلیلِ عقلی کی تغلیط اور اس کا جواب دیتے ہوئے فرمایا:

"وأما قولهم: إن التيمم بدل من الوضوء، فيقال لهم: فكان ماذا؟! ومن أين وجب أن يكون البدل على صفة المبدل منه؟! وإن كان هذا فأنتم أول مخالف لهذا الحكم الذي قضيتم أنه حق، فأسقطتم في التيمم الرأس والرجلين، وهما فرضان في الوضوء، وأسقطتم جميع الجسد في التيمم للجنابة، وهو فرض في الغسل، وأوجبتم أن يحمل الماء إلى الأعضاء في الوضوء، ولم توجبوا حمل شيء من التراب إلى الوجه والذراعين في التيمم، وأسقط أبوحنيفة منهم النية في الوضوء والغسل وأوجبها في التيمم، ثم أين وجدتم في القرآن أو السنة أو الإجماع أن البدل لا يكون إلا على صفة المبدل منه؟ وهل هذا إلا دعوة فاسدة كاذبة؟!"(۱)

ہم سابق میں دلیل عقلی کی تائید، ترجیح اور اس پر وارد ہونے والے ان اعتراضات کا جواب دے چکے ہیں، جنہیں ابن حزم ظاہری نے مذکورہ عبارت میں ذکر کیا ہے، لہٰذا اس کے اعادے کی یہاں ضرورت نہیں۔

آخر میں ابن حزم ظاہری مذکورہ قول کے قائلین کی تعیین کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

(۱) المحلی بالآثار: ۱/۳۷۱

”وممن رأى أن التيمم ضربتان: ضربة للوجه والأخرى لليدين والذراعين إلى المرفقين: الحسن البصري، وأبو حنيفة وأصحابه، وسفيان الثوري، وابن أبي ليلى، والحسن بن حي“.(۱)

یہاں نقل مذاہب اور قائلین کی تعیین میں بھی ابن حزم ظاہری نے سراسر تعصب اور ناانصافی سے کام لیا ہے، اگر دانستہ نہ سہی تو نادانستہ ہی سہی، ائمہ متبوعین میں سے صرف امام اعظم ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی تخصیص کر کے سابقہ تمام تر طعن وتشنیع کا رخ ان کی طرف کرنا دیانت کے سراسر خلاف ہے، حالانکہ امام مالک اور امام شافعی رحمہما اللہ کا موقف بھی مذکورہ مسئلہ میں حضرات حنفیہ کے مسلک کے موافق ہے۔ کما ذکرناہ.

یہی تسامح حافظ ابوبکر ابن ابی شیبہ سے بھی ہوا ہے، چنانچہ انہوں نے اپنی مشہور ترین کتاب ”المصنف“ میں ایک مستقل باب قائم کیا ہے، جس میں انہوں نے حضرت امام اعظم ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی ۱۲۵ مسائل میں مخالفتِ احادیثِ نبویہ کی نشاندہی کروائی ہے۔

اسی ذیل میں انہوں نے ”الضربة والضربتان في التيمم“ قائم کر کے حدیث عمار رضی اللہ تعالیٰ عنہ ذکر کی، پھر لکھا کہ امام ابوحنیفہ ایک ضرب کو کافی نہیں سمجھتے، بلکہ وہ ضربتین کے قائل ہیں۔

ہم نے ذکر کیا کہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے ساتھ امام مالک اور امام شافعی رحمہما اللہ بھی اسی کے قائل ہیں، پھر امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ ہی کو مخالفتِ حدیث کا الزام دینے کا کیا مطلب ہے؟

بلکہ اس مسئلہ میں تو ائمہ ثلاثہ میں سے سب سے زیادہ شدت امام شافعی رحمہ اللہ کے قولِ جدید میں ہے، کہ وہ سب سے زیادہ شدت کے ساتھ وجوبِ ضربتین ومسح إلی المرفقین کے قائل ہیں اور انہوں نے اپنے قولِ قدیم کو ترک کر کے یہ آخری فیصلہ کیا ہے، پھر ائمہ اربعہ میں سے جس طرح بحث، تحقیق ودلائل کے ساتھ تفصیلی مواد مذکورہ مسئلہ میں ان کی کتاب ”الأم“ وغیرہ میں براہِ راست مل جاتا ہے، وہ دوسرے ائمہ کی اپنی تصنیف میں نہیں ملتا۔

علاوہ ازیں یہ دیکھنا بھی ضروری ہے کہ ضربتین اور مسح الی المرفقین کے قائل تو حضرات صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم وتابعین بھی تھے، کما ذکرناہ. کیا ان سب پر بھی مخالفتِ حدیث کا الزام اسی طرح لگایا جائے گا

(۱) المحلی بالآثار: ۱/۳۷۲، ۳۷۳

جیسا کہ حضرات حنفیہ پر لگایا گیا؟؟!اور یہ کہ انہیں بھی اسی طرح موردِ الزام ٹھہرا کر مطعون قرار دیا جائے گا؟! پھر ابن ابی شیبہ نے اسی "المصنف" میں خود بھی ضربتین اور مسح الی المرفقین والی روایات ذکر کی ہیں، جو ہم سابق میں ذکر کر چکے ہیں۔

آگے ابن حزم ظاہری نے امام شافعی رحمہ اللہ کو مذکورہ مطاعن سے بچاتے ہوئے ان کے مذہب کو نقل کرنے میں جو تعبیر اختیار کی ہے وہ بھی ملاحظہ فرمائیں:

"والشافعي وأبو ثور قالا: إلا أن يصح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم غير ذلك فنقول به".(۱)

یعنی امام شافعی اور ابو ثور فرماتے ہیں کہ اگر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے ضربتین اور مسح إلی المرفقین کے علاوہ کوئی بات ثابت ہو، تو ہم اسی کو اختیار کریں گے۔

سب سے پہلی بات تو یہ ہے کہ اگر ضربتین اور مسح الی المرفقین کے علاوہ کوئی بات ثابت ہو، تو کیا حنفیہ اسے اختیار نہیں کریں گے؟

دوسری بات یہ ہے کہ امام شافعی رحمہ اللہ کا مذکورہ قول خود اصحاب ظواہر کے خلاف ہے کہ امام شافعی رحمہ اللہ کی علمِ حدیث میں جلالتِ قدر اور علو مرتبت خود معاندینِ حنفیہ کے ہاں بھی مسلم ہے، جب اس قدر بلند پایہ محدث یہ کہہ رہے ہیں کہ اگر اس کے خلاف آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہو تو ہم اسی کو اختیار کریں گے، اس کا واضح مطلب یہی ہے کہ ان کے نزدیک ضربتين ومسح إلى المرفقين کی مغایر روایت آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت نہیں، جب اس قدر جلیل القدر اور بلند پایہ محدث کے نزدیک یہ روایت ثابت نہیں، تو پھر انہیں چھوڑ کر صرف حنفیہ کو تنقید کا نشانہ بنانے کا کیا مطلب؟ اگر یہ مخالفتِ حدیث ہے تو پھر اس کی صراحت تو امام شافعی رحمہ اللہ سے زیادہ کسی نے نہیں کی، یہ الزام تو اولیت اور اولویت دونوں اعتبار سے امام شافعی رحمہ اللہ کو دینا چاہیے!!

اصحابِ ظواہر کے بارے میں اہل علم کی رائے

حافظ زین الدین عراقی نے "تقريب الأسانيد" میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی ایک روایت ذکر کی ہے ونصه:

---

(۱) المحلی بالآثار: ۱/۳۷۳

"قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا يبولن أحدكم في الماء الدائم، الذي لا يجري، ثم يغتسل فيه".(١)

اس کی شرح "طرح التثريب في شرح التقريب" میں حافظ عراقی (زین الدین عراقی اور ولی الدین عراقی) نے چند مسائل ذکر کیے ہیں، جو اصحاب ظواہر (بالخصوص داؤد بن علی اور ابن حزم ظاہری) نے مذکورہ حدیث کے ظاہر سے اخذ کیے ہیں۔

پہلا مسئلہ

یہ ہے کہ اگر کوئی شخص کسی برتن وغیرہ میں پیشاب کرلے، پھر اسے ماء دائم میں ڈال دے، تو اب وہ اس ماء دائم سے وضو کرسکتا ہے، أخذا بظاهر هذا الحديث. اس لیے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے تو ماء دائم میں پیشاب کرنے سے منع کیا ہے، کہ اس میں پیشاب کرکے اس سے وضو نہ کیا جائے۔ اور برتن میں پیشاب کرکے اس برتن کو ماء دائم میں انڈیلنا ظاہر ہے کہ یہ ماء دائم میں پیشاب کرنا نہیں ہے، لہٰذا اس کے لیے وضو کرنے کی ممانعت بھی نہیں ہوگی۔

اسی طرح اگر وہ ماء دائم سے باہر پیشاب کرے اور وہ پیشاب بہہ کر ماء دائم میں چلا جائے، اب بھی اس کے لیے اس ماء دائم سے وضو کرنا جائز ہے، اس لیے کہ اس نے ماء دائم میں پیشاب نہیں کیا۔

دوسرا مسئلہ

دوسرا مسئلہ جو اصحاب ظواہر نے اس حدیث کے ظاہر سے اخذ کیا ہے، وہ یہ ہے کہ اگر ایک شخص ماء دائم

---

(١) الحديث، أخرجه البخاري في كتاب الوضوء، باب البول في الماء الدائم، رقم: (٢٣٩)

ومسلم في صحيحه في كتاب الطهارة، باب النهي عن البول في الماء الراكد، رقم: (٦٥٦، ٦٥٧)

وأبوداود في سننه، في كتاب الطهارة، باب البول في الماء الراكد، رقم: (٦٩، ٧٠)

والترمذي في جامعه، في أبواب الطهارة، باب ماجاء في كراهية البول في الماء الراكد، رقم: (٦٨)

قال أبو عيسى: هذا حديث حسن صحيح.

والنسائي في سننه، في كتاب الغسل والتيمم، باب ذكر نهي الجنب عن الاغتسال في الماء الدائم، رقم: (٣٩٧، ٣٩٨، ٣٩٩، ٤٠٠)

وابن ماجه في سننه، في كتاب الطهارة، باب النهي عن البول في الماء الراكد، رقم: (٣٤٤)

میں پیشاب کرے تو دوسرے شخص کے لیے اسی ماء دائم سے وضو کرنا جائز ہے۔ اس لیے کہ حدیث مذکور میں ممانعت پیشاب کرنے والے کے لیے ہے، کہ پیشاب کرکے اس سے وضو نہ کیا جائے اور یہ دوسرا شخص جو وضو کررہا ہے، ظاہر ہے کہ یہ پیشاب کرنے والا نہیں ہے، لہٰذا اس کے لیے اسی ماء دائم سے وضو کرنا جائز ہے، جس میں اس کے علاوہ کسی دوسرے شخص نے پیشاب کیا ہے۔

تیسرا مسئلہ

مذکورہ دونوں مسئلوں سے زیادہ عجیب، بلکہ زیادہ شنیع مذکورہ حدیث کے ظاہر سے یہ استنباط ہے کہ اگر کوئی ماء دائم میں پاخانہ کرلے، تو اب اس سے وضوء کرسکتا ہے۔ اس لیے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے تو پیشاب کرنے سے منع فرمایا ہے، لہٰذا پاخانہ کرکے اس سے وضو کرنا جائز ہوگا۔

حافظ عراقی اسے ذکر کرنے کے بعد فرماتے ہیں:

"وهذا غاية في السقوط وإبطال المعقول".

اور اس پر اہلِ ظاہر، بالخصوص داؤد بن علی اور ابن حزم ظاہری پر شدید نقد کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

"قال ابن بطال: ولم يأخذ أحد من الفقهاء بظاهر هذا الحديث إلا رجل جاهل ينسب إلى العلم وليس من أهله، يقال له: داؤد بن علي ...... وما ذهب إليه داؤد قاله أيضا ابن حزم، وصرح بأنه لا فرق في ذلك بين أن يقل الماء أو يكثر".

اس کے بعد اہلِ علم کی ان کے بارے میں اقوال ذکر کیے ہیں کہ جمود کی اس انتہاء کے بعد انہیں (ظواہر کو) اہلِ علم میں شمار کرنا کسی درست نہیں۔

یہی وجہ ہے کہ بڑے فقہاء اور اصولیین نے انہیں اہلِ علم میں شمار نہیں کیا، جس کی بناء پر ان کا فیصلہ یہ ہے کہ مسائل میں ان کے اختلاف کا کوئی اعتبار نہیں، یہ کالعوام ہیں، جن کے اختلاف کا اعتبار نہیں ہوتا۔ اور جن حضرات نے ان کے اختلاف کا اعتبار کیا ہے تو اس کی وجہ یہ ہے کہ ان کے نزدیک عوام کے اختلاف کا اعتبار ہے، لہٰذا ان کے اختلاف کے ہوتے ہوئے اجماع منعقد نہیں ہوسکتا۔ لیکن حق اور صحیح بات وہی ہے جو جمہور نے اختیار کی ہے۔

چنانچہ حافظ عراقی فرماتے ہیں:

"قال صاحب المفهم: ومن التزم هذه الفضائح، وجمد هذا الجمود، فحقيق أن لا يعد من العلماء، بل ولا في الوجود، قال: وقد أحسن القاضي أبو بكر حيث قال: إن أهل الظاهر ليسوا من العلماء ولا من الفقهاء، فلا يعتد بخلافهم، بل هم من جملة العوام، وعلى هذا جل الفقهاء والأصوليين، ومن اعتد بخلافهم، إنما ذلك لأن من مذهبه أن يعتبر خلاف العوام، فلا ينعقد الإجماع مع وجود خلافهم. والحق أنه لا يعتبر إلا خلاف من له أهلية النظر والاجتهاد على ما يذكر في الأصول.

وقال النووي: إن هذا أقبح ما نقل عن داود في الجمود على الظاهر.

وقال ابن دقيق العيد: إنه يعلم بطلانه قطعا، والعلم القطعي حاصل ببطلان قولهم لاستواء الأمرين في الحصول في الماء، وأن المقصود اجتناب ما وقعت فيه النجاسة من الماء. قال: وليس هذا من محال الظنون، بل هو مقطوع به".(١)

حافظ عراقی کی اس تصریح کے بعد ابن حزم ظاہری کی حضرات حنفیہ پر رد وقدح کی علمی حیثیت بالکل واضح وعیاں ہو جاتی ہے، جس پر مزید کچھ کہنے کی ضرورت نہیں۔ واللہ اعلم۔

حدیث الباب میں مذکور مسئلہ کے بارے میں حضرت شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ کی رائے

شاہ ولی اللہ محدث دہلوی رحمہ اللہ نے اس بارے میں شرح تراجم البخاری میں جو فرمایا وہ تو ہم پیچھے ذکر کر چکے، یہاں ہم مصفی شرح مؤطا اور حجۃ اللہ البالغہ سے مسئلہ مذکورہ میں آپ کی تحقیق ذکر کریں گے۔

چنانچہ مسوی میں فریقین کا مذہب اور ان کے استدلال میں واقع حدیثِ عمار اور اثر ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہم ذکر کرنے کے بعد فرماتے ہیں:

---

(١) طرح التثريب في شرح التقريب، كتاب الطهارة، باب مايفسد الماء ومالا يفسده، المسألة التاسعة عشرة: ١٨٨/١

”واین دو حدیث نزدیک من متعارض نیستند زیرا که فعل ابن عمر کمال سنت است در تیمم وفعل آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اقل تیمم است چنانکہ لفظ ”یکفیك“ بآن ارشاد میکند پس چنانکہ اصل وضویک یکبار شستن اعضاء معلوم ست وکمال آن سہ بار شستن ومسح اذنین ومضمضہ واستنشاق را با او الحاق کردن است ہمچنان اصل تیمم یکضربہ ومسح تا دو بند دست ست وکمال آن دو ضربہ ومسح تا آرنج“۔(۱)

یعنی میرے نزدیک یہ دونوں حدیثیں باہم متعارض نہیں، اس لیے کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما کا فعل کمالِ تیمّم ہے اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا عمل مبارک اقل تیمّم ہے، جیسا کہ ”إنما یکفیك“ إلخ سے بھی اسی طرف اشارہ فرمایا ہے، پس جس طرح اصل وضوء ایک ایک بار اعضا کو دھونا ہے اور کمالِ وضوء تین تین بار دھونا ہے اور دونوں کانوں کا مسح، مضمضہ اور استنشاق اسی سے ملحق ہیں، اسی طرح اصل تیمّم ضربہ واحدہ اور مسح الی الکفین ہے اور کمالِ تیمّم ضربتان اور مسح الی المرفقین ہے۔

حضرت شاہ صاحب ”حجۃ اللہ البالغہ“ میں فرماتے ہیں کہ تیمّم کا طریقہ بھی ان جملہ امور میں سے ہے جن میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے حاصل کرنے کے طریقوں میں اختلاف ہوا ہے، پس اکثر فقہاء تابعین وغیرہم تو یہی کہتے تھے کہ تیمّم میں دو ضربیں ہیں: ایک چہرے کے لیے اور دوسری کہنیوں تک ہاتھوں کے لیے۔ اس کے بعد جب محدثین کرام کا طریق وجود میں آیا اور صرف احادیث پر نظر کی گئی، تو محدثین کی طرزِ تحقیق کے مطابق سب سے اصح حدیث حدیث عمار رضی اللہ تعالیٰ عنہ تھی، جس میں ”إنما کان یکفیك أن تضرب بیدیك الأرض، ثم تنفخ فیهما، ثم تمسح بهما وجهك و کفیك“ وارد ہوا ہے، دوسری طرف حدیث ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما تھی۔

اس کے بعد جب دیکھا گیا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرات صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم کا عمل بھی

---

(۱) مصفی شرح موطا، باب صفة التیمم: ۶۴/۱، میر محمد کتب خانه

دونوں طرح سے مروی تھا اور دونوں میں وجہ تطبیق اور وجہِ جمع ظاہر ہے، جس کی طرف لفظ "إنما یکفیك" سے راہنمائی ملتی ہے کہ پہلی صورت (حدیثِ عمار رضی اللہ تعالیٰ عنہ) کو ادنیٰ درجہ کا تیمم اور دوسری صورت کو کمالِ سنت قرار دیا جائے۔ اور اسی پر تیمم کے بارے میں ان کے اختلاف کو محمول کرنا چاہیے۔

اور یہ بات بھی بعید نہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے فعل کا مطلب یہ لیا جائے کہ آپ نے حضرت عمار رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو اس بات کی تعلیم دی کہ تیمم میں مشروع یہ ہے کہ ضرب لگانے سے جو مٹی وغبار وغیرہ ہاتھ پر لگ گیا ہے اسے اعضاء پر مل لیا جائے، تمرغ کی ضرورت نہیں۔ اور یہ کہ آپ علیہ السلام کا مقصد نہ تو عدد ضربات بیان کرنا تھا اور نہ مقدار ممسوح۔

اب یہی مطلب حضرت عمار رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد کا بھی ہوگا اور وہاں حصر تمرغ کی بہ نسبت اضافی ہوگا۔ اور ایسے مسائل میں انسان کو وہی صورت عمل کے لیے اختیار کرنی چاہیے جس سے وہ قطعی ویقینی طور پر اپنی ذمہ داری سے نکل جائے۔ (۱)

حضرت شاہ صاحب کے اس ارشاد کی وضاحت یہ ہے کہ ایک دور فقہاء تابعین کا تھا، جس میں قرآن وسنت اور اجماع وقیاس اور آثار وتعاملِ صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم کی روشنی میں مسائل کے فیصلے کیے جاتے تھے، اس کے بعد حضرات محدثین کرام رحمہم اللہ تعالیٰ کا دور آیا، جس میں صرف احادیث مجردہ اور صحت وضعف کے اعتبار سے ان کے طرق کو سامنے رکھ کر مسائل کے فیصلے ہونے لگے۔ اور اس طریقہ محدثین کی اس قدر پابندی کی گئی کہ اس کے مقابلے میں آثارِ صحابہ وتابعین کو بھی نظر انداز کر دیا گیا اور فقہاء تابعین کے دور میں جو ائمہ مجتہدین کے فیصلے، جن میں اکثر احادیث ثنائیات وثلاثیات کی روشنی میں کیے گیے تھے، وہ بھی قابلِ التفات نہ رہے، حالانکہ یہ ائمہ مجتہدین نہ صرف اپنے زمانے کے کبار محدثین تھے، بلکہ محدثین اصحابِ صحاح کے شیوخ واساتذہ بھی تھے۔

اسی مسئلہ میں دیکھیے کہ حضرت امام اعظم ابوحنیفہ مع تمام محدثین حنفیہ، امام مالک، امام شافعی، سفیان ثوری اور امیر المومنین فی الحدیث عبد اللہ بن المبارک بھی ضربتین اور مسح الی المرفقین ہی کے قائل تھے اور حضرت عبد اللہ بن مبارک کے بارے میں تو امام بخاری رحمہ اللہ کا یہ فیصلہ تھا کہ وہ اپنے زمانے کے سب سے بڑے عالم

---

(۱) حجة الله البالغة، كتاب الطهارة، صفة التيمم: ۱/۵۱۲، ۵۱۳، طبع قديمي

تھے اور لوگوں کو بجائے دوسروں کے ان کی تقلید کرنی چاہیے تھی۔(۱)

شیخ عبدالحق محدث دہلوی رحمہ اللہ کی تحقیق

شیخ عبدالحق محدث دہلوی رحمہ اللہ نے مشکوۃ کی شرح "اللمعات" میں اس مسئلہ پر اچھی بحث کی ہے، فریقین کا موقف اور ان کے دلائل ذکر کرنے کے بعد جمہور کے دلائل کی وجہ ترجیح بیان کی اور آخر میں ایک اشکال یہ ذکر کیا کہ اگر فریقین کی مستدل احادیث کو مرتبہ میں برابر بھی قرار دے دی جائیں، تو بھی حضرات محدثین کرام کا احادیث الضربتین والمرفقین کو صحاح میں ذکر نہ کرنا یہ بھی ان کے نزدیک احادیث الضربۃ والکفین کے راجح اور صحیح ہونے کی دلیل ہے۔

اس کا جواب دیتے ہوئے حضرت دہلوی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ احادیث الضربتین والمرفقین جن سے ائمہ مجتہدین نے اپنے زمانے میں استدلال کیا تھا، بعد میں آنے والے محدثین کا ان کی صحت وقوت کا انکار کرنا درست نہیں، اس لیے کہ یہ ممکن ہے کہ ان روایات میں ضعف ان کے بعد والے روات کے لین وضعف کی وجہ سے آیا ہو، جنہوں نے ان ائمہ مجتہدین کے بعد ان احادیث کی روایت کی ہے۔ اور اسی وجہ سے بعد کے محدثین متاخرین نے ان احادیث کو سنن کے مجموعوں میں تو لے لیا، لیکن صحاح میں نہیں لیا۔ لہٰذا متاخرین کے ہاں کسی حدیث میں کسی ضعف کے پائے جانے سے ہرگز یہ لازم نہیں آتا کہ وہ ضعف متقدمین کے ہاں بھی ہو۔ اور ایسی کئی احادیث ہیں جو متقدمین کے ہاں روات کی ثقاہت وقوت کی وجہ سے صحیح اور قوی ہوتی ہیں، مگر بعد میں روایت کرنے والے روات میں موجود کسی ضعف کی وجہ سے وہ بعد والوں کے لیے ضعیف قرار دے دی جاتی ہیں۔

مثلاً امام اعظم ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے زمانے میں حدیث کا راوی یا ایک تھا اگر امام صاحب تابعی ہیں، یا پھر دو یا تین تھے، علی تقدیر عدم کونہ تابعیا، جو ثقہ بھی تھے اور اہلِ ضبط والاتقان میں سے بھی تھے، پھر اسی حدیث کو بعد میں ایسے لوگوں نے روایت کیا جو ضبط، اتقان وثقاہت میں پچھلوں سے کم درجہ کے تھے، جس کے نتیجہ میں یہ حدیث (بعد میں آنے والے محدثین) امام بخاری، مسلم اور ترمذی وغیرہم کے ہاں ضعیف قرار پائی اور انہوں نے اپنی صحاح میں اسے ذکر نہیں کیا، لیکن ظاہر ہے کہ یہ بعد میں آنے والا ضعف امام صاحب کے

(۱) انوار الباری: ۱۰/۵۱۰

استدلال کے لیے کسی طرح مضر نہیں، کہ ان کے زمانے تک روایت کرنے والے راوی ثقہ تھے۔

''فتدبر، وهذه نكتة جيدة، قد أفضيت بفضل الله على هذا العبد الضعيف، سامحه الله في رد من يتكلم في بعض الأحاديث التي تمسك به أئمتنا المتقدمون رحمهم الله، هذا تحقيق المقام والله أعلم، وبيده أزمة المرام". (١)

کچھ اختصار کے ساتھ یہ جواب میں پیچھے ذکر کر بھی چکا ہوں۔ نیز اس کی تائید امام شافعی رحمہ اللہ کے سابقہ کلام سے بھی ہوتی ہے، جس میں وہ فرماتے ہیں کہ میں نے اور میرے اصحاب نے جو ضربتین اور مسح الی المرفقین کا مذہب اختیار کیا ہے، وہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث کی صحت کے ثبوت کے بعد ہی کیا ہے، اگر اس کے برخلاف کو میں ثابت جانتا، تو ہرگز اس سے تجاوز نہ کرتا۔ (۲)

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ حدیث عمار رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو یا تو اضطراب کی وجہ سے انہوں نے غیر ثابت سمجھا، یا اسے زمانہ سابق سے متعلق قرار دیا جس میں حضرات صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی تشریح سے قبل اپنی اپنی رائے سے عمل کیا تھا۔

بہرحال! حقیقت یہی ماننا پڑے گی کہ ائمہ مجتہدین اور محدثین متقدمین کے نزدیک صحت سے ثابت شدہ اور معمول بہا احادیث کو ہم بعد کے رواۃ کی وجہ سے ضعیف یا غیر صحیح نہیں کہہ سکتے۔ یہ الگ بات ہے کہ بعد کے محدثین کرام کے طریقہ کی بھی ضرورت تھی اور اُن کے زمانے کے فیصلے اور احادیث کی صحت وضعف کے پرکھنے کے طرق بھی اپنی جگہ اہم اور مستحق قبول تھے۔

مسئلہ صرف اتنا ہے کہ ہم متاخرین کے فیصلوں اور تحقیقات کو متقدمین کے فیصلوں پر اثر انداز سمجھنے لگے ہیں، حالانکہ متاخرین کے فیصلے صرف بعد والوں کے لیے صحت وسند کی حیثیت رکھتے ہیں، وہ بھی اس شرط کے

---

(١) اللمعات، كتاب الطهارة، باب التيمم، الفصل الثالث: ١٨٣/٢

(٢) قال الإمام النووي في المجموع: "قال الشافعي رحمه الله: إنما منعنا أن نأخذ برواية عمار في الوجه والكفين: ثبوت الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه مسح وجهه وذراعيه، وأن هذا أشبه بالقرآن والقياس ...... قال الشافعي والبيهقي: أخذنا بحديث مسح الذراعين؛ لأنه موافق لظاهر القرآن وللقياس وأحوط". (٢١١/٢، ٢١٢)

ساتھ کہ وہ متقدمین کے خلاف نہ ہوں۔ یہی ترتیب قرآن، سنت، اجماع، قیاس اور آثارِ صحابہؓ وتابعینؒ میں بھی ہے۔ ہر ایک کا فیصلہ بعد والوں کے لیے صحت وسند ہے، اس کے برعکس نہیں۔ اور نہ بعد والے فیصلے کو سابق پر ترجیح دی جاسکتی ہے۔ واللہ اعلم۔(۱)

احادیث کی ترجمۃ الباب سے مطابقت

احادیث کی مطابقت ترجمۃ الباب سے "ثم مسح وجهه و كفيه" اور "يكفيك الوجه والكفين" اور "فمسح وجهه و كفيه" وغیرہ الفاظ سے ظاہر ہے۔ واللہ اعلم۔

٥ - باب : اَلصَّعِيدُ الطَّيِّبُ وَضُوءُ الْمُسْلِمِ ، يَكْفِيهِ مِنَ الْمَاءِ .
وَقَالَ الْحَسَنُ : يُجْزِئُهُ التَّيَمُّمُ مَا لَمْ يُحْدِثْ . وَأَمَّ ابْنُ عَبَّاسٍ وَهُوَ مُتَيَمِّمٌ . وَقَالَ يَحْيَى ابْنُ سَعِيدٍ : لَا بَأْسَ بِالصَّلَاةِ عَلَى السَّبَخَةِ ، وَالتَّيَمُّمِ بِهَا .

یعنی یہ باب ہے جس میں یہ بیان کیا جائے گا کہ پاک مٹی مسلمان کا وضو ہے پانی کے بدلہ اور اس کو کافی ہے۔(۲)

"بابٌ" تنوین کے ساتھ خبر ہے مبتدأ محذوف "هذا" کے لیے۔ أي: هذا باب(۳)

"الصعيد" مبتدا ہے "الطيب" اس کی صفت ہے۔ "وضوء المسلم" اس کی خبر ہے۔(۴)

قوله: "يكفيه من الماء" یہ یا تو "الصعيد الطيب" کے لیے خبر ثانی ہے یا جملہ استینافیہ ہے، سابقہ جملہ "الصعيد الطيب وضوء المسلم" کا بیان ہے۔(۵)

امام بخاری رحمہ اللہ نے باب کے لیے جو عنوان اختیار کیا ہے یہ ایک حدیث کے الفاظ ہیں، اُس کی اسناد چونکہ امام بخاری رحمہ اللہ کی شرط کے موافق نہیں، اس لیے امام بخاری نے اس حدیث کی تخریج نہیں کی،

---

(۱) انوار الباری: ۱۰/۵۱۰، ۵۱۱

(٢) عمدة القاري: ٤/٢٣

(٣) عمدة القاري: ٤/٢٣، فتح الباري: ١/٤٤٦، إرشاد الساري: ١/٥٨٨، تحفة الباري: ١/٢٧٢

(٤) عمدة القاري: ٤/٢٣، تحفة الباري: ١/٢٧٢، إرشاد الساري: ١/٥٨٨

(٥) تحفة الباري: ١/٢٧٢

البتہ بطورِ عنوان کے اسے اختیار کیا ہے۔(۱)

مسند بزار میں یہ حدیث هشام بن حسان، عن محمد بن سيرين، عن أبي هريرة رضي الله عنه کے طریق سے مرفوعاً مذکور ہے۔(۲)

ولفظه: "الصعيد وضوء المسلم وإن لم يجد الماء عشر سنين، فإذا وجد الماء فليتق الله وليمسه بشره، فان ذلك خير".(۳) پاک مٹی مسلمان کا وضو ہے اگرچہ اسے دس سال تک پانی نہ ملے،(وہ تیمّم ہی کرے گا) پھر جب اسے پانی مل جائے تو وہ اللہ سے ڈرے (تیمّم کرنا چھوڑ دے) اور پانی کو اپنی جلد سے لگائے (یعنی وضو کرے)، بے شک یہ اس کے لیے بہتر ہے۔

ابن القطان نے اس حدیث کی تصحیح کی ہے۔(۴) لیکن امام دارقطنی وغیرہ فرماتے ہیں کہ صحیح یہ ہے کہ یہ محمد بن سیرین سے مرسل روایت ہے۔(۵) اسی طرح امام ابوداؤد، ترمذی، نسائی اور امام احمد وغیرہ نے أبوقلابة، عن عمرو بن بجدان –بضم الباء الموحدة، وسكون الجيم، بعدها دال مهملة، وفى آخره نون–(٦) عن أبي ذر رضي الله عنه کے طریق سے ذکر کی ہے۔(۷)

ولفظه: "الصعيد الطيب وضوء المسلم، ولو إلى عشر سنين، فإذا وجدت الماء فأمسه جلدك، فإن ذلك خير".(۸)

---

(١) فتح الباري لابن رجب: ١/٣٣٨، عمدة القاري: ٤/٢٣، فتح الباري: ١/٤٤٦

(٢) فتح الباري لابن رجب: ١/٣٣٨، عمدة القاري: ٤/٢٣، فتح الباري: ١/٤٤٦

(٣) كشف الأستار عن زوائد البزار، باب التيمم، رقم: (٣١٠)، ١/١٥٧

(٤) عمدة القاري: ٤/٢٣، فتح الباري: ١/٤٤٦

(٥) فتح الباري لابن رجب: ١/٣٣٩، عمدة القاري: ٤/٢٣، فتح الباري: ١/٤٤٦

(٦) عمدة القاري: ٤/٢٣، فتح الباري: ١/٤٤٦

(٧) فتح الباري لابن رجب: ١/٣٣٨، عمدة القاري: ٤/٢٣، فتح الباري: ١/٤٤٦، نصب الراية: ١/١٤٨، التعليق المغني على سنن الدارقطني: ١/١٨٦، ١٨٧

(٨) أبوداود، كتاب الطهارة، باب الجنب يتيمم، رقم: (٣٣٢)، الترمذي، رقم: (١٢٤)، النسائي، رقم: (٣١١)

امام دارقطنی نے بھی اس حدیث کی تخریج کی ہے۔(۱)

ابن حبان نے اپنی صحیح میں اس کو ذکر کیا ہے۔(۲)

دارقطنی اور ابن حبان کے علاوہ امام ترمذی نے بھی اس کی تصحیح کی ہے، چنانچہ وہ روایت کی تخریج کرنے کے بعد فرماتے ہیں:

"قال أبو عيسىٰ: وهكذا روى غير واحد عن خالد الحذاء، عن أبي قلابة، عن عمرو بن بجدان، عن أبي ذر. وقد روى هذا الحديث أيوب عن أبي قلابة، عن رجل من بني عامر، عن أبي ذر، ولم يسمه، وهذا حديث حسن صحيح".(۳)

امام حاکم نے اس کی تخریج کر کے اسے صحیح اور علی شرط الشیخین قرار دیتے ہوئے فرمایا:

"هذا حديث صحيح ولم يخرجاه، إذ لم نجد لعمرو بن بجدان راويا غير أبي قلابة الجرمي، وهذا مما شرطت فيه وثبت أنهما قد خرجا مثل هذا في مواضع من الكتابين".(٤)

ابن القطان نے "الوهم والإيهام" میں عمرو بن بجدان راوی کی وجہ سے اس روایت کی تضعیف کی ہے، ان کا کہنا ہے کہ عمرو بن بجدان ایک مجہول راوی ہیں، ان سے روایت کرنے والے صرف ابوقلابہ ہیں۔ اور ابوقلابہ سے روایت کرنے والے ایک خالد الحذاء ہیں اور دوسرے ایوب۔ خالد الحذاء کی روایت کی سند میں تو کوئی اختلاف نہیں۔ وہ "عن أبي قلابة، عن عمرو بن بجدان، عن أبي ذر" کے طریق سے روایت کرتے ہیں، البتہ ایوب کے طریق میں بہت اختلاف ہے۔ بعض کہتے ہیں: "عن أيوب، عن أبي قلابة، عن رجل

---

(١) سنن الدارقطني، كتاب الطهارة، باب في جواز التيمم لمن لم يجد الماء سنين كثيرة، رقم: (١)، ١/١٨٦

(٢) الإحسان بترتيب ابن بلبان، باب التيمم، ذكر البيان بأن الصعيد الطيب وضوء المعدم الماء، وإن أتى عليه سنون كثيرة، رقم: (١٣)، ٣/٢٤٧، ٢٤٨، المكتبة الأثرية.

(٣) جامع الترمذي، أبواب الطهارة، باب ماجاء في التيمم للجنب إذا لم يجد الماء، رقم: (١٢٤)

(٤) المستدرك، كتاب الطهارة، رقم: (٦٢٧/١٨٢)، ١/٢٨٤

من بني عامر". بعض کہتے ہیں:"أيوب، عن أبي قلابة عن رجل". بعض کہتے ہیں:"أيوب، عن أبي قلابة، عن عمرو بن بجدان". جیسا کہ خالد الحذاء کے طریق میں ہے۔ بعض کہتے ہیں:"أيوب، عن أبي قلابه، عن أبي المهلب". اور بعض ابوقلابہ اور ابوذر کے درمیان واسطہ نقل نہیں کرتے، یعنی"أيوب، عن أبي قلابة، عن أبي ذر". اور بعض کہتے ہیں:"أيوب، عن أبي قلابة أن رجلا من بني قشير".(۱)

امام تقی الدین ابن دقیق العید نے ابن القطان کی اس تضعیف کو رد کرتے ہوئے فرمایا:

"ومن العجب كون ابن القطان لم يكتف بتصحيح الترمذي في معرفة حال عمرو بن بجدان مع تفرده بالحديث، وهو قد نقل كلامه: هذا حديث حسن صحيح".(۲)

یعنی جب امام ترمذی نے عمرو بن بجدان کی روایت ذکر کی ہے اور انہیں مجہول قرار نہیں دیا اور اس روایت کی تصحیح کی ہے پھر ابن القطان کا امام ترمذی کی تصحیح پر اکتفا نہ کرنا اور روایت کی تضعیف کرنا عجیب بات ہے، حالانکہ خود ابن القطان نے امام ترمذی کی تصحیح نقل کی بھی ہے۔ آگے فرماتے ہیں کہ اگر اس راوی کو ثقہ قرار دے دیا جائے یا یہ کہ حدیث کو صحیح قرار دیا جائے، اگر چہ وہ متفرد ہوں تو اس میں کوئی مضائقہ نہیں۔ زیادہ سے زیادہ یہ کہا جائے گا کہ عمرو بن بجدان سے صرف ایک راوی ابوقلابہ نے اس کو روایت کیا ہے تو یہ بات معلوم ہے کہ کسی راوی سے جہالتِ حال کی نفی کے لیے یہ ضروری نہیں کہ اس سے روایت کرنے والے زیادہ ہوں، اسی طرح کسی راوی سے صرف ایک شخص کا روایت کرنا اس کی جہالتِ حال کو مستلزم نہیں، بالخصوص جب کہ کوئی ایسا سبب ہو جو اس راوی کی تعدیل کا متقاضی ہو اور وہ امام ترمذی رحمہ اللہ کی تصحیح ہے۔ اور جہاں تک طریق ایوب میں مذکور اختلاف کی بات ہے تو اس کی بابت یہ کہا جاسکتا ہے کہ "أيوب، عن أبي قلابة، عن رجل" اور "أيوب، عن أبي قلابة، عن رجل من بني عامر" اور "أيوب، عن أبي قلابة، عن عمرو بن بجدان" میں کوئی تعارض نہیں کہ پہلے طریق میں "رجل" اور دوسرے میں "رجل من بني عامر" سے مراد "عمرو بن بجدان" ہو۔ اور جس طریق میں ابوقلابہ اور ابوذر کے درمیان واسطہ نہیں، تو وہ تو محض زیادتی ہے، لہذا اسے قبول کیا جائے

(۱) التعليق المغني على سنن الدارقطني، باب في جواز التيمم لمن لم يجد الماء سنين كثيرة: ۱/۱۸۸

(۲) التعليق المغني: ۱/۱۸۸، كذا في البناية: ۱/۵۱٤

گا۔اور جس طریق میں "أيوب، عن أبي قلابة، عن أبي المهلب" آیا ہے، تو اس میں ایک احتمال تو یہ ہے کہ ابوالمہلب یہ عمرو بن بجدان ہی کی کنیت ہو، تب تو کوئی تعارض نہیں۔ اور اگر اسے عمرو بن بجدان کی کنیت قرار نہ دی جائے، تو یہ ایک روایت ہوگی جو مخالف ہوگی، لیکن وہ بھی احتمالاً، نہ کہ یقیناً، اس لیے کہ اس میں کنیت ہونے کا احتمال بھی ہے۔ اور جہاں تک "أيوب، عن أبي قلابة أن رجلاً من بني قشير" کا تعلق ہے، سو یہ ایک روایت ہے جو مخالف ہے، لہٰذا اس میں ضروری یہ تھا کہ اس کی اسناد میں غور کرلیا جاتا، اگر اس کی اسناد ثابت نہ ہو تو اس کے ذریعے سے روایت کو معلول نہیں قرار دیا جاسکتا۔(۱)

ابن رجب حنبلی رحمہ اللہ نے بھی اس روایت پر کلام نقل کیا ہے، لیکن اسے امام احمد رحمہ اللہ کی طرف منسوب کیا ہے، وہ فرماتے ہیں:

"وتكلم فيه بعضهم، لاختلاف وقع في تسمية شيخ أبي قلابة، ولأن عمرو بن بجدان غير معروف، قاله الإمام أحمد وغيره".(۲)

جہاں تک ابوقلابہ کے شیخ کے نام میں اختلاف کی بات ہے، سو اس کا جواب ہم ابن دقیق العید کے حوالے سے ذکر کر چکے۔ اور جہاں تک عمرو بن بجدان کی بات ہے، تو حافظ صاحب "التهذيب" میں فرماتے ہیں:

"ذكره ابن حبان في الثقات: قلت: وقال العجلي: بصري تابعي ثقة".(۳)

کہ ابن حبان نے انہیں کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے اور عجلی فرماتے ہیں کہ وہ بصری ہیں، تابعی ہیں اور ثقہ راوی ہیں۔

لہٰذا ان کی جہالت حال کا اشکال بھی رفع ہو جاتا ہے۔

نیز حافظ صاحب "التلخيص" میں فرماتے ہیں:

---

(۱) التعليق المغني: ۱/۱۸۸، ۱۸۹

(۲) فتح الباري لابن رجب: ۱/۳۳۸

(۳) تهذيب التهذيب: ۸/۷

"ورواه ابن حبان والحاكم من طريق خالد الحذاء، كرواية أبي داود، وصححه أيضا أبو حاتم،و مدار طريق خالد على عمرو بن بجدان، وقد وثقه العجلي، وغفل ابن القطان، فقال: إنه مجهول".(۱)

یعنی امام عجلی نے عمرو بن بجدان کو ثقہ قرار دیا ہے۔اور انہیں مجہول قرار دینے میں ابن القطان کو سہو ہوا ہے۔

اسی لیے محقق عینی فرماتے ہیں:

"ولا يلتفت إلى تضعيف ابن القطان لهذا الحديث لعمرو بن بجدان لكون حاله لايعرف، ويكفي تصحيح الترمذي إياه في معرفة حال عمرو بن بجدان".(۲)

یعنی عمرو بن بجدان کے غیر معروف الحال ہونے کی وجہ سے ابن القطان کا اس حدیث کی تضعیف کرنا قابل توجہ نہیں، بلکہ امام ترمذی کا ان کے معروف الحال ہونے کی بناء پر اس حدیث کی تصحیح کرنا کافی ہے۔

قوله: يكفيه من الماء

یہ الفاظ نہ ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت میں ہیں اور نہ ہی ابوذر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت میں۔ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت میں ہے:

"وإن لم يجد الماء عشر سنين":(۳)

اور ابوذر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت میں ہے:

"ولو إلى عشر سنين".(٤)

یہ دونوں الفاظ "يكفيه من الماء" کے معنی کو ادا کرتے ہیں۔

---

(۱) تلخيص الحبير، كتاب التيمم، رقم الحديث: (۲۰۹)، ۱/۴۰۸

(۲) عمدة القاري: ٤/۲۳

(۳) كشف الأستار، رقم: (۳۱۰)

(٤) أبوداود، رقم: (۳۳۲)

ولو إلى عشر سنين کا مطلب

یہاں تعیین کے ساتھ دس سال کی تخصیص مراد نہیں، کہ دس سال تک تیمّم کرسکتا ہے، اس کے بعد نہیں، بلکہ "عشر سنين" سے مراد کثرت سنوات ہے اور لفظ عشر کو اس مفہوم کے لیے استعمال کیا گیا ہے، اس لیے کہ عدد آحاد میں یہ سب سے آخری لفظ ہے، اب اس کا مطلب یہ ہے کہ اگر اس کو پانی نہ ملتا رہے تو وہ ہر بار طہارت کی ضرورت پوری کرنے کے لیے تیمّم کرتا رہے، اگرچہ پانی نہ ملنے کی مدت دس سال تک ہو جائے، یہ معنی نہیں کہ ایک مرتبہ کا تیمّم کر لینا دس سال کے لیے کافی ہے(۱) جیسا کہ سطحی نظر سے دیکھنے سے یہ وہم ہوتا ہے۔

ترجمۃ الباب کا مقصد

شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ کی رائے

حضرت امام شاہ ولی اللہ محدث دہلوی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ امام بخاری رحمہ اللہ کی غرض اس ترجمۃ الباب سے یہ امر ثابت کرنا ہے کہ پانی میسر نہ آنے کی صورت میں مٹی کا حکم پانی ہی کا ہے، لہٰذا مٹی سے تیمّم کرنے کی صورت میں متیمم کو اختیار ہے کہ وہ حدث لاحق نہ ہونے تک اس تیمّم سے جتنے چاہے فرائض اور نوافل پڑھے، جیسا کہ پانی (سے وضو کرنے) کی صورت میں یہ حکم ہے اور یہی امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا مسلک ہے، جب کہ امام شافعی اور دیگر ائمہ اس رائے سے اختلاف رکھتے ہیں۔(وسياتي بسطه وتفصيله)

اور حدیث الباب میں محل الاستشہاد آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان ہے: "عليك بالصعيد فإنه يكفيك" اس لیے کہ کفایت کر جانے سے ظاہر اور متبادر یہی ہے کہ اس کا حکم پانی ہی کا حکم ہو، ورنہ تو کفایت ناقص ہوگی۔ علاوہ ازیں مطلق کا جب اطلاق کیا جائے تو اس سے مراد فرد کامل ہوتا ہے۔(۲) اور یہاں کفایت مطلق ہے، لہٰذا اس سے مراد کفایت کاملہ ہوگی اور کفایت کاملہ اسی صورت میں ہوگی جب اسے پانی کا حکم دیا جائے، لہٰذا معلوم ہوا کہ مٹی کا حکم پانی والا ہے۔

---

(۱) عمدة القاري: ٤/٢٣، بذل المجهود: ٢/٥٢٣، والبناية: ١/٥١٥

(۲) شرح تراجم أبواب صحيح البخاري: (ص: ٣٧)، كذا في الأبواب والتراجم: (ص: ٦٨)، والكنز المتواري: ٣/٣٢٧، ٣٢٨، ولامع الدراري: ٢/٣٠٥، ٣٠٦

حضرت مولانا محمد ادریس کاندھلوی رحمہ اللہ کی رائے

حضرت مولانا محمد ادریس کاندھلوی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ امام بخاری رحمہ اللہ کی غرض اس باب میں دو مسئلیں بیان کرنا ہے: ایک تو یہ کہ تیمّم کی طہارت طہارت مطلقہ ہے، لہٰذا پانی نہ ملنے کی صورت میں تیمم پانی کے قائم مقام ہوگا اور اس سے فرائض ونوافل جو پڑھنا چاہے پڑھ سکتا ہے اور اسی وجہ سے متیمم کے لیے متوضئین کی امامت کرنا بھی جائز ہے، یہی امام اعظم ابوحنیفہ رحمہ اللہ اور فقہاء کوفہ کا مذہب ہے اور یہی امام بخاری رحمہ اللہ کے نزدیک مختار ہے، جب کہ بعض علماء کہتے ہیں کہ ایک تیمم سے ایک ہی فرض پڑھ سکتا ہے، متعدد فرض نمازیں ایک تیمّم سے ادانہیں کی جاسکتیں۔

دوسرا مسئلہ امام بخاری رحمہ اللہ نے یہ بیان کیا ہے کہ تمام اجزائے ارض سے تیمّم کرنا جائز ہے، جیسا کہ حدیث "جعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً" سے معلوم ہوتا ہے کہ جنس ارض سے تیمّم کرنا جائز ہے۔ اور یحیٰی بن سعید فرماتے ہیں کہ شور (کھاری) زمین سے تیمّم کر کے نماز پڑھنا جائز ہے، کیونکہ وہ زمین کی جنس سے ہے اور یہی امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا مذہب ہے۔ امام بخاری رحمہ اللہ کا میلان بھی اسی طرف ہے۔ جب کہ بعض فقہاء کہتے ہیں کہ تیمّم کے لیے تراب منبت (اگانے والی مٹی) کا ہونا شرط ہے۔ (۱)

حضرت شیخ الحدیث صاحب کی رائے

حضرت شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا صاحب نور اللہ مرقدہ فرماتے ہیں کہ امام بخاری رحمہ اللہ نے اس باب سے دو مسئلوں کی طرف اشارہ فرمایا ہے۔ پہلا مسئلہ یہ ہے کہ آیتِ تیمّم ﴿فتيمموا صعيدا طيبا﴾ (۲) میں لفظ "صعید" کی تفسیر میں اختلاف ہے، جس کی طرف امام بخاری رحمہ اللہ نے "الصعيد الطيب" سے اشارہ کیا ہے۔

امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ لفظ "صعيد" سے مراد مٹی ہے، اسی لیے وہ فرماتے ہیں کہ مٹی کے علاوہ کسی اور چیز سے تیمّم کرنا جائز نہیں، حنابلہ کی بھی ایک روایت یہی ہے۔ جمہور کی رائے یہ ہے کہ "صعيد"

---

(۱) الأبواب والتراجم للكاندهلوي: (ص: ۲۹٦، ۲۹۷)

(۲) المائدة: ٦

سے مراد مطلقاً وجہ ارض ہے اور ہر جزوارض سے تیمم کرنا جائز ہے، اس میں مٹی کی کوئی خصوصیت نہیں۔ امام بخاری رحمہ اللہ اس مسئلہ میں جمہور کے ساتھ ہیں اور ترجمہ میں انہیں کی تائید فرمائی ہے کہ "صعید" سے مراد مطلقاً زمین ہے، کیونکہ روایت باب میں "علیك بالصعید" فرمایا گیا ہے اور اس میں کسی چیز کی اور کسی زمین کی تخصیص نہیں۔ دوسرا اختلافی مسئلہ یہ ہے کہ تیمم طہارت ضروریہ ہے یا طہارت مطلقہ؟ امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ طہارت ضروریہ ہے، ایک تیمم سے ایک ہی فرض پڑھ سکتا ہے، دوسرے فرض کی ادائیگی کے لیے دوسرا تیمم کرنا ہوگا۔ عند الحنفیہ تیمم طہارت مطلقہ ہے، جس طرح وضو طہارت اصلیہ ہے اسی طرح تیمم بھی۔ ایک تیمم سے جب تک کہ حدث لاحق نہ ہو، جتنے چاہے فرائض ونوافل پڑھ سکتا ہے۔ حضرت ابراہیم نخعی، حضرت عطاء، سعید بن المسیب، امام زہری، امام لیث، حضرت حسن بصری رحمہم اللہ اور حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما کا یہی مذہب ہے۔ امام بخاری رحمہ اللہ اس مسئلہ میں حنفیہ کے ساتھ ہیں اور "یکفیه من الماء" کہہ کر احناف کی تائید کر رہے ہیں، کہ مٹی پانی کے قائم مقام اور پانی کا بدل ہے، جس طرح ایک وضو سے متعدد فرض نمازیں پڑھی جاسکتی ہیں، اسی طرح ایک تیمم سے جب تک حدث پیش نہ آئے متعدد فرض نمازیں پڑھی جاسکتی ہیں۔ (۱)

آگے امام بخاری رحمہ اللہ نے تین آثار تعلیقاً ذکر کیے ہیں اور ان میں تین مختلف مسائل کا ذکر ہے۔

حسن بصری رحمہ اللہ کا اثر

وقال الحسن: يجزئه التيمم مالم يحدث

یہ پہلا اثر ہے حسن بصری رحمہ اللہ کا، وہ فرماتے ہیں کہ متیمم کے لیے ایک تیمم حدث لاحق ہونے کے وقت تک کے لیے کافی ہے۔ (۲)

قوله: "يُجزئه": یہ یاء کے ضمہ اور آخر میں ہمزہ کے ساتھ، "إجزاء" (باب افعال، مہموز اللام) سے ہے، جس کا لغوی معنی کفایت کرنا ہے اور اصطلاح میں اس اداء کو کہا جاتا ہے، جو سقوطِ تعبد کے لیے کفایت کرجائے۔ (۳)

---

(۱) تقرير بخاري: ۲/۱۱۱، ۱۱۲، سراج القاري لحل صحيح البخاري: ۲/۳۳۱، ۳۳۲

(۲) عمدة القاري: ٤/۲۳، إرشاد الساري: ۱/۵۸۸

(۳) شرح الكرماني: ۳/۲۲۲، عمدة القاري: ٤/۲۳، تحفة الباري: ۱/۲۷۲

بعض نسخوں میں "يـجـزيـه" یاء کے فتحہ کے ساتھ بغیر ہمزہ کے آیا ہے۔(۱) صحاح وغیرہ میں ہے: "جزأت بالشيء جزأ، أي: اكتفيت به". (۲) میں نے اس کے ساتھ کفایت حاصل کی۔ اور "جزت عنك شاة" تمہاری طرف سے بکری کافی ہے۔ ابو بردہ بن نیار کی حدیث میں ہے، "تجزي عنك ولا تجزي عن أحد بعدك". (۳) یہ (جذعہ) تمہاری طرف سے کافی ہے اور تمہارے بعد کسی کے لیے کافی نہ ہوگا۔ لہٰذا دونوں صورتوں میں یہ فعل لازم ہے، تقدیر ہوگی: "يقضي عن الماء التيمم" کہ تیمّم کافی ہے پانی کے بدلے۔ پھر حذف الجار وایصال الفعل کے قبیل سے جار کو حذف کر کے فعل کو اپنے معمول سے ملالیا گیا۔ (۴)

تعلیق مذکور کی تخریج

امام بخاری رحمہ اللہ نے حضرت حسن بصری رحمہ اللہ کا جو قول یہاں تعلیقاً ذکر کیا ہے امام عبدالرزاق اور ابن أبي شیبہ وغیرہ نے اسے موصولاً ذکر کیا ہے۔ (۵) امام عبدالرزاق نے "الثوري، عن عمرو بن عبيد، عن الحسن" کی سند سے ذکر کیا ہے۔

ولفظه: "يجزي تيمم واحد مالم يحدث". (٦) کہ حدث لاحق ہونے تک ایک تیمّم کافی ہے۔

---

(١) عمدة القاري: ٤/٢٣، تحفة الباري: ١/٢٧٢، شرح الكرماني: ٣/٢٢٢

(٢) معجم الصحاح، ص: ١٧٠. وفي لسان العرب: "جَزَأَ بالشيءِ وتجزأ: قنع واكتفى به، وأجزأه الشيء: كفاه".: ٢/٢٦٨

(٣) معجم الصحاح: (ص: ١٧٢). وفي اللسان: "ابن سيدة: وجزى الشيُ يجزي: كفى، وجَزَى عنك الشيءُ قَضَى، وهو من ذلك وفي الحديث: أنه صلى الله عليه وسلم قال لأبي بردة بن نيار حين ضحّى بالجَذَعة: "تجزي عنك ولا تجزي عن أحد بعدك" أي: تقضي. قال الأصمعي: هو ماخوذ من قولك: قد جزى عنيّ هذا الأمر يجزي عني، ولا همز فيه، قال: ومعناه: لاتقضي عن أحد بعدك، ويقال: جَزَتْ عنك شاةٌ، أي: قَضَت، وبنو تميم يقولون: أَجْزَأَت عنك شاةٌ، بالهمز، أي: قَضَت". ٢/٢٨٠، كذا في النهاية: ١/٢٦٤

(٤) شرح الكرماني: ٣/٢٢٢، عمدة القاري: ٤/٢٣، ٢٤

(٥) عمدة القاري: ٤/٢٤، فتح الباري: ١/٤٤٦

(٦) مصنف عبدالرزاق، كتاب الطهارة، باب كم يصلي بتيمم واحد، رقم: (٨٣٦)، ١/١٦٩، كذا في تغليق التعليق: ٢/١٨٦، وعمدة القاري: ٤/٢٤، وفتح الباري: ١/٤٤٦

اور ابن ابی شیبہ نے "هشيم، عن يونس، عن الحسن" کی سند سے ذکر کیا ہے۔

ولفظه: "لاينقض التيمم إلا الحدث".(١) کہ تیمم کو صرف حدث ہی توڑ سکتا ہے۔ معنی یہ کہ جب تک حدث لاحق نہ ہو اس وقت تک اُس کا تیمم برقرار رہے گا، اس سے جتنی نمازیں چاہے پڑھ سکتا ہے۔

یہی اثر ابن ابی شیبہ نے حضرت عطاء (٢) اور ابراہیم نخعی (٣) رحمہما اللہ سے بھی ذکر کیا ہے۔ سعید بن منصور نے بھی اپنی سنن میں اسے موصولاً ذکر کیا ہے۔ ولفظه: "التيمم بمنزلة الوضوء، إذا تيممت فأنت على وضوء حتى تحدث".(٤) کہ تیمم وضو کے حکم میں ہے، لہٰذا جب تم تیمم کرلو تو حدث لاحق ہونے تک تمہارا وضو برقرار ہے۔

حافظ صاحب نے اس کو نقل کرنے کے بعد فرمایا: "وهو أصرح في مقصد الباب".(٥) کہ حسن بصری رحمہ اللہ کے اثر کے یہ الفاظ جو سنن سعید بن منصور میں مذکور ہیں، یہ ترجمۃ الباب کے مقصد کے اثبات میں سب سے زیادہ صریح ہیں۔ اسی طرح حماد بن سلمہ نے بھی اپنی مصنف میں "يونس بن عبيد، عن الحسن"

---

(١) المصنف لابن أبي شيبة، كتاب الطهارة، باب في التيمم كم يصلي به من الصلاة، رقم: (١٧٠٥)، ٢/١٩٠، كذا في تغليق التعليق: ٢/١٨٧، وعمدة القاري: ٤/٢٤، وفتح الباري: ١/٤٤٦

(٢) ونصه: "حدثنا الضحاك بن مخلد، عن المثنى بن الصباح، عن عطاء، قال: يصلي بالتيمم الصلوات كلها مالم يحدث". (المصنف لابن أبي شيبة، رقم: (١٧٠٦)، ٢/١٩٠). کہ جب تک حدث لاحق نہ ہو تیمم سے تمام نمازیں پڑھ سکتا ہے۔

(٣) ونصه: "حدثنا جعفر بن عون، عن أبي حنيفة، عن حماد، عن إبراهيم، قال: المتيمم على تيممه مالم يحدث" رقم: (١٧١٠)، ٢/١٩١. کہ متیمم کو جب تک حدث لاحق نہ ہو اس کا تیمم برقرار رہے گا، لہٰذا اس وقت تک وہ اس تیمم سے نمازیں پڑھ سکتا ہے۔

(٤) كذا نقله الحافظ في "الفتح": ١/٤٤٦، وعند العلامة العيني في "العمدة": "إذا توضأت فأنت على وضوء" بدل قوله: "إذا تيممت" في كلتا النسختين: إدارة الطباعة المنيرية: ٤/٢٤، ودار الكتب العلمية: ٤/٣٦. ولعل ما ذكر فيه سهو من الناسخ، وما نقله الحافظ أثبت منه، موافقة لفظه بالمضمون الذي البحث عنه، وإني راجعت سنن سعيد بن منصور، إلا أن هذا الكتاب نسخته ناقصة عندنا، وليس فيه هذا البحث". والله أعلم.

(٥) فتح الباري: ١/٤٤٦

کے طریق سے اسے موصولاً ذکر کیا ہے۔ ولفظه: "تصلي الصلوات كلها بتيمم واحد قبل الوضوء مالم تحدث".(۱) یعنی وضو کی طرح تیمم میں بھی ایک تیمم سے تمام نمازیں پڑھ سکتے ہیں جب تک کہ تمہیں حدث لاحق نہ ہو جائے۔

تعلیق میں مذکور اختلافی مسئلہ

اس تعلیق سے امام بخاری رحمہ اللہ ایک اختلافی مسئلہ کی طرف اشارہ کر رہے ہیں، وہ یہ کہ ایک تیمم سے متعدد فرائض ادا کیے جاسکتے ہیں یا ہر فرض کے لیے الگ سے تیمم کرنا ہوگا؟ چنانچہ اس میں حضرات فقہاء کا اختلاف ہے۔

ایک تیمم سے متعدد فرائض ادا کرنے کا حکم

حضرات حنفیہ فرماتے ہیں کہ ایک تیمم سے متعدد فرائض ادا کیے جاسکتے ہیں جب تک حدث لاحق نہ ہو۔(۲)

یہی ابراہیم نخعی، سفیان ثوری، عطاء، سعید بن المسیب، ابن شہاب زہری، لیث بن سعد، حسن بن حی اور داؤد بن علی کا مذہب ہے۔ اور یہی حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے منقول ہے(۳) اہل ظاہر، مالکیہ میں سے ابن شعبان اور شافعیہ میں سے مزنی نے اسی کو اختیار کیا ہے۔(۴) امام احمد کی ایک روایت یہی ہے۔(۵)

---

(١) فتح الباري: ١/٤٤٦، عمدة القاري: ٤/٢٤

(٢) قال العلامة الكاساني: "وعلى هذا يبنى أيضا أنه إذا تيمم في الوقت يجوز له أن يؤدي ماشاء من الفرائض والنوافل، ما لم يجد الماء، أو يحدث عندنا". (بدائع الصنائع، كتاب الطهارة، فصل في صفة التيمم: ١/٣٤٤)، وانظر كذلك: الهداية: ١/٥٢، وتحفة الفقهاء: ١/٤٦، ومجمع الأنهر: ١/٤٠، ٤١، وأحكام القرآن للجصاص: ٢/٣٨٢، والاختيار: ١/٣١، وفتح القدير: ١/١٣٧

(٣) عمدة القاري: ٤/٢٤، الاستذكار: ١/٣٦١، الأوسط لابن المنذر: ٢/٥٨، المغني: ١/١٦٤

(٤) الكنز المتواري: ٣/٣٢٨، السعاية: ١/٥٣٧، أوجز المسالك: ١/٥٦٢، ٥٦٣

(٥) المغني لابن قدامة: ١/١٦٤، السعاية: ١/٥٣٧، أوجز المسالك: ١/٥٦٣

دوسرا مذہب: امام احمد مشہور قول میں فرماتے ہیں کہ ایک تیمّم سے وہ فرض ادا کرسکتا ہے جس کا وقت داخل ہوا ہے، اسی طرح جمع بین الصلاتین وقت ثانی میں کرسکتا ہے اور قضاء نمازیں اگر اس کے ذمہ ہوں، تو ان کو ادا کرسکتا ہے اور نوافل جتنی چاہے پڑھ سکتا ہے دوسرا وقت داخل ہونے تک۔ اصل یہ ہے کہ تیمّم ان کے نزدیک مقید بالوقت ہے، یعنی صلاۃ حاضرہ کا وقت نکل جانے یا دوسری نماز کا وقت داخل ہوجانے سے تیمّم ٹوٹ جاتا ہے، لہٰذا جمع بین الصلاتین فی الوقت الثانی بھی کرسکتا ہے۔ اور صلاۃ حاضرہ مفروضہ، قضاء نمازیں اور نوافل وغیرہ چونکہ ان تمام کی ادائیگی ایک نماز کے وقت میں ہوسکتی ہے اس لیے ان کو ادا کرسکتا ہے، البتہ اس تیمّم سے دوسرے وقت کا فرض الگ سے ادا نہیں کرسکتا، اس لیے کہ دوسری نماز کا وقت داخل ہونے سے یہ تیمّم باطل ہوجائے گا۔(۱)

امام مالک اور امام شافعی رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ ایک تیمّم سے ایک سے زیادہ فرائض نہیں پڑھ سکتے، دوسرے فرض کے لیے دوسرا تیمّم کرنا پڑے گا، البتہ نوافل جتنے چاہے پڑھ سکتا ہے۔ اسی طرح ایک فرض اور اس کے ساتھ دیگر بہت سے نوافل جمع کرسکتا ہے۔ البتہ نوافل پڑھنے کی اجازت مالکیہ کے ہاں اس صورت میں ہے جب کہ فریضہ پہلے ادا کرے، پھر نوافل ان کے تابع کرکے ادا کرسکتا ہے، لہٰذا اگر نفل نماز پہلے پڑھ لی تو اب اس تیمّم سے فرض ادا نہیں کرسکتا، بلکہ فرض کے لیے دوبارہ تیمّم کرنا پڑے گا۔(۲) جب کہ شافعیہ کے ہاں نوافل کی عام اجازت ہے، خواہ فرض کے تابع کرکے فرض کے بعد پڑھے یا فرض سے پہلے پڑھ لے، دونوں صورتیں صحیح ہیں۔(۳) حاصل یہ ہے کہ حضرات حنفیہ کے نزدیک ایک تیمّم سے متعدد فرائض ادا کرسکتے ہیں جب کہ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک ایک تیمّم سے متعدد فرائض ادا نہیں کرسکتے۔

---

(۱) المغني: ۱/۱٦٤، الإنصاف للمرداوي: ۱/۲۹۱، الأوسط لابن المنذر: ۲/۵۷، المحلى بالآثار: ۱/۳۵۵، ۳۵٦، مسألة: (۲۳٦)

(۲) المدونة الكبرى: ۱/٤۷، وانظر: الشرح الصغير: ۱/۱۸٦، ۱۸۷، والشرح الكبير: ۱/۱۵۱، والمنتقى: ۱/۱۱۰، وبداية المجتهد: ۱/۷۵، والأوسط: ۲/۵۷، ٦۰، حاشية الصاوي على الشرح الصغير: ۱/۱۹۳

(۳) المهذب: ۱/۳٦، وانظر كذلك: الوسيط: ۱/٤۵۲، والمنهاج مع نهاية المحتاج: ۱/۳۱۰، ۳۱۱، ومغني المحتاج: ۱/۱۰۳، والأوسط لابن المنذر: ۲/۵۷، ٦۰

ائمہ ثلاثہ جمہور کے دلائل

جمہور حضرات بعض صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے آثار سے استدلال کرتے ہیں۔

پہلی دلیل، حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما کا اثر

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے اس اثر کو امام دارقطنی وغیرہ نے "الحسن بن عمارة، عن الحكم، عن مجاهد، عن ابن عباس رضي الله عنهما" کے طریق سے نقل کیا ہے۔ ونصه: "من السنة أن لايصلى بالتيمم أكثر من صلاة واحدة".(١) کہ سنت میں سے یہ بات ہے کہ ایک تیمم سے ایک سے زیادہ نمازیں نہ پڑھی جائیں۔

مذکورہ اثر کا جواب

اس اثر کا پہلا جواب تو یہ ہے کہ اس میں حسن بن عمارہ ضعیف راوی ہیں۔ ان کی روایات سے استدلال درست نہیں، خود شافعیہ وحنابلہ نے اس کی تصریح کی ہے۔ چنانچہ ابن قدامہ "المغني" میں حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما کا مذکورہ اثر نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں:

---

(١) سنن الدارقطني، كتاب الطهارة، وأنه يفعل لكل صلاة، رقم: (٦)، ١/١٨٥. قلت: رواه أبو يحيى الحماني، عن الحسن بن عمارة. وأخرجه أيضاً: من طريق عبد الرزاق، عن الحسن بن عمارة، برقم: (٧)، ولفظه: "لا يصلى بالتيمم إلا صلاة واحدة". ورواه ابن زنجويه عن عبد الرزاق. وأخرجه أيضاً: من طريق إسحاق بن إبراهيم، عن عبد الرزاق، عن الحسن بن عمارة، برقم: (٥)، ولفظه: "من السنة أن لايصلي الرجل بالتيمم إلا صلاة واحدة، ثم يتيمم للصلاة الأخرى". ثم قال الدارقطني: "والحسن بن عمارة ضعيف" ١/١٨٥. وأخرجه البيهقي: من طريق إسحاق بن إبراهيم، عن عبد الرزاق، عن الحسن بن عمارة، عن الحكم، عن مجاهد، عن ابن عباس ...... إلخ. وقال: "الحسن بن عمارة ضعيف". (السنن الكبرى، كتاب الطهارة، باب التيمم لكل فريضة، رقم: ١٠٥٧، ١/٣٣٩). ثم أخرجه من طريق جرير بن حازم، عن الحسن بن عمارة، عن الحكم بن عتيبة ...... إلخ. وقال: "وهكذا رواه ابن زنجويه عن عبد الرزاق، عن الحسن. والحسن بن عمارة لايحتج به". السنن الكبرى: ١/٣٤٠. وأخرجه المصنف أيضاً في كتاب الطهارة، من معرفة السنن والآثار، باب التيمم لكل صلاة مكتوبة، من هذا الطريق نفسه، برقم: (٣٣٨)، ١/٢٩٨. وأخرجه عبد الرزاق في مصنفه، في كتاب الطهارة، باب كم يصلى بتيمم واحد، رقم: (٨٣٠)، ١/١٦٨

"وأما حديث ابن عباس فيرويه الحسن بن عمارة، وهو ضعيف".(۱)

امام دارقطنی بھی یہ راویت ذکر کرنے کے بعد فرماتے ہیں:

"والحسن بن عمارة ضعيف".(۲)

اسی طرح امام بیہقی راویت کی تخریج کرنے کے بعد فرماتے ہیں:

"قال علي: الحسن بن عمارة ضعيف".(۳)

آگے ایک اور طریق سے اس کی تخریج کرنے کے بعد فرماتے ہیں:

"الحسن بن عمارة لا يحتج به".(٤)

مطلب یہ کہ حسن بن عمارہ کی مرویات سے استدلال نہیں کیا جاسکتا۔

علامہ شمس الحق عظیم آبادی "التعليق المغني" میں فرماتے ہیں:

"قوله: والحسن بن عمارة ضعيف. قال بعضهم: متروك، وذكره مسلم في مقدمة كتابه في جملة من تكلم فيه".(٥)

یعنی بعض حضرات نے انہیں "متروک" کہا ہے اور امام مسلم نے صحیح مسلم کے مقدمہ میں مذکور متکلم فیہ (ضعیف) رواۃ میں ان کو بھی ذکر کیا ہے۔

مذکورہ اثر کا دوسرا جواب

دوسرا جواب یہ ہے کہ اثر کے الفاظ ہیں: "من السنة ...... إلخ" یہ تو سنیت پر دلالت کرتے ہیں نہ کہ وجوب پر، جس کا مقتضی یہ ہے کہ ایک تیمم سے ایک ہی نماز (فرض) پڑھنا سنت ہو، نہ کہ واجب، لہٰذا اگر کوئی اس سے متعدد فرائض پڑھ لے تو وہ زیادہ سے زیادہ تارک سنت ہوگا، جس سے فی الجملہ اس کی نماز ادا ہو جائے گی، بناء

(۱) المغني: ۱/۱٦٥

(۲) سنن الدارقطني: ۱/۱۸٥

(۳) السنن الكبرى: ۱/۳۳۹

(٤) السنن الكبرى: ۱/۳٤۰

(٥) التعليق المغني: ۱/۱۸٥

بریں اس پر بقیہ نمازوں کا اعادہ نہیں ہوگا۔ لیکن جمہور حضرات تو وجوب کے قائل ہیں اور متعدد فرائض پڑھنے کی صورت میں پہلی فرض کے علاوہ بقیہ کے حق میں وہ وجوب اعادہ کے قائل ہیں، جیسا کہ ہم ذکر کر چکے، لہٰذا یہ اثر بر تقدیر صحت بھی ان کا مستدل نہیں بن سکتا۔ امام قدوری رحمہ اللہ نے اس جواب کی طرف اشارہ کیا ہے۔(۱)

مذکورہ اثر کا تیسرا جواب

تیسرا جواب یہ ہے کہ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے اس اثر میں فرائض اور نوافل کی کوئی تفریق نہیں، بلکہ اس میں مطلقاً اس بات کا ذکر ہے کہ ایک تیمّم سے دو نمازیں نہ پڑھی جائیں۔ ظاہر ہے کہ "صلاة واحدة" اپنے اطلاق کے ساتھ جس طرح فرض نماز کو شامل ہے اسی طرح نفل نماز کو بھی شامل ہے، لہٰذا اس کا مقتضی تو یہ ہے کہ ایک فرض کے علاوہ کوئی نفل بھی ایک تیمّم کے ساتھ نہ پڑھی جائے، لیکن جمہور حضرات فرض کے علاوہ نوافل کی اجازت دیتے ہیں، تو اگر نوافل کے حق میں اس کی طہارت باقی ہے تو دوسرے فرائض سے کیا مانع ہے۔ علامہ ابن الترکمانی نے "الجوهر النقي" میں اسی کو اختیار کیا ہے۔(۲)

دوسری دلیل: حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا اثر

حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے اس اثر کو امام بیہقی و دارقطنی وغیرہ نے "حجاج بن أرطأة، عن أبي إسحاق، عن الحارث الأعور، عن علي رضي الله عنه" کے طریق سے نقل کیا ہے۔ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں: "يتيمم لكل صلاة"(۳) ہر نماز کے لیے الگ سے تیمّم کرے گا۔

مذکورہ اثر کا جواب

اس کا جواب یہ ہے کہ یہ اثر ضعیف ہے جس سے استدلال درست نہیں۔ اس میں دو ضعیف راوی ہیں،

---

(۱) ونصه: "قلنا: قال ابن عباس: من السنة أن لا يصلي بالتيمم إلا صلاة واحدة. وهذا يفيد السنة دون الوجوب". الموسوعة الفقهية المقارنة، كتاب الطهارة، أداء فرضين بتيمم واحد، المسألة: (٣٧)، ١/٢٢٧

(٢) الجوهر النقي بهامش السنن الكبرى: ١/٣٣٩، ٣٤٠

(٣) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى، كتاب الطهارة، باب التيمم لكل فريضة، رقم: (١٠٥٥)، ١/٣٣٩، والدارقطني في سننه، في كتاب الطهارة، باب التيمم وأنه يفعل لكل صلاة، رقم: (٢)، ١/١٨٤، وابن أبي شيبة في مصنفه في كتاب الطهارة، باب في التيمم كم يصلي به من الصلاة، رقم: (١٧٠٣)، ٢/١٩٠

جنہیں خود امام بیہقی شافعی نے السنن الکبریٰ میں ضعیف اوران کی روایات کو نا قابلِ احتیاج قرار دیا ہے۔ایک راوی حجاج بن اَرطاۃ ہیں۔ان کے بارے میں امام بیہقی ایک جگہ فرماتے ہیں:

"وقد روى الحجاج بن أرطأة، عن أبي إسحاق، عن الحارث، عن علي ...... والحجاج بن أرطأة لا يحتج به، قد ذكرت أقاويل الحفاظ فيهم في الخلافيات".(١)

کہ حجاج بن ارطاۃ کی روایات سے استدلال نہیں کیا جاسکتا۔

دوسری جگہ ان کی تضعیف کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

"ورواه الحجاج بن أرطأة عن عبد الله بن عبد الرحمن بن أبي ليلى، عن أسيد بن حضير، والحجاج ضعيف".(٢)

اور ایک جگہ ان کی تدلیس کو واضح کرتے ہوئے فرمایا:

"ولا نعلم أحدا رواه عن زيد بن جبير إلا حجاج بن أرطأة، والحجاج فرجل مشهور بالتدليس، وبأنه يحدث عمن لم يلقه ولم يسمع منه".(٣)

یعنی یہ تدلیس سے مشہور ہیں اور ایسے لوگوں سے بھی روایت کرتے ہیں جن سے نہ ان کی ملاقات ہوتی ہے اور نہ ہی سماع۔

دوسرے راوی حارث اعور ہیں۔انہیں بھی کتاب الطہارہ میں ضعیف قرار دیا ہے۔(۴) اور کتاب القسامہ میں انہیں "مجہول" قرار دیتے ہوئے فرمایا:

---

(١) السنن الكبرى، كتاب الطهارة، باب منع التطهير بالنبيذ، رقم: (٣٢)، ١٩/١

(٢) السنن الكبرى، كتاب الطهارة، باب التوضي من لحوم الإبل، رقم: (٧٤٠)، ٢٤٦/١

(٣) السنن الكبرى، كتاب الديات، باب من قال هي أخماس وجعل أحد أخماس بني المخاض دون بني اللبون، رقم: (١٦١٦١)، ١٣٣/٨

(٤) ولفظه: "والحارث الأعور ضعيف، والحجاج بن أرطأة لايحتج به". السنن الكبرى، كتاب الطهارة، باب منع التطهير بالنبيذ، رقم: (٣٢)، ١٩/١

"إنما رواه الشعبي عن الحارث الأعور، والحارث مجهول".(١)

اور امام شعبی کے حوالے سے نقل کیا کہ یہ کذاب تھے۔(٢) بناء بریں اس اثر سے استدلال کرنا درست نہیں۔

أقــول: یہ تو امام بیہقی رحمہ اللہ کا تبصرہ اور ان کی رائے ہے، حارث اعور کی تضعیف وتوثیق کے حوالے سے تفصیل اور تحقیق یہ ہے کہ یہ ایک مختلف فیہ راوی ہیں، سنن اربعہ کے رواۃ میں سے ہیں، بعض حضرات نے ان کی تضعیف کی ہے، کما مرّ، حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے انہیں "متھم بالرفض" قرار دیا ہے، امام شعبی نے انہیں "کذاب" کہا ہے۔

لیکن دوسری طرف کئی حضرات نے ان کی توثیق کی ہے، چنانچہ یحیٰی بن معین نے انہیں "ثقہ" قرار دیا ہے، ابن شاہین نے بھی اپنی "ثقات" میں احمد بن صالح مصری کے حوالے سے ان کی ثقاہت نقل کی ہے اور توثیق کی ہے۔(٣)

---

(١) السنن الكبرى، كتاب القسامة، باب أصل القسامة والبداية فيها مع اللوث بإيمان المدعى، رقم: (١٦٤٥٠)، ٢١٥/٨

(٢) ونصه: "قال الربيع: أخبرني بعض أهل العلم، عن جرير، عن مغيرة، عن الشعبي، قال: حارث الأعور كان كذابا". السنن الكبرى، كتاب القسامة: ٢١٦/١

(٣) ذكر العلامة ظفر أحمد العثماني رحمه الله في كتابه "إعلاء السنن" تحت: باب طريق السجود، من كتاب الصلاة، مانصه:

"قلت: رجاله رجال الجماعة إلا الحارث، فهو من رجال الأربعة، قد اختلف فيه، ووثقه ابن معين، وقال ابن الشاهين في "الثقات": قال أحمد بن صالح المصري: "الحارث الأعور ثقة ما أحفظه، وما أحسن ما روى عن علي"، وأثنى عليه، قيل له: فقد قال الشعبي: كان يكذب. قال: لم يكن يكذب في الحديث، إنما كان كذبه في رأيه اه،

وقال ابن أبي خيثمة: قيل ليحيى: يحتج بالحارث؟ فقال: ما زال المحدثون يقبلون حديثه" اه.

(إعلاء السنن، كتاب الصلاة، باب طريق السجود، حديث: ٧٧٧، ٣١/٣، ٣٢، إدارة القرآن والعلوم الإسلامية)

كذا في تهذيب التهذيب: ١٤٦/٢، ١٤٧

رہی بات ”متہم بالرفض“ ہونے کی، سو یہ جرحِ راوی اور اس کی روایت کے ناقابلِ اعتبار ہونے کے لیے کافی نہیں، اس لیے کہ صحاحِ ستہ میں روافض، جیسے: عدی بن ثابت، خوارج، مرجئہ اور قدریہ کی روایات موجود ہیں، لیکن اس وجہ سے ان روایات کو رَد نہیں کیا گیا۔

امام مسلم رحمہ اللہ نے باوجود ”اصحاب بدع“ پر شدید نکیر کرنے کے عدی بن ثابت جیسے رجال کی روایت کو اپنی صحیح میں نقل کیا ہے۔

جہاں تک امام شعبی رحمہ اللہ کا انہیں ”کذاب“ کہنا ہے، سو وہ روایتِ حدیث کے بارے میں نہیں، بلکہ ان (حارث اعور) کی اپنی رائے واعتقاد یعنی رفض والی رائے کے بارے میں ہے۔(۱)

علاوہ ازیں حافظ جلال الدین سیوطی رحمہ اللہ نے حارث اعور اور ان جیسے دیگر مختلف فیہ رجال کی روایات کو ”حدیث حسن“ کے مراتب میں ذکر کیا ہے۔(۲)

---

(۱) قال الشيخ الفقيه محمد حسن السنبلي رحمه الله في مقدمة مسند الإمام الأعظم في ترجمة الحارث ما نصه:

”الحارث بن عبد الله الأعور الهمداني -بسكون الميم- الحوتي...... الكوفي أبو زهير صاحب علي رضي الله تعالىٰ عنه، كذبه الشعبي في رأيه ورُمي بالرفض وفي حديثه ضعف ...... أقول في الجواب عن الضعف: أولا:......

وسادسا: أن تكذيب الشعبي ليس إلا في رأيه، لا في حديثه، كما تقدم عن التقريب.

وسابعاً: أقصى ما قيل فيه أنه رمي بالرفض، وهو ليس جرحا وقدحا؛ لأن غلاة الروافض، كعدي بن ثابت وغيره، وأخبث الخوارج والمرجئة والقدرية من رجال الستة والصحيحين، فضلا عن المتشيع والرافضي، فضلا عن المرمي به، ألا ترى أن مسلما شديد التحرز بالغ النكير على أصحاب البدع، على ما يشير إليه مقدمته، كيف أخرج لهم كعدي في صحيحه، واختار ثقتهم وصدقهم وزكاتهم، وباقي الوجوه قدمناها سالفاً“.

(ص: ۹۷، ۹۸، طبع: نور محمد)

(۲) ذكر الحافظ السيوطي رحمه الله في كتابه: ”تدريب الراوي“ عند بيان مراتب ”الحديث الحسن“ مانصه:

”الحسن أيضاً على مراتب، كالصحيح. قال الذهبي: فأعلى مراتبه: بهز بن حكيم، عن أبيه، عن

امام نسائی رحمہ اللہ نے باوجود "متعنت في الجرح" ہونے کے ان کی روایت سے استدلال کیا ہے۔(۱)

شیخ عبدالفتاح ابوغدہ رحمہ اللہ کے استاذ شیخ عبدالعزیز بن صدیق مغربی رحمہ اللہ نے "الباعث عن علل الطعن في الحارث" کے نام سے ایک مستقل رسالہ لکھا ہے، جس میں انہوں نے ان کی توثیق کی ہے، بلکہ صحیحین کے بعض رجال سے انہیں زیادہ ثقہ قرار دیا ہے۔(۲)

ابن ابی خیثمہ فرماتے ہیں کہ یحییٰ بن معین سے حارث اعور کی حدیث سے استدلال کی بابت پوچھا گیا تو انہوں نے جواب دیا کہ: حضرات محدثین کرام ان کی حدیث کو برابر قبول کرتے رہے ہیں۔

جده، وعمرو بن شعيب عن أبيه، عن جده، وابن إسحق عن التيمي، وأمثال ذلك مما قيل إنه صحيح، وهو من أدنى مراتب الصحيح، ثم بعد ذلك ما اختلف في تحسينه وتصعيفه، كحديث الحارث بن عبد الله وعاصم بن ضمرة وحجاج بن أرطأة ونحوهم......". (النوع الثاني، الحديث الحسن وتعريفه والاحتجاج به، مراتب الحسن وإدماجه في الصحيح: ۱/۱۲۸، قديمي).

(۱) قال الشيخ ظفر أحمد العثماني رحمه الله في كتابه: "قواعد في علوم الحديث" ما نصه:

"قال الذهبي في "الميزان" في ترجمة (سفيان بن عيينة)...... وقال أيضاً في ترجمة (الحارث الأعور): حديث الحارث في "السنن الأربعة"، والنسائي مع تعنته فقد احتج به وقوى أمره" اهـ. (الفصل السابع في أصول الجرح والتعديل وألفاظهما وأسباب الجرح، ص: ۱۷۸، ۱۷۹، إدارة القرآن والعلوم الإسلامية)

(۲) قال الشيخ عبد الفتاح أبو غدة رحمه الله في تعليقه على "قواعد في علوم الحديث" ما نصه:

"قلت: وهو (الحارث بن عبد الله الأعور الهمداني). ولشيخنا الأستاذ عبد العزيز بن الصدّيق الغُمَاري المغربي جزء في توثيقه، سماه "الباحث عن علل الطعن في الحارث"، دافع فيه عنه، وذهب إلى أنه أوثق من بعض رجال "الصحيحين"، فانظره. وفي "الجزء" هفوات لسان قاسية وقعت منه! طبع في القاهرة بمطبعة الشرق دون تاريخ بعد سنة ۱۳۷۰ في ٤٤ صفحة.

وانظر ما علقه الشيخ أمير علي الهندي على "تقريب التهذيب" لابن حجر، ص: ۸۸، من الطبعة الهندية المطبوعة في لكنو بمطبعة نولكشور سنة ۱۳۵٦" اهـ. (الفصل السابع في أصول الجرح والتعديل ...... ص: ۱۷۹، إدارة القرآن والعلوم الإسلامية).

مذکورہ اثر کا دوسرا جواب

اگر اس اثر کو صحیح تسلیم کر بھی لیا جائے تب بھی اس سے استدلال درست نہیں ہوگا، اس لیے کہ اس میں فرائض ونوافل کی کوئی تفریق نہیں جیسا کہ ہم نے پیچھے ذکر کیا۔ اس اثر کا مطلب بھی یہی ہے کہ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ ہر نماز کے لیے تیمم کرتے تھے، پھر تو نوافل کے لیے بھی تیمم کرنا چاہیے، جب کہ اس کے تو خود جمہور بھی قائل نہیں، لہٰذا یہ ان کا مستدل نہیں بن سکتا۔(۱)

تیسری دلیل: حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما کا اثر

امام بیہقی ودارقطنی نے یہ اثر ذکر کیا ہے۔ ونصہ: "عن نافع، عن ابن عمر، قال: يتيمم لكل صلاة وإن لم يحدث".(۲) کہ ہر نماز کے لیے الگ سے تیمم کرے گا اگر چہ اسے حدث لاحق نہ ہو۔

مذکورہ اثر کا جواب

اس کا جواب یہ ہے کہ اس روایت کی سند میں عامر الاحول ضعیف راوی ہیں، جن سے استدلال درست نہیں، علامہ ابن الترکمانی فرماتے ہیں:

> "في سنده عامر الأحول عن نافع، وعامر ضعفه ابن عيينة وابن حنبل، وفي سماعه من نافع نظر. وقال ابن حزم: والرواية فيه عن ابن عمر لا تصح".(۳)
>
> یعنی سفیان بن عیینہ اور امام احمد بن حنبل نے عامر احول کو ضعیف قرار دیا ہے اور نافع سے ان کی سماع میں نظر ہے۔

ابن حزم فرماتے ہیں کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے یہ روایت صحت کے ساتھ ثابت نہیں۔

---

(۱) الجوهر النقي بهامش السنن الكبرى: ۱/۳۳۹، ۳٤۰

(۲) هكذا ذكره الإمام البيهقي في سننه: ۱/۳۳۹، قولاً لابن عمر رضي الله تعالىٰ عنهما، وذكره الدارقطني في سننه فعلاً له، ولفظه: "عن نافع، أن ابن عمر كان يتيمم لكل صلاة": ۱/۱۸٤

(۳) الجوهر النقي بهامش السنن الكبرى: ۱/۳۳۹، كذا في البحر الرائق: ۱/۲۷۳، ۲۷٤

مذکورہ اثر کا دوسرا جواب

دوسرا جواب وہی ہے کہ اگر اس اثر کو لے لیا جائے تو پھر تو نوافل کے لیے بھی تیمم کرنا ضروری ہوگا، جب کہ جمہور اس کے قائل نہیں، لہٰذا اس اثر سے بھی ان کا استدلال درست نہیں۔ علامہ ابن الترکمانی ان آثار کے جواب میں فرماتے ہیں:

"ثم هذه الآثار كلها على تقدير صحتها تشتمل النافلة أيضا، فهي غير مطابقة للتبويب، وأي فرق بين الفريضة والنافلة، وقد جعل الله تعالىٰ التيمم طهارة بقوله تعالىٰ: ﴿ولكن يريد ليطهركم﴾ وكذا النبي صلى الله عليه وسلم بقوله: "التيمم طهور المسلم" الحديث. فيصلي به ماشاء ما لم يحدث أو يجد الماء". (۱)

اصل میں اس اختلاف کا مدار ایک اور مسئلہ میں اختلاف پر ہے اور وہ یہ کہ تیمّم طہارت ضروریہ ہے یا طہارت مطلقہ؟ بالفاظ دیگر تیمّم رافع حدث ہے یا مبیح صلاۃ۔ مطلب یہ کہ تیمّم کرنے سے آدمی پاک ہوجاتا ہے اور حدث دور ہوجاتا ہے یا یہ کہ حدث تو دور نہیں ہوتا، تاہم نماز پڑھنا اس کے لیے مباح اور جائز ہوجاتا ہے؟(۲)

تیمّم طہارت مطلقہ ہے یا طہارت ضروریہ؟

حنفیہ کا مسلک

حضرات حنفیہ کا مسلک یہ ہے کہ تیمّم طہارت مطلقہ اور رافع حدث ہے، بایں معنیٰ کہ پانی کے ملنے تک اس سے حدث رفع ہوتا ہے، متیمم طاہر ہوتا ہے اور ہر قسم کی عبادات ادا کرسکتا ہے۔ (۳)

جمہور کا مسلک

جمہور کہتے ہیں کہ تیمّم طہارت ضروریہ اور مبیح للصلاۃ ہے، بایں معنیٰ کہ اس سے حدث دور نہیں ہوتا اور

---

(۱) الجوهر النقي بهامش السنن الكبرى: ۱/۳۳۹، ۳٤۰

(۲) قال مولانا الشيخ عبد الحي في السعاية: "ولعلك تتفطن من هذا أن كونه خلفا ضروريا وكونه غير رافع للحدث متلازمان، وكونه خلفا مطلقا، وكونه رافع حدث ومطهرا متلاصقان، بل كأنهما هما". (۱/۵۳۸)

(۳) بدائع الصنائع: ۱/۳٤٤، الدرالمختار: ۱/۲۳۳، السعاية: ۱/۵۳۸، البناية: ۱/۵۵۵

طہارت حاصل نہیں ہوتی، البتہ نماز پڑھنا اس سے جائز ہو جاتا ہے باوجود حدث کے باقی رہنے کے۔ اور یہ ضرورت کی بناء پر ہے، اسی لیے وہ اسے طہارت ضروریہ قرار دیتے ہیں۔(۱)

حضرات حنفیہ کے دلائل

حنفیہ نے تیمم کے طہارت مطلقہ ہونے پر قرآن اور بعض احادیث سے استدلال کیا ہے۔

پہلی دلیل، قرآن سے

حنفیہ کا پہلا استدلال قرآن کریم کی اس آیت سے ہے، جس میں طہارت حاصل کرنے کا ذکر ہے:

﴿يا أيها الذين أمنوا إذا قمتم إلى الصلوة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق وامسحوا برؤوسكم وارجلكم إلى الكعبين وإن كنتم جنبا فاطهروا وإن كنتم مرضى أو على سفر أو جاء أحد منكم من الغائط أو لمستم النساء فلم تجدوا ماءً فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم وليتم نعمته عليكم لعلكم تشكرون﴾(۲)

ترجمہ: اے ایمان والو! جب تم نماز کو اٹھنے لگو تو اپنے چہروں کو دھوؤ اور اپنے ہاتھوں کو بھی کہنیوں سمیت اور اپنے سروں پر ہاتھ پھیرو اور اپنے پیروں کو بھی (دھوؤ) ٹخنوں سمیت۔ اور اگر تم جنابت کی حالت میں ہو تو سارا بدن پاک کرو۔ اور اگر تم بیمار ہو، یا حالتِ سفر میں ہو، یا تم میں سے کوئی شخص استنجے سے آیا ہو، یا تم نے بیبیوں سے قربت کی ہو، پھر تم کو پانی نہ ملے تو تم پاک زمین سے تیمّم کر لیا کرو، یعنی اپنے چہروں اور ہاتھوں پر ہاتھ پھیر لیا کرو اس زمین پر سے۔ اللہ تعالیٰ کو یہ منظور نہیں کہ تم پر کوئی تنگی ڈالیں، لیکن اللہ تعالیٰ کو یہ منظور ہے کہ تم کو پاک وصاف رکھے اور یہ کہ تم پر اپنا انعام تام فرمادے، تاکہ تم شکر ادا کرو۔(۳)

---

(۱) الشرح الكبير: ۱/۱٥٤، مغني المحتاج: ۱/۹۷، كشاف القناع: ۱/۱۹۹، الاستذكار: ۱/۳٦۱

(۲) المائدة: ٦

(۳) ماخوذ از بیان القرآن: ۱/۴۴۷

وجہ استدلال

اللہ تعالیٰ نے یہاں اس آیت میں طہارت کی تین اقسام ذکر کی ہیں: وضو، غسل اور تیمم۔ اور پھر تینوں کے بعد فرمایا: ﴿ولکن یرید لیطهر کم﴾ اللہ تعالیٰ تمہیں پاک وصاف کرنا چاہتے ہیں، یہ اس بات میں بالکل صریح ہے کہ وضو اور غسل کی طرح تیمم بھی مطہر ہے۔ اور ظاہر ہے کہ تطہیر کا معنی رفع حدث کے علاوہ کچھ نہیں، تو معلوم ہوا کہ تیمم بھی وضو اور غسل کی طرح رافع حدث اور طہارت مطلقہ ہے، پس یہ تینوں (وضو، غسل اور تیمم) رفع حدث میں مشترک ہیں۔ اگر تیمم رافع حدث نہ ہوتا، تو پھر تطہیر کا احسان اللہ تعالیٰ صرف وضو اور غسل کے بعد ذکر فرماتے۔(۱)

دوسری دلیل، حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت

امام بزار نے اپنی مسند میں یہ حدیث "هشام بن حسان، عن محمد بن سيرين، عن أبي هريرة رضي الله عنه" کے طریق سے مرفوعاً ذکر کی ہے، ولفظه:

"الصعيد وضوء المسلم، وإن لم يجد الماء عشر سنين، فإذا وجد الماء فليتق الله وليمسه بشره، فإن ذلك خير".(۲)

کہ پاک مٹی مسلمان کا وضو ہے، اگرچہ اسے دس سال تک پانی نہ ملے، (وہ تیمم ہی کرے گا) پھر جب اسے پانی مل جائے، تو وہ اللہ سے ڈرے (تیمم کرنا چھوڑ دے) اور پانی کو اپنی جلد سے لگالے (یعنی وضو کرے) کہ یہ اس کے لیے بہتر ہے۔

ابن القطان نے اس حدیث کی تصحیح کی ہے۔(۳) لیکن امام دارقطنی وغیرہ فرماتے ہیں کہ صحیح یہ ہے کہ یہ محمد بن سیرین سے مرسل روایت ہے۔(۴) اس روایت میں تیمم کو مسلمان کے لیے وضو قرار دینا اور جب تک پانی نہ ملے اس وقت تک تیمم کا حکم برقرار رکھنا اس بات پر بالکل صریح ہے کہ تیمم بھی طہارت مطلقہ اور رافع حدث

(۱) السعاية: ۵٤۱/۱

(۲) كشف الأستار عن زوائد البزار، باب التيمم، رقم: (۳۱۰)، ۱۵۷/۱

(۳) عمدة القاري: ٢٣/٤، فتح الباري: ٤٤٦/١

(٤) فتح الباري لابن رجب: ٣٣٩/١، عمدة القاري: ٢٣/٤، فتح الباري: ٤٤٦/١

ہے، ورنہ اسے وضوقرار دینے کا کیا مطلب؟(۱)

تیسری دلیل، حضرت ابوذر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت

اس روایت کو امام ابوداوٗد، ترمذی، نسائی اور امام احمد وغیرہ نے، "أبوقلابه، عن عمرو بن بجدان، عن أبي ذر رضي الله عنه" کے طریق سے ذکر کیا ہے، ولفظه:

"الصعيد الطيب وضوء المسم، ولو إلى عشر سنين، فإذا وجدت الماء فأمسه جلدك، فإن ذلك خيره".(۲)

امام دارقطنی اور ابن حبان نے بھی اس کی تخریج کی ہے۔(۳)

امام ترمذی اس کی تخریج کرکے فرماتے ہیں:

"وهذا حديث حسن صحيح".(٤)

امام حاکم نے اس کی تصحیح کرتے ہوئے اسے علی شرط الشیخین قرار دیا ہے۔(۵)

ابن القطان نے عمرو بن بجدان کو مجہول قرار دیتے ہوئے اس روایت کی تضعیف کی ہے۔(۶)

لیکن امام تقی الدین ابن دقیق العید نے اس کو مدللاً رد کیا ہے اور ابن القطان کے اعتراض کا جواب دے کر روایت کی تصحیح کی ہے۔(۷)

---

(١) السعاية: ١/٥٤١

(٢) أبوداود، كتاب الطهارة، باب الجنب يتيمم، رقم: (٣٣٢)، الترمذي، أبواب الطهارة، باب ماجاء في التيمم للجنب إذا لم يجد الماء، رقم: (١٢٤)، النسائي، رقم: (٢١١)

(٣) سنن الدارقطني، كتاب الطهارة، باب في جواز التيمم لمن لم يجد الماء سنين كثيرة، رقم: (١)، ١/١٨٦، والإحسان بترتيب ابن بلبان، باب التيمم، ذكر البيان بأن الصعيد الطيب وضوء المعدم الماء، وإن أتى عليه سنون كثيرة، رقم: (١٣٠٨)، ٣/٢٤٧، ٢٤٨

(٤) جامع الترمذي، باب ماجاء في التيمم للجنب إذا لم يجد الماء، رقم: (١٢٤)

(٥) المستدرك، كتاب الطهارة، رقم: (١٨٢)، ١/٢٨٤

(٦) التعليق المغني على سنن الدارقطني، باب في جواز التيمم لمن لم يجد الماء سنين كثيرة: ١/١٨٨

(٧) التعليق المغني: ١/١٨٨، ١٨٩

حافظ ابن حجر نے "التهذيب" میں عمرو بن بجدان کی توثیق کرتے ہوئے فرمایا:

"ذكره ابن حبان في الثقات، قلت: وقال العجلي: بصري تابعي ثقة".(۱)

اور "التلخيص" میں ان کی توثیق کرنے کے ساتھ ساتھ اس بات کی وضاحت کی ہے کہ انہیں مجہول قرار دینے اور ان کی تضعیف کرنے میں ابن القطان کو سہو ہوا ہے، فرماتے ہیں:

"ومدار طريق خالد على عمرو بن بجدان، وقد وثقه العجلي، وغفل ابن القطان، فقال: إنه مجهول".(۲)

اسی لیے علامہ عینی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

"ولا يلتفت إلى تضعيف ابن القطان لهذا الحديث بعمرو بن بجدان؛ لكون حاله لا يعرف، ويكفي تصحيح الترمذي إياه في معرفة حال عمرو بن بجدان".(۳)

کہ امام ترمذی رحمہ اللہ کا عمرو بن بجدان کے حال کی معرفت رکھ کر اس کی تصحیح کرنا اعتماد کے لیے کافی ہے اور ابن القطان کی تضعیف قابلِ اعتبار نہیں۔ اس پر تفصیلی کلام پیچھے ہو چکا ہے۔

اس حدیث کا مضمون وہی ہے جو حدیثِ سابق کا ہے، چنانچہ تیمّم کو وضو قرار دینا اس بات کی صریح دلیل ہے کہ تیمّم رافع حدث اور طہارت مطلقہ ہے۔

چوتھی دلیل، حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت

صحیحین وغیرہ میں حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت ہے:

"أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: أعطيت خمساً......" وفيه:

"وجعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً".(٤)

---

(۱) تهذيب التهذيب: ۷/۸

(۲) تلخيص الحبير، كتاب التيمم، رقم الحديث: (۲۰۹)، ۱/٤۰۸

(۳) عمدة القاري: ٤/۲۳

(٤) أخرجه البخاري في كتاب التيمم، رقم: (۳۳۵)، وفي كتاب الصلاة، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم:

کہ ساری زمین میرے لیے نماز کی جگہ اور پاک کرنے والی بنائی گئی ہے۔

یہ تمام روایات اپنے اطلاق کے ساتھ اس بات پر صراحۃً دلالت کرتی ہیں کہ تیمّم وضو کی طرح کامل مطہر ہے۔(۱)

چند اشکالات اور ان کے جوابات

مولانا عبدالحی صاحب رحمہ اللہ نے السعایہ میں جمہور کی طرف سے چند اشکالات ذکر کر کے اس کے جوابات دیئے ہیں۔

پہلا اشکال اور اس کا جواب

اگر یہ کہا جائے کہ مذکورہ احادیث میں "طہور" بمعنی "مطہر" ہونا ہمیں تسلیم نہیں، بلکہ یہ بمعنی "طاہر" ہے، لہٰذا اس سے استدلال تام نہیں ہوگا۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ یہ محض وہم فاسد ہے اس کا کوئی اعتبار نہیں، اس لیے کہ زمین کا طاہر ہونا تو ایسا وصف ہے جو اسے ہمیشہ سے اور تمام شرائع میں حاصل رہا ہے، اگر "طہور" سے یہی (طاہر ہونا) مراد ہے تو پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا "مالم تجد الماء" کی غایت کے ساتھ اس کی طہارت کو مقید کرنے کا کوئی معنی نہیں۔ نیز انبیاء سابقین کے مقابلے میں اپنے خصائص میں بھی اس چیز کو ذکر کرنے کی کوئی وجہ نہ ہوتی (اس لیے کہ زمین کا طاہر ہونا تو دیگر تمام انبیاء کے لیے بھی تھا)۔ علاوہ ازیں جن روایات میں مٹی پر وضو کا اطلاق کیا گیا ہے وہ تو ہمارے موقف اور ہماری مراد کی تائید میں بالکل واضح اور صریح ہیں۔(۲)

دوسرا اشکال اور اس کا جواب

اگر جمہور حضرات کی طرف سے یہ کہا جائے کہ ہم مطہر ہونے کا انکار نہیں کرتے، البتہ یہ کہتے ہیں کہ وہ

"جعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً"، رقم: (٤٣٨)، وفي كتاب فرض الخمس، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: "أحلت لكم الغنائم"، رقم: (٣١٢٢). وأخرجه مسلم في صحيحه، في كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب المساجد ومواضع الصلاة، رقم: (١١٦٣). وأخرجه النسائي في سننه، في كتاب الغسل والتيمم، باب التيمم بالصعيد، رقم: (٤٣٢)

(١) السعاية: ١/٥٤١

(٢) السعاية: ١/٥٤١

مطہر ضروری ہے نہ کہ مطہر مطلق۔تو اس کا جواب یہ ہے کہ اگر مطہر ضروری سے آپ حضرات کی مراد یہ ہے کہ عند الضرورہ اور مطہر اصلی کی عدم موجودگی میں یہ مطہر ہے، تو یہ بات تو تسلیم ہے لیکن ظاہر ہے کہ اس سے آپ کا مدعا ہرگز ثابت نہیں ہوگا۔اور اگر مطہر ضروری سے آپ کی یہ مراد ہے کہ یہ رافع حدث نہیں، (کما قالوا) بلکہ صرف اس کے ساتھ ضرورت کے درجے میں مطہر والا معاملہ کیا گیا ہے، تو یہ درست نہیں، اس لیے کہ اس پر مطہر کا اطلاق کرنا اثبات طہارت کا فائدہ دیتا ہے جو ارتفاع حدث کو مستلزم ہے، یہ آپ کی اس مراد کے بہر حال منافی ہے۔(۱)

تیسرا اشکال اور اس کا جواب

اگر ان کی طرف سے یہ کہا جائے کہ اس پر مطہر کا اطلاق بطور مجاز و مبالغہ کے ہے، تو اس کا جواب یہ ہے کہ اس طرح کی تاویلات کا دروازہ اگر کھول دیا جائے تو صاحب شریعت کے الفاظ سے اعتماد ختم ہو جائے گا۔نیز یہ قاعدہ بھی مسلم و معلوم ہے کہ کسی بھی لفظ کو مجازی معنی پر اس وقت محمول کیا جاتا ہے جب وہاں حقیقی معنی مراد لینا متعذر ہو، وإذ لیس فلیس۔ اور اگر حقیقی معنی مراد لینا متعذر نہ ہو تو بلا ضرورت اسے مجازی معنی پر محمول نہیں کیا جاتا۔اور ظاہر ہے کہ یہاں حقیقی معنی مراد لینے میں کوئی تعذر و اشکال نہیں۔(۲)

چوتھا اشکال اور اس کا جواب

اگر یہ کہا جائے کہ پانی کے نہ ملنے تک مٹی کے طہور ہونے میں ہمیں کوئی کلام نہیں جیسا کہ ان روایات سے ثابت ہوتا ہے، بلکہ دوسرے فرض کی ادائیگی تک اس طہارت کے باقی رہنے میں کلام ہے اور ان روایات میں کوئی ایسی بات نہیں جو اس طہارت کے دوسرے فرض تک باقی رہنے پر دلالت کرے۔تو اس کا جواب یہ ہے کہ جب ان روایات سے مٹی کا طہور مطلق ہونا ثابت ہو گیا (یہ صغری ہے) اور طہور مطلق کی شان یہ ہے کہ وہ اس وقت تک باقی رہتا ہے جب تک اسے زائل کرنے والا کوئی سبب نہ آجائے، (یہ کبری ہے) تو اس سے یہ ثابت ہوا کہ یہ طہارت اس وقت تک باقی رہے گی جب تک اس کو زائل کرنے کا کوئی سبب نہ آجائے (یہ نتیجہ ہے)۔ اور ظاہر ہے کہ دوسرے فرض کی ادائیگی یہ طہارت کے زوال کا یقیناً سبب نہیں، لہذا دوسرے فرض کی ادائیگی بھی

---

(۱) السعاية: ۱/ ۵٤۱

(۲) السعاية: ۱/ ۵٤۱

درست ہوگی۔(۱)

پانچواں اشکال اوراس کا جواب

اگر یہ کہا جائے کہ ہم طہور ہونے سے مراد یہ لیتے ہیں کہ وہ صرف ایک فرض کی ادائیگی یا ایک نماز کے وقت تک طہور ہے، تو اس کا جواب یہ ہے کہ اس تخصیص کے لیے دلیل شرعی کی ضرورت ہوگی، بغیر دلیل شرعی کے یہ تخصیص اصولی اعتبار سے درست نہیں۔ اور ظاہر ہے کہ اس تخصیص میں قیاس ورائے کو بھی کوئی دخل نہیں۔ اور اس تخصیص پر دلیل شرعی تمہارے پاس کوئی نہیں، لہٰذا مٹی کے طہور ہونے کو ایک فرض کی ادائیگی یا نماز کے وقت تک محدود و موقت کرنا بغیر کسی دلیل کے درست نہیں۔(۲)

حاصل کلام یہ ہے کہ وقت سے پہلے تیمم ادا کرنے کا عدم جواز اور ایک سے زیادہ فرائض کی ادائیگی کے عدم جواز کا مدار اگر اس بات پر ہے کہ تیمم رافع حدث نہیں، تو قرآن وسنت کی تصریحات سے اس کا بطلان واضح ہوگیا۔ اور اگر یہ کسی اور دلیل سے ثابت ہے تو اسے بیان کیا جائے تاکہ اس پر غور کیا جا سکے۔(۳)

تیمم کا طہارت ضروریہ ہونے پر جمہور کے دلائل

پہلی دلیل، حضرت عمرو بن العاص رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت

امام ابوداؤد وغیرہ نے یہ روایت ذکر کی ہے، وفیہ:

"عن عمرو بن العاص رضي الله عنه قال: "احتلمت في ليلة باردة في غزوة ذات السلاسل، فأشفقت إن أغتسل أن أهلك، فتيممت ثم صليت بأصحابي الصبح، فذكروا ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال: يا عمرو، صليت بأصحابك وأنت جنب؟.(٤)

---

(١) السعاية: ١/٥٤١

(٢) السعاية: ١/٥٤١

(٣) السعاية: ١/٥٤١

(٤) أبوداود، كتاب الطهارة، باب إذا خاف الجنب البرد أيتيمم؟ رقم: (٣٣٤). والسنن الكبرى، كتاب الطهارة، باب التيمم في السفر إذا خاف الموت أو العلة من شدة البرد، رقم: (١٠٧٠)، ١/٣٤٥

حضرت عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ غزوۂ ذات السلاسل کی ایک ٹھنڈی رات میں مجھے احتلام ہوگیا اور یہ خوف طاری ہوا کہ اگر میں غسل کروں تو کہیں ہلاک نہ ہوجاؤں، تو میں نے تیمّم کر کے اپنے ساتھیوں کو فجر کی نماز پڑھائی، جب ہم واپس ہوئے تو ساتھیوں نے یہ قصہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے بیان کیا، تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھ سے فرمایا کہ تم نے جنابت کی حالت میں اپنے ساتھیوں کو نماز پڑھائی؟

وجہ استدلال

یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا حضرت عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ کو تیمّم کرنے کے باوجود "جنب" کہنا اس بات کی دلیل ہے کہ تیمّم طہارت مطلقہ اور رافع حدث نہیں، بلکہ مبیح صلاۃ ہے کہ ضرورت کے درجے میں اس سے نماز پڑھنا مباح اور جائز ہے۔(۱)

مذکورہ حدیث کا جواب

اس حدیث کا جواب یہ ہے کہ جب حضرات صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم نے یہ شکایت کی کہ انہوں نے جنابت کی حالت میں ہمیں صبح کی نماز پڑھائی، تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے پوچھا کہ کیا تم نے جنابت کی حالت میں نماز پڑھائی ہے؟ جب حضرت عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ نے جواب دیا کہ میں نے تیمّم کرلیا تھا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی تقریر فرمائی اور انہیں کچھ بھی نہیں کہا۔(۲) اور اس کی تائید خود اس حدیث کے الفاظ سے ہوتی ہے۔ مکمل حدیث یوں ہے:

"فقال: يا عمرو، صليت بأصحابك وأنت جنب؟ فأخبرته بالذي منعني من الاغتسال، قلت: إني سمعت الله يقول: ﴿ولا تقتلوا أنفسكم ان الله كان بكم رحيما﴾ فضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يقل شيئاً".(۳)

---

(۱) السعاية: ۱/۵۳۹

(۲) السعاية: ۱/۵۳۹

(۳) أبوداود، كتاب الطهارة، رقم: (۳۳٤). والسنن الكبرى، كتاب الطهارة، رقم: (۱۰۷۰)، ۱/۳٤٥

کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھ سے پوچھا کہ کیا تم نے جنابت کی حالت میں نماز پڑھائی؟ تو میں نے غسل کرنے کی صورت میں ہلاکت کے خوف کے لاحق ہونے کا تذکرہ کیا اور آیت کریمہ سے استدلال کرتے ہوئے کہا کہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں: اپنے آپ کو ہلاکت میں نہ ڈالو، بے شک اللہ تعالیٰ تم پر رحم کرنے والے ہیں۔ (اس لیے میں نے غسل کی بجائے تیمم کیا) تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم میرا جواب سن کر مسکرائے اور کچھ بھی نہیں کہا۔

دوسرا جواب

یہ ہے کہ اس روایت کے الفاظ میں اختلاف ہے، چنانچہ ایک روایت میں ہے:

"فغسل مغابنه وتوضأ وضوءه للصلاة ثم صلى بهم".(۱)

کہ انہوں نے غسل مغابن (یعنی استنجاء بالماء کیا)(۲) اور وضو کیا پھر نماز پڑھائی۔

اس روایت میں تیمم کا ذکر نہیں، جب یہ لوگ واپس آئے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے پوچھا:

"كيف وجدتم عمراً وصحابته؟ فأثنوا عليه خيرا، وقالوا: يا رسول الله صلى بنا وهو جنب".(۳)

یعنی تم نے عمرو اور اس کے ساتھیوں کو کیسا پایا؟ تو حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے ان کا ذکر خیر کے ساتھ کیا اور ساتھ ہی یہ شکایت کی کہ انہوں نے ہمیں جنابت کی حالت میں نماز پڑھائی۔

اس روایت میں تیمم کرنے کا ذکر نہیں، تو اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں

---

(۱) أبوداود، رقم: (۳۳٤)

(۲) مغابن کہتے ہیں: مواضع وسخ وعرق کو، یعنی بدن کے وہ حصے جہاں شکن اور جوڑ ہونے کی وجہ سے میل جمع ہو جاتا ہے، جیسے ابطین اور اصول فخذین۔ اور یہاں اصول فخذین مراد ہے۔ (تقریر ابوداؤد: ۱/۴۳۷)

(۳) السنن الكبرى، كتاب الطهارة، رقم: (۱۰۷۱)، ۱/۳٤٥

جنب کہا ہے تو وہ اس وجہ سے کہ انہوں نے تیمّم کیا ہی نہیں۔(۱)

تیسرا جواب

یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا انہیں "جنب" کہنا درحقیقت ترک غسل کے سلسلے میں ان کی فقاہت معلوم کرنی تھی، کہ انہوں نے کیوں غسل ترک کیا؟ پس جب انہوں نے بتایا کہ میں نے تیمّم کر کے نماز پڑھائی ہے، تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو ان کی فقاہت کا علم ہو گیا، اسی لیے ان پر نکیر نہیں فرمائی۔(۲)

دوسری دلیل، حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ کی روایت

ابوداؤد، ترمذی اور نسائی وغیرہ میں حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ کی روایت میں ہے:

"فإذا وجدت الماء فأمسه جلدك، فإن ذلك خير".(۳)

کہ جب تم پانی پاؤ تو اس سے وضو کرلو، کہ یہ تمہارے لیے بہتر ہے۔

اسی طرح ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت میں ہے:

"فإذا وجد الماء فليتق الله وليمسه بشره، فإن ذلك خير".(٤)

وجہ استدلال یہ ہے کہ پانی کے پانے پر وضو کرنے کا حکم دیا گیا ہے، جس سے معلوم ہوا کہ تیمّم کا حکم ختم ہو گیا اور حدث سابق کا حکم لوٹ آیا، یہ اس بات کی دلیل ہے کہ تیمّم سے حدث مرتفع نہیں ہوا تھا، البتہ قیام حدث کے ساتھ نماز پڑھنا ضرورت کی بناء پر اس کے لیے مباح اور جائز قرار دے دیا گیا تھا، اگر حدث مرتفع ہو گیا ہوتا، تو اس کا حکم حدث جدید کے بغیر دوبارہ نہ لوٹتا۔(۵)

---

(۱) السعاية: ١/٥٣٩، ٥٤٠

(۲) السعاية: ١/٥٤٠

(۳) أبوداود، كتاب الطهارة، باب الجنب يتيمم، رقم: (٣٣٢). والترمذي، أبواب الطهارة، باب ماجاء في التيمم للجنب إذا لم يجد الماء، رقم: (١٢٤). والنسائي، رقم: (٢١١)

(٤) كشف الأستار عن زوائد البزار، باب التيمم، رقم: (٣١٠)، ١/١٥٧

(٥) الفقه الإسلامي وأدلته: ١/٥٦٥، السعاية: ١/٥٤٠

مذکورہ استدلال کا جواب

اس کا جواب یہ ہے کہ نجاسات مرئیہ کے ازالہ اور حدث حکمی کے ازالہ میں فرق ہے۔ یہ جو جمہور کہتے ہیں کہ اگر تیمم سے حدث مرتفع ہوگیا ہوتا تو وہ حدث جدید کے بغیر دوبارہ نہ لوٹتا، یہ حکم تو نجاسات مرئیہ کے ازالہ کا ہے کہ وہ مرتفع ہونے اور اپنے محل سے زائل ہونے کے بعد دوبارہ نہیں لوٹتا اور اس کا محل نجس جدید کے بغیر دوبارہ نجس نہیں ہوتا۔ جب کہ وضو اور تیمم کے ذریعے سے زائل ہونے والا حدث نجاسات مرئیہ کی طرح حدث حسی نہیں، بلکہ وہ حدث حکمی ہے اور پانی یا مٹی سے اس کا زائل ہونا بھی امر حکمی ہے، لہٰذا تیمم میں رویت ماء یا وجود ماء سے حدث سابق کا لوٹ آنا اس کے عدم ارتفاع پر دلالت نہیں کرتا، بلکہ اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ اس کا ارتفاع مطلق نہیں، بلکہ مقيد إلى زمان العجز عن الماء ہے۔ برخلاف پانی کے، چونکہ وہ طبعی طور پر مطہر ہے اس لیے اس سے جو ارتفاع حدث ہوگا وہ بھی مطلق ہوگا، اس لیے حدثِ جدید کے لاحق ہونے تک وہ برقرار رہے گا۔ اس جواب کا حاصل یہ ہے کہ حدث حکمی کا زوال کبھی مطلق ہوتا ہے کہ دوبارہ لوٹ کر نہیں آتا اور کبھی مقید ہوتا ہے کہ بعض اوقات لوٹ کر بھی آجاتا ہے، پہلی قسم وضو میں اور دوسری قسم تیمم میں ہوتی ہے۔ لہٰذا اب اگر طہارت ضروریہ اور خلف ضروری سے ان کی مراد یہ ہے کہ وہ حدث کو موقتاً زائل کرتی ہے نہ کہ مطلقاً، تو یہ بات مسلم ہے، اس میں کوئی نزاع نہیں، لیکن اس سے ان کا مدعا کہ تیمم رافعِ حدث نہیں، ثابت نہیں ہوتا۔ اور اگر ان کی مراد خلف ضروری سے یہ ہے کہ وہ مطلقاً رافع حدث نہیں، بلکہ بقاء حدث کے ساتھ ساتھ ضرورةً نماز پڑھنے کو مباح اور جائز قرار دیا گیا ہے، تو دلیل مذکور سے یہ بات ثابت نہیں ہوتی۔ (۱)

تیسری دلیل، عقلی

مذکورہ دو دلیلوں کے علاوہ جمہور حضرات اپنے موقف کے اثبات کے لیے ایک دلیل عقلی بھی دیتے ہیں، اس کا حاصل یہ ہے کہ مٹی پانی کی طرح اپنی طبیعت کے اعتبار سے مطہر نہیں، بلکہ وہ تو ملوث ہے اور اس کے ساتھ جواز صلاۃ کا حکم ضرورت کی بناء پر خلاف قیاس ہے، لہٰذا اس کا اعتبار بقدر ضرورت ہوگا، لأن الضرورة تتقدر بقدر الضرورة، اور نہ تو دخولِ وقت سے پہلے تیمم کی ضرورت ہے اور نہ ہی اسے مطہر قرار دینے کی ضرورت ہے، لہٰذا تیمم مطہر اور رافع حدث نہیں۔

---

(۱) السعاية: ۱/ ۵۴۰

مذکورہ دلیل کا جواب

اس کا جواب یہ ہے کہ تیمم سے جواز کا حکم صرف ضرورت کی بناء پر بقاء حدث کے ساتھ نہیں، بلکہ تیمم کو طہور بنانے کے اعتبار سے ہے، جیسا کہ سابقہ دلائل میں تیمم کا طہور ہونا گزرا ہے۔ باقی اس کا طہور ہونا اگرچہ خلاف قیاس ہے، لیکن وہ ارتفاع حدث کو تو پھر بھی مستلزم ہے۔ ہاں! اگر شریعت میں تیمم کے لیے وصف تطہیر ثابت نہ ہوتا، اس کے باوجود بھی اس سے جواز صلاۃ کا حکم دیا گیا ہوتا، تب تو جمہور کی بات قابل اعتبار ہوتی۔(۱) مگر ظاہر ہے کہ ایسا نہیں، بلکہ شرع میں تیمم پر طہور اور مطہر کا اطلاق کیا گیا ہے۔

علامہ عینی رحمہ اللہ کا جواب

ایک تیمم سے متعدد فرائض کی ادائیگی کے عدم جواز کا علامہ عینی رحمہ اللہ نے ایک بہت عمدہ جواب نقل کیا ہے۔ جس کا حاصل یہ ہے کہ ہم امام شافعی (وغیرہ) سے پوچھتے ہیں کہ ادائے فرض کے بعد اُس کا تیمم ختم ہو گیا یا نہیں؟ اگر ان کا جواب یہ ہو کہ تیمم ختم ہو گیا، تو پھر انہیں نفل پڑھنے کی اجازت بھی نہیں دینی چاہیے، اس لیے کہ طہارت کے بغیر کوئی نماز نہیں ہوتی، جیسا کہ ان کا بھی مذہب ہے۔ اور اگر وہ یہ جواب دیں کہ تیمم ختم نہیں ہوا، تو پھر انہیں دوسرے فرض کی ادائیگی کے جواز کا بھی قائل ہونا پڑے گا، جس طرح کہ اداء نفل کے جواز کے قائل ہیں، اس لیے کہ طہارت جس طرح پہلے تھی اب بھی معتبر ہے، نہ کوئی حدث لاحق ہوا ہے اور نہ ہی پانی ملا ہے، جس سے اس کا تیمم ختم ہو جائے۔ اگر شافعیہ وغیرہ کی طرف سے یہ جواب دیا جائے کہ متیمم کے لیے جمع بین الفرضین اس لیے جائز نہیں کہ تیمم طہارت ضروریہ ہے، جیسا کہ طہارت مستحاضہ طہارت ضروریہ ہے۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ تیمم کو طہارت مستحاضہ پر قیاس کرنا اصلاً درست نہیں، اس لیے کہ مستحاضہ کی طہارت غایت درجے ضعیف ہے کہ اس طہارت کے ساتھ حدث بھی ہوتا ہے جب کہ تیمم کے ساتھ حدث نہیں، لہٰذا ایک ایسی طہارت کو جسے حدث کے بغیر طہارت قرار دیا گیا ہے، ایسی طہارت پر قیاس کرنا جسے حدث کے ساتھ طہارت قرار دیا گیا، یہ درست نہیں۔(۲)

بہر حال! یہ اصل مسئلہ تھا جس میں اختلاف کی وجہ سے کئی مسائل میں اختلاف ہوا، اصل مدار یہی ہے

---

(۱) السعایة: ۱/۵٤۰

(۲) البنایة: ۱/۵۵٦، والسعایة: ۱/۵٤۰، ۵٤۱

کہ تیمّم طہارت مطلقہ اور رافع حدث ہے یا طہارت ضروریہ اور مبیح الصلاۃ۔ اس پر بعض مسائل متفرع ہوتے ہیں ان میں سے ایک مسئلہ تو وہی تھا جو سابق میں گزرا کہ ایک تیمّم سے متعدد فرائض ادا کیے جا سکتے ہیں یا نہیں؟ تو جو حضرات تیمّم کو طہارت مطلقہ قرار دیتے ہیں، جیسے حنفیہ، تو ان کے نزدیک ایک تیمّم سے متعدد فرائض ادا کیے جا سکتے ہیں اور جو حضرات تیمّم کو طہارت ضروریہ بتلاتے ہیں، جیسا کہ ائمہ ثلاثہ، تو ان کے نزدیک ایک تیمّم سے متعدد فرائض ادا نہیں کیے جا سکتے۔

قبل الوقت تیمّم کرنا جائز ہے یا نہیں؟

اور دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ قبل الوقت تیمّم کرنا جائز ہے یا نہیں، تو جو حضرات تیمّم کو طہارت مطلقہ قرار دیتے ہیں، جیسے حنفیہ، تو ان کے نزدیک قبل الوقت تیمّم کرنا جائز ہے۔(۱) اور جو حضرات اسے طہارت ضروریہ قرار دیتے ہیں، جیسا کہ ائمہ ثلاثہ، تو ان کے نزدیک قبل الوقت تیمّم کرنا جائز نہیں، اس لیے کہ دخول وقت سے پہلے ضرورت محقق ہی نہیں ہوتی۔(۲) اس سلسلے میں شافعیہ میں سے علامہ اصطخری یہ بھی کہتے ہیں کہ جواز التیمم قبل الوقت کے مسئلہ میں حنفیہ نے اجماع کے خلاف کیا ہے، لہٰذا ان سے اس مسئلہ میں کوئی بحث ومناظرہ کرنے کی

---

(۱) قال العلامة الكاساني: "يجوز التيمم بعد دخول وقت الصلاة وقبل دخوله، وهذا عند أصحابنا". بدائع الصنائع: ١/٥٤، تنوير الأبصار: ٢/١٠٧، الدر المختار مع ردالمحتار: ٢/١٠٧، البحر الرائق، كتاب الطهارة، باب التيمم: ١/١٦٤، مجمع الأنهر: ١/٤٠، المبسوط للسرخسي: ١/١٠٩، ١١٠، أحكام القرآن للجصاص: ٢/٣٨١، ٣٨٢.

وقال ابن حزم مثل قول الحنفية: "التيمم جائز قبل الوقت وفي الوقت، إذا أراد أن يصلي به نافلة أو فرضاً، كالوضوء، ولا فرق". المحلى بالآثار، مسألة: (٢٣٧)، ١/٣٥٩

(۲) قال الإمام الشافعي: "أمرنا بالقيام إليها –يعني الصلاة– إذا دخل وقتها، وكذلك أمره بالتيمم عند القيام إليها والإعواز من الماء، فمن تيمم لصلاة قبل دخول وقتها وطلب الماء، لم يكن له أن يصليها بذلك التيمم. الأم: ١/٣٩، المهذب مع شرحه المجموع: ٢/٢٣٩، ٢٤٠، مغني المحتاج: ١/١٠٥، حلية العلماء: ٢/١٨٩، الوسيط: ١/٣٥٩، المنهاج مع نهاية المحتاج: ١/١٨٩، وانظر أيضاً: المنتقى للباجي: ١/١١١، المقدمات: ١/١٢٠، الكافي لابن عبد البر: ١/١٨٣، بداية المجتهد: ١/١٦٩، وانظر: الكافي لابن قدامة: ١/٦٦، كشاف القناع: ١/١٨٤، المغني لابن قدامة: ١/٢٣٧

ضرورت ہی نہیں۔ علامہ عینی نے اس کو رد کرتے ہوئے کہا کہ اہل علم کی ایک جماعت حنفیہ کے موقف کی تائید کرتی ہے، لہٰذا انہیں خرق اجماع کا الزام دینا درست نہیں۔(۱) اور شافعیہ میں سے امام الحرمین یہ کہتے ہیں کہ بعد الوقت جواز التیمم تو ثابت ہے اور جو حضرات قبل الوقت بھی جوازِ تیمم کے قائل ہیں، انہوں نے قیاس کا سہارا لے کر اس کو ثابت کرنے کی کوشش کی ہے۔ علامہ عینی نے اس کو بھی رد کرتے ہوئے کہا کہ یہ محض شک ہے، اس لیے کہ جو حضرات قبل الوقت اور بعد الوقت جوازِ تیمم کے قائل ہیں، انہوں نے تیمم کے سلسلے میں وارد ہونے والے نصوص ہی سے اس کا اثبات کیا ہے نہ کہ قیاس سے، اس لیے کہ اس سلسلے میں جو نصوص ہیں وہ مطلق ہیں، ان میں قبل الوقت اور بعد الوقت کی کوئی تفریق اور تخصیص نہیں۔ اور ظاہر ہے کہ المطلق يجري على إطلاقه.(۲)

حضرات شوافع وغیرہ کو اس مسئلہ میں ایک مضبوط جواب یہ بھی دیا جاتا ہے کہ قبل الوقت تیمم کے عدمِ جواز پر کوئی بھی نص وارد نہیں ہوئی اور عبادات میں توقیت صرف سمع ونقل سے ہوتی ہے (نہ کہ قیاس ورائے وغیرہ سے)، لہٰذا بغیر نص کے توقیت درست نہیں۔ اور تیمّم کے خلف ضروری ہونے کے بطلان کو ہم ثابت کر چکے ہیں، لہٰذا اگر اس بات کو مدار بنا کر عدم جواز التیمم قبل الوقت کا قول کیا جائے، تو یہ بناء الباطل على الباطل ہوگا، جو درست نہیں۔(۳)

نیز اگر اس بات کو بنیاد اور مدار بنا کر عدم جواز التیمم قبل الوقت کا قول اختیار کیا جائے، تو پھر تو آخر وقت سے پہلے تیمم جائز نہیں ہونا چاہیے، اس لیے کہ ضرورت تو اس وقت متحقق ہوتی ہے، لیکن اس کا کوئی بھی قائل نہیں، بلکہ اول وقت میں تو تیمّم کرنا شافعیہ وغیرہ کے ہاں مستحب ہے۔(۴)

نفل کے لیے کیے گئے تیمّم سے فرض ادا کرنے کا حکم

اور اسی اصل پر تیسرا متفرع مسئلہ یہ ہے کہ اگر نفل کے لیے تیمّم کیا جائے، تو کیا اس تیمّم سے فرض ادا کر سکتے ہیں؟ تو حنفیہ جو تیمّم کو طہارتِ مطلقہ رافع للحدث قرار دیتے ہیں، ان کے نزدیک نفل کے لیے کیے گئے

(۱) السعاية: ۱/ ۵٤۰

(۲) السعاية: ۱/ ۵٤۰

(۳) السعاية: ۱/ ۵٤۰

(٤) السعاية: ۱/ ۵٤۰، التجريد للإمام القدوري: ۱/ ۲۲۸

تیمم سے فرض نماز ادا کرنا درست ہے۔(۱) اور ائمہ ثلاثہ جو تیمم کو طہارتِ ضروریہ قرار دیتے ہیں، فی الجملہ تیمم للنفل سے فرض نماز کی ادائیگی کو جائز نہیں سمجھتے۔(۲)

مسئلہ مذکورہ میں ابن تیمیہ رحمہ اللہ کی رائے

شیخ الاسلام ابن تیمیہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ طہارتِ مطلقہ یا ضروریہ ہونا یہ کوئی نزاعِ عملی نہیں، بلکہ نزاعِ لفظی اعتباری ہے۔ اس لیے کہ جو لوگ تیمم کو طہارت ضروریہ اور مبیح (غیر رافع) کہتے ہیں وہ وجود ماء تک ہی مبیح کہتے ہیں، وجہ یہ بتلاتے ہیں کہ اگر تیمم رافع حدث ہوتا تو استعمال ماء پر قدرت کے وقت حدث دوبارہ نہ لوٹتا، جب کہ یہ بات نص اور اجماع سے ثابت ہے کہ استعمال الماء پر قدرت رکھنے سے تیمم باطل ہو جاتا ہے۔ اور

---

(۱) قال الشيخ إبراهيم الحلبي: "(بخلاف سجدة التلاوة وصلوة الجنازة وصلوة النافلة) إذا تيمم لأجلها (فإنه يصلي بذلك التيمم المكتوبات أيضاً) لأنها قرب مقصودة إلى آخره، أما في صلاة النافلة فظاهر، وأما في سجدة التلاوة وصلاة الجنازة ...... إلخ. (منية المصلي مع شرحه غنية المتملي، كتاب الطهارة، باب التيمم، ص: ٧٣) وكذا في الهداية مع فتح القدير والعناية: ١/١٣٧، والبحر الرائق: ١/١٦٥، تحفة الفقهاء: ١/٤٦، بدائع الصنائع: ١/٥٥

(٢) قال الإمام الشافعي رحمه الله: "وإن تيمم ينوي نافلة، أو جنازة أو قراءة مصحف، أو سجود قرآن، أو سجود شكر، لم يكن له أن يصلي به مكتوبة حتى ينوي بالتيمم المكتوبة" (الأم، كتاب الطهارة، باب النية في التيمم، مسألة: ٦١٩، ١/١٨٧)، وكذا في المهذب: ١/٩٨، وفتح العزيز: ٢/٢١٩، والمنهاج مع نهاية المحتاج: ١/٢٩٩، والوسيط: ١/٤٤٧.

وقال القاضي أبو الوليد الباجي: "ولو صلى نافلة ثم صلى بذلك التيمم الفريضة، فالذي روى ابن القاسم عن مالك: يستأنف التيمم للفريضة". (المنتقى: ١/٤٢٧)، وكذا في المدونة الكبرى: ١/٤٧، ٤٨، وبداية المجتهد، الباب السابع في الأشياء التي هذه الطهارة شرط في صحتها أو في استباحتها: ١/٥٠، والمقدمات، فصل: القول في التيمم: ١/١١٩، والكافي لابن عبد البر، باب التيمم: ١/١٨٣، والشرح الكبير: ١/١٥٤، وحاشية الصاوي على الشرح الصغير: ١/١٩٣.

وانظر مذهب الحنابلة في: الكافي لابن قدامة، باب التيمم: ١/٦٤، وكشاف القناع: ١/٢٠١، والمغني لابن قدامة: ١/٢٥٢.

جواسے رافع کہتے ہیں وہ بھی رافع اِلی وقت وجود الماء کی قید لگاتے ہیں، لہٰذا یہ نزاع عملی نہ ہوا۔(۱)

میری (حضرت شیخ مدظلہ) رائے یہ ہے کہ اسے نزاع لفظی قرار دینا درست نہیں۔اور یہ بات بھی درست نہیں کہ جو مبیح کہتے ہیں وہ وجود ماء تک مبیح کہتے ہیں، ہاں! اگر ایسا ہوتا کہ وہ وجود ماء تک مبیح کہتے، تب تو اسے نزاع لفظی قرار دیا جاسکتا تھا، لیکن وہ تو ایک فرض یا ایک نماز کے وقت تک مبیح کہتے ہیں، اس کے بعد یہ حضرات دوسرے فرض کے لیے دوبارہ تیمّم کو ضروری سمجھتے ہیں، یعنی تیمّم سابق باطل ہو چکا، اگرچہ پانی نہ ملے، سابق میں ذکر کردہ تفصیل سے یہ بات بالکل واضح ہے۔اور ثمرہ اختلاف اس صورت میں ظاہر ہوگا کہ کوئی شخص تیمّم کرکے فرض پڑھ لے، پھر دوسری نماز کا وقت آجائے اور اسے حدث لاحق نہ ہوا ہو اور تیمّم سابق برقرار ہو، تو کیا وہ اس تیمّم سابق سے دوسرا فرض ادا کرسکتا ہے یا نہیں، جب کہ پانی اسے نہیں ملا؟ تو حنفیہ کے نزدیک ادا کرسکتا ہے اسے دوبارہ تیمّم کرنے کی ضرورت نہیں، جب کہ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک اس کا تیمّم سابق باطل ہو چکا، اب دوسرا فرض ادا کرنے کے لیے اسے دوبارہ تیمّم کرنا ہوگا۔اس سے معلوم ہوا کہ وہ مبیح الی وجود الماء کے قائل نہیں، ورنہ اس صورت میں تو اسے پانی نہیں ملا، لہٰذا اس کے لیے تیمّم سابق سے دوسرا فرض ادا کرنا جائز ہونا چاہیے۔

امام بخاری رحمہ اللہ نے یہاں حضرت حسن بصری رحمہ اللہ کے اثر کو ذکر کرکے اس مسئلہ میں حضرات حنفیہ کی موافقت اور تائید کی ہے کہ تیمّم طہارت مطلقہ رافع للحدث ہے، لہٰذا حدث لاحق نہ ہونے تک ایک تیمّم سے متعدد فرائض ادا کیے جاسکتے ہیں۔(۲)

علامہ کرمانی اور مذہب شافعیہ کی ترجیح

ہم اس مسئلہ میں حضرات حنفیہ اور جمہور کا مسلک، نیز ان کے دلائل اور جمہور کے دلائل کے جوابات اور مذہب حنفیہ کی وجوہ ترجیح ذکر کرچکے ہیں۔اور یہ کہ امام بخاری رحمہ اللہ بھی اس مسئلہ میں حضرات حنفیہ کی تائید اور موافقت کرتے ہیں۔

علامہ کرمانی نے مذہب شافعیہ کی ترجیح میں دلیل نقلی اور عقلی ذکر کرکے اسے راجح قرار دینے کی کوشش کی ہے، یہ دلائل سابق میں ہم ذکر کرچکے ہیں اور ان کے جوابات بھی۔

---

(۱) (مجموع الفتاوی، کتب الفقه، کتاب الطهارة، باب التیمم: ۲۱/۱۸۰)

(۲) فتح الباري: ۱/۴۴۶، الكنز المتواري: ۲/۳۲۸، لامع الدراري: ۲/۳۰۶

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کا ایک تسامح

پیچھے ہم ذکر کردہ مسئلہ میں حنفیہ اور جمہور حضرات کا مسلک بیان کر چکے ہیں اور ساتھ ہی یہ بات بھی کہ امام بخاری رحمہ اللہ نے یہاں حنفیہ کی موافقت کی ہے۔ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کو یہاں سہو واقع ہوا ہے، چنانچہ انہوں نے حنفیہ کے ساتھ جمہور کو بھی شامل کرلیا ہے اور حنفیہ کے مسلک کی نسبت جمہور کی طرف بھی کولی ہے۔ اور جمہور کے مسلک کو بعض تابعین وغیرہ کی طرف منسوب کیا ہے۔ اور پھر اس کی وضاحت کی کہ یہ بعض تابعین وغیرہ تیمّم کو طہارت ضروریہ قرار دیتے ہیں، اس لیے ایک تیمّم سے متعدد فرائض ادا کرنے کو جائز نہیں سمجھتے۔ چنانچہ حافظ صاحب فرماتے ہیں:

"وهذه المسألة وافق فيها البخاري الكوفيين والجمهور، وذهب بعضهم -من التابعين وغيرهم- إلى خلاف ذلك، وحجتهم أن التيمم طهارة ضرورية لاستباحة الصلاة قبل خروج الوقت".(۱)

حالانکہ یہ درست نہیں، بلکہ صحیح وہی ہے جو ہم نے سابق میں ذکر کیا کہ اس مسئلہ میں حضرات حنفیہ ایک طرف اور ائمہ ثلاثہ دوسری طرف ہیں اور امام بخاری رحمہ اللہ نے حضرات حنفیہ کی موافقت اور تائید کی ہے۔ شیخ الحدیث حضرت مولانا محمد زکریا صاحب نوراللہ مرقدہ نے حافظ صاحب کے اس تسامح پر تنبیہ کی ہے۔(۲)

دوسرا اثر، حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے

وأمّ ابن عباس وهو متيمم

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما نے تیمّم کرکے امامت کروائی۔

تعلیق مذکور کی تخریج

امام بخاری رحمہ اللہ نے حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما کا جو اثر یہاں تعلیقاً ذکر کیا ہے،

---

(۱) فتح الباري: ۱/۴٤٦

(۲) فقال: "وما جمع الحافظ - رحمه الله - في كلامه الكوفيين والجمهور تسامح منه وإجمال مخل، وتوضيح ذلك ...... إلخ. الكنز المتواري: ۳/۳۲۸، ۳۲۹، كذا في لامع الدراري: ۲/۳۰٦، ۳۰۷

امام بیہقی نے السنن الکبری میں اسے موصولاً ذکر کیا ہے۔ونصه:

"أخبرنا أبو عبد الله الحافظ، ثنا أبو بكر بن إسحاق الفقيه، أنا إسماعيل بن قتيبة، ثنا يحيى بن يحيى، أنا جرير، عن أشعث، عن جعفر، عن سعيد، قال: كان ابن عباس في سفر، معه أناس من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم فيهم عمار، فصلى بهم وهو متيمم". (۱)

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما ایک سفر میں تھے اور ان کے ساتھ کچھ صحابہ بھی تھے جن میں حضرت عمار بن یاسر رضی اللہ تعالیٰ عنہ بھی تھے، حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما نے تیمّم کی حالت میں انہیں امامت کروائی۔

دوسری جگہ اسی سند کے ساتھ امام بیہقی نے اسے موصولاً ذکر کیا ہے، جس کے الفاظ ہیں:

"عن ابن عباس أنه أصاب من جاريته، وأنه تيمم فصلى بهم وهو متيمم". (۲)

کہ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما نے اپنی باندی سے جماع کیا، پھر تیمّم کر کے لوگوں کو امامت کروائی۔

ابن ابی شیبہ نے بھی اسے موصولاً ذکر کیا ہے۔(۳)

حافظ ابن حجر اور علامہ عینی نے اس کی سند کو "صحیح" قرار دیا ہے۔(۴)

تعلیق میں مذکور مسئلہ کی وضاحت

اس اثر میں امام بخاری رحمہ اللہ نے یہ مسئلہ ذکر کیا ہے کہ تیمّم کرنے والا وضو کرنے والوں کی امامت

---

(۱) السنن الكبرى، كتاب الطهارة، باب المتيمم يؤم المتوضئين، رقم: (۱۱۱۰)، ۱/۳۵٦، ۳۵۷، كذا في تغليق التعليق: ۲/۱۸۷

(۲) السنن الكبرى، كتاب الطهارة، باب الرجل يعزب عن الماء ومعه أهله فيصيبها إن شاء ثم يتيمم، رقم: (۱۰٤۵)، ۱/۳۳٤، كذا في تغليق التعليق: ۲/۱۸۷

(۳) عمدة القاري: ٤/۲٤، فتح الباري: ۱/٤٤٦

(٤) فتح الباري: ۱/٤٤٦، عمدة القاري: ٤/۲٤

کرسکتا ہے، جیسا کہ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما نے کیا۔ یہی امام اعظم ابوحنیفہ، امام ابویوسف، امام شافعی، امام احمد بن حنبل، سعید بن المسیب، حسن بصری، ابن شہاب زہری، عطاء ابن ابی رباح، سفیان ثوری، اسحاق بن راہویہ اور ابوثور کا مسلک ہے۔(۱)

---

(۱) في منية المصلي مع شرحه غنية المتملي: "(متيمم أم قوما متوضيئن يجوز) فعله (عند أبي حنيفة وأبي يوسف خلافا لمحمد رحمه الله) والأصل في هذا أن بناء القوي على الضعيف لايجوز ...... إلخ. (كتاب الطهارة، باب التيمم، ص: ٨٦)، كذا في ردالمحتار، كتاب الطهارة، باب التيمم، مقولة: ٢١٣٦، ١٠٧/٢، والبحر الرائق، كتاب الطهارة، باب التيمم: ٢٧٣/١، وكتاب الأصل للإمام محمد: ١٠٥/١

قال الإمام الشيرازي في "المهذب": (ويجوز للمتوضئ أن يصلي خلف المتيمم؛ لأنه أتى عن طهارته ببدل، فهو كمن غسل الرجل إذا صلى خلف ما سح الخف)

وقال الإمام النووي في شرحه: "قال أصحابنا: يجوز صلاة غاسل الرجل خلف ما سح الخف وصلاة المتوضئ خلف متيمم، لا يلزمه القضاء، بأن تيمم في السفر أو في الحضر لمرض وجراحة ونحوها، وهذا بالاتفاق". (المجموع مع المهذب، كتاب الصلاة: ٢٦٣/٤)

وقال ابن قدامة: "ويصح ائتمام المتوضئ بالمتيمم، لا أعلم فيه خلافا؛ لأن عمرو بن العاص صلى بأصحابه متيمما، وبلغ النبي صلى الله عليه وسلم فلم ينكره، وأم ابن عباس أصحابه متيمما وفيهم عمار بن ياسر في نفر من أصحاب رسول صلى الله عليه وسلم، فلم ينكروه، ولأنه متطهر طهارة صحيحة فأشبه المتوضئ". (المغني، كتاب الصلاة، حكم صلوة المتوضئ خلف المتيمم والمفترض خلف المتنفل، فصل: (١١٨٦)، ٣٠/٢

وقال الإمام البيهقي بعد ما نقل حديث ابن عباس رضي الله تعالىٰ عنهما أنه صلى بالناس متيمما وهو في سفر: "ورويناه عن ابن المسيب والحسن وعطاء والزهري". (السنن الكبرى، كتاب الطهارة، باب المتيمم يؤم المتوضئين، رقم: ١١١٠، ٣٥٧/١)، وانظر كذلك: المحلى بالآثار: ١٩٤/٢، والأوسط لابن المنذر، كتاب التيمم، ذكر إمامة المتيمم المتوضئين: ٦٧/٢، وعمدة القاري: ٢٤/٤

وروى عبد الرزاق عن معمر، عن الزهري، قال: سألته عن إمام قوم أصابته جنابة فلم يجد ماء يتوضأ به؟ قال: يتيمم، ويتقدم، فيصلي بهم، فإن الله قد طهره".

وروى أيضاً عن سعيد بن بشير، عن قتادة، عن الحسن وابن المسيب قالا: التيمم بمنزلة الماء". (مصنف عبد الرزاق، كتاب الصلاة، باب إمام قوم أصابته جنابة فلم يجد ماء، رقم: (٣٦٧٤، ٣٦٧٥)، ٢٣٠/٢، ٢٣١

امام مالک اور عبداللہ بن الحسن متوضئین کے لیے متیمم کی امامت پسند نہیں کرتے، لیکن اگر وہ امامت کرلے تو یہی امامت کافی ہوگی اور نماز ہوجائے گی۔(۱)

یحییٰ بن سعید انصاری اور ربیعہ فرماتے ہیں کہ اگر متیمم نے جنابت سے تیمّم کیا ہے تو وہ ان ہی کی امامت کرسکتا ہے جنہیں اس کی مثل جنابت لاحق ہوئی ہو۔(۲) امام اوزاعی فرماتے ہیں کہ اگر متیمم متوضئین کا امیر ہو تو ان کی امامت کرسکتا ہے، ورنہ متوضی امامت کرے گا۔(۳)

امام محمد بن الحسن فرماتے ہیں کہ متیمم متوضئین کی امامت نہیں کرسکتا، یہی حسن بن حی کی رائے ہے۔(۴)

حاصل یہ ہوا کہ امام محمد رحمہ اللہ متوضئین کے لیے متیمم کی امامت جائز نہیں سمجھتے، ان کے علاوہ جمہور ائمہ فی الجملہ اس کے جواز کے قائل ہیں۔

امام محمد رحمہ اللہ کے دلائل

امام محمد رحمہ اللہ حضرت علی اور حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہم کے آثار اور حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی مرفوع روایت سے استدلال کرتے ہیں، جنہیں امام بیہقی اور دارقطنی نے ذکر کیا ہے۔

---

(۱) "وسئل مالك عن رجل تيمم، أيؤم أصحابه وهم على وضوء؟ قال: يؤمهم غيره أحب إلي، ولو أمهم هو لم أر بذلك بأسا" (الموطا، كتاب الطهارة، باب في التيمم: ۱/۵۵) الأوسط: ۲/۶۷، عمدة القاري: ٤/٢٤.

وفي المدونة: "(قال) وقال مالك في المتيمم لا يؤم المتوضئين، قال: ويؤمهم المتوضئ أحب إلي (قال) ولو كان أمهم المتيمم رأيت صلاتهم مجزئة عنهم. (قال ابن وهب) وقد قال مثل قول مالك في المتيمم لا يؤم المتوضئ أحب إلي: علي بن أبي طالب وعبد الله بن عمر وربيعة وعطاء بن أبي رباح. وقال مالك مثله. (وقال) مالك فإن أمهم المتيمم كانت الصلاة مجزئة عنهم. (كتاب الطهارة، ماجاء في المجدور والمحصوب: ۱/٤٨

(۲) "قال ربيعة: إن كان جنبا، أو جاء من الغائط: لم يؤم أصحابه وإن كان إمامهم، إلا أن يكونوا في الجنابة مثله، وكذلك قال يحيى الأنصاري". الأوسط: ۲/۶۸، عمدة القاري: ٤/٢٤

(۳) الأوسط: ۲/۶۹، المحلى بالآثار: ۲/۱۹۵، عمدة القاري: ٤/٢٤

(٤) كتاب الأصل: ۱/۱۰۵، عمدة القاري: ٤/٢٤، الأوسط: ۲/۶۸، ۶۹، حلبي كبير، ص: ٨٦، ردالمحتار، كتاب الطهارة، باب التيمم: ۲/۱۰۷، البحر الرائق: ۱/۲۷۳

حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا اثر

"عن علي، أنه كره أن يؤم المتيمم المتوضئين" رواه البيهقي والدارقطني: من طريق الحجاج، عن أبي إسحاق، عن الحارث، عن علي".(۱)

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما کا اثر

"عن نافع، قال: أصاب ابن عمر جنابة في سفر، فتيمم فأمرني فصليت به وكنت متوضئاً". رواه البيهقي، قال: أخبرنا أبو عبد الله، أنا أبوبكر، أنا عبد الله، ثنا إسحاق، ثنا ابن وهب، ثنا معاوية بن صالح، عن العلاء بن الحارث، عن نافع".(۲)

نافع کہتے ہیں کہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما کو سفر میں جنابت لاحق ہوگئی تو انہوں نے تیمّم کیا، پھر مجھے (نماز پڑھانے کا) حکم دیا تو میں نے وضو کی حالت میں انہیں نماز پڑھائی۔

حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت

"عن جابر قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "لا يؤم المتيمم المتوضئين". رواه البيهقي والدارقطني. (۳)

جمہور کی دلیل

جمہور حضرات فرماتے ہیں کہ تیمّم چونکہ وضو کے قائم مقام ہے، اس لیے متیمم کا متوضئین کی امامت کرنا درست ہے۔ اور حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے اثر سے اس کی تائید ہوتی ہے۔(۴)

---

(۱) السنن الكبرى، كتاب الطهارة، باب كراهية من كره ذلك، رقم: (۱۱۱۱)، ۱/۳۵۷، وسنن الدارقطني، كتاب الطهارة، باب في كراهية إمامة المتيمم المتوضئين ولفظه: "لا يؤم المقيد المطلقين، ولا المتيمم المتوضئين". رقم: (۲)، ۱/۱۸۵

(۲) السنن الكبرى: ۱/۳۵۷

(۳) السنن الكبرى، رقم: (۱۱۱۳)، ۱/۳۵۷، وسنن الدارقطني: ۱/۱۸۵

(٤) عمدة القاري: ٤/٢٤

دوسری دلیل حضرت عمرو بن العاص رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت

جمہور حضرات اس سلسلے میں حضرت عمرو بن العاص رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت سے بھی استدلال کرتے ہیں، جسے امام ابوداؤد اور امام بیہقی نے اپنی سنن میں ذکر کیا ہے۔ ونصہ:

"عن عمرو بن العاص – رضي الله عنه – قال: "احتلمت في ليلة باردة في غزوة ذات السلاسل، فأشفقت إن أغتسل أن أهلك، فتيممت ثم صليت بأصحابي الصبح، فذكروا ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال: يا عمرو، صليت بأصحابك وأنت جنب؟ فأخبرته بالذي منعني من الاغتسال، وقلت: إني سمعت الله يقول: ﴿ولا تقتلوا أنفسكم إن الله كان بكم رحيما﴾ فضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يقل شيئا".(۱)

حضرت عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ غزوہ ذات السلاسل کی ایک ٹھنڈی رات میں مجھے احتلام ہوگیا اور یہ خوف لاحق ہوا کہ اگر غسل کروں تو ہلاک نہ ہوجاؤں، چنانچہ میں نے تیمم کر کے اپنے ساتھیوں کو فجر کی نماز پڑھائی، (جب ہم واپس ہوئے) تو ساتھیوں نے یہ قصہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے بیان کیا، تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھ سے فرمایا کہ کیا تم نے جنابت کی حالت میں اپنے ساتھیوں کو نماز پڑھائی؟ تو میں نے غسل نہ کرنے کا سبب آپ علیہ السلام کو بتلایا اور آیت کریمہ سے استدلال کرتے ہوئے کہا کہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں: "اپنے آپ کو ہلاکت میں نہ ڈالو، بے شک اللہ تعالیٰ تم پر رحم کرنے والے ہیں" تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم (میرا جواب سن کر) مسکرائے اور کچھ بھی نہیں کہا۔

اس روایت سے معلوم ہوا کہ حضرت عمرو بن العاص رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے جنابت سے تیمم کر کے اپنے

---

(۱) رواه أبو داود، واللفظ له، في كتاب الطهارة، باب إذا خاف الجنب البرد أيتيمم؟ رقم: (۳۳٤)، والسنن الكبرى، كتاب الطهارة، باب التيمم في السفر إذا خاف الموت أو العلة من شدة البرد، رقم: (۱۰۷۰)، ۱/۳٤٥

ساتھیوں کو، جو کہ متوضئین تھے، نماز پڑھائی۔ اور یہ کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی تقریر بھی اسے حاصل ہے، لہٰذا اگر متیمم کی اقتداء میں متوضی کی نماز جائز نہ ہوتی، تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم انہیں نماز کے اعادے کا حکم فرماتے۔

امام محمد رحمہ اللہ کے دلائل کا جواب

جہاں تک امام محمد رحمہ اللہ کے مستدلات کا تعلق ہے، سو وہ آثار وروایات ضعیف ہیں، ان سے استدلال درست نہیں۔ چنانچہ حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی مرفوع روایت ذکر کرنے کے بعد امام بیہقی اور دارقطنی فرماتے ہیں: "إسناده ضعيف".(۱) اور حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے اثر سے صرف اتنا ہی معلوم ہوتا ہے کہ وہ متیمم تھے تو انہوں نے امامت کے لیے حضرت نافع کو، جو متوضی تھے، آگے کیا، اس سے عدم جواز إمامة المتيمم للمتوضئين پر استدلال محل نظر ہے، اس لیے کہ ممکن ہے کہ انہوں نے استحباباً ایسا کیا ہو۔

چنانچہ امام بیہقی اس اثر کو نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں: "وهذا محمول على الاستحباب".(۲)

اور جہاں تک حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے اثر کا تعلق ہے، سو اس میں ایک راوی تو حجاج بن اَرطاة ہیں اور دوسرے حارث اعور، ان دونوں کے بارے میں ہم پیچھے کلام ذکر کر چکے، اس لیے صاحب "التعليق المغني" یہاں فرماتے ہیں:

"فيه حجاج والحارث، وهما ضعيفان".(۳)

اور امام بیہقی اس کو نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں:

"وهذا الإسناد لا تقوم به الحجة".(٤)

یہ اسناد قابل صحت واستدلال نہیں۔

علاوہ ازیں اگر ان روایات کو صحیح بھی تسلیم کر لیا جائے علی سبیل التنزل، تب بھی ان سے استدلال نہیں ہوسکتا، اس لیے کہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے اثر سے زیادہ سے زیادہ استحباب معلوم ہوتا ہے،

---

(۱) السنن الكبرى: ۱/۳۵۷، سنن الدارقطني: ۱/۱۸۵

(۲) السنن الكبرى: ۱/۳۵۷

(۳) التعليق المغني بهامش سنن الدارقطني: ۱/۱۸۵

(٤) السنن الكبرى: ۱/۳۵۷

کما ذکرنا. اور حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے اثر اور حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی مرفوع روایت میں صرف یہ ہے کہ "لا یؤم المتیمم المتوضئین" کہ متیمم متوضئین کی امامت نہ کرے۔ اس میں اس بات کا ذکر تو نہیں کہ اگر وہ امامت کرلے تو جائز نہیں ہوگا۔ لہٰذا یہ عدم جواز إمامة المتیمم للمتوضئین کے بارے میں صریح نہیں، اس لیے اس سے عدم جواز إمامة المتیمم پر استدلال کرنا درست نہیں ہوگا۔ اور اسی کی نظیر مسلم، ابوداوٗد اور ترمذی وغیرہ کی وہ حدیث ہے جس میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "لا یؤم الرجل في سلطانه". (۱)

لیکن ظاہر ہے کہ اگر وہ امامت کرلے تو وہ جائز ہوگی، اسی طرح یہاں بھی ہے کہ متیمم متوضئین کی امامت نہ کرے، لیکن اگر وہ کرلے تو جائز ہوگی۔ (۲)

مسئلہ مذکورہ میں اختلاف کا سبب اور مدار

حضرات شیخین رحمہما اللہ اقتداء المتوضی بالمتیمم کو جائز اور امام محمد رحمہ اللہ ناجائز سمجھتے ہیں۔ اس اختلاف کا مدار تیمّم کی بدلیت اور خلفیت کی نوعیت میں ہے، یعنی اس پر تو ان حضرات کا اتفاق ہے کہ عدم وجود ماء کی صورت میں تیمم ہی کیا جائے گا، لیکن اس میں اختلاف ہے کہ یہ بدلیت بین التراب وبین الماء ہے، یا بین التیمم وبین الوضوء؟ یعنی مٹی پانی کا بدل ہے یا تیمّم وضو کا، جس کی وجہ سے عدم وجود ماء کی صورت میں تیمم کا حکم دیا گیا ہے؟ تو امام اعظم ابوحنیفہ اور امام ابو یوسف رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ مٹی بدل ہے پانی کا عند عدم وجود الماء اور بدلیت بین التراب وبین الماء ہے اور امام محمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ تیمّم بدل ہے وضو کا عند عدم الماء اور بدلیت بین التیمم وبین الوضوء ہے۔ (۳)

---

(۱) الحديث أخرجه مسلم في كتاب المساجد، باب من أحق بالإمامة، رقم: (۲۹۰/۶۷۳)، والترمذي في جامعه، في كتاب الصلاة، باب من أحق بالإمامة، رقم: (۲۳۵)، وأبو داود في سننه، في كتاب الصلاة، باب من أحق بالإمامة، رقم: (۵۸۲)، والنسائي في سننه، في كتاب الإمامة، باب من أحق بالإمامة، رقم: (۷۸۱)، وابن ماجه في سننه، في كتاب إقامة الصلاة، باب من أحق بالإمامة، رقم: (۹۸۰)

(۲) بدائع الصنائع، كتاب الطهارة، فصل في نواقض التيمم: ۳۴۷/۱

(۳) بدائع الصنائع: ۳۴۵/۱، ردالمحتار، كتاب الطهارة، باب التيمم: ۱۰۷/۲، وكتاب الصلاة، باب الإمامة، مقولة: (۴۹۳۲)، ۶۲۰/۳، ۶۲۱، والبحر الرائق، كتاب الطهارة، باب التيمم: ۲۷۳/۱، وكتاب الصلاة، باب الإمامة: ۶۳۶/۱

امام محمد رحمہ اللہ کی دلیل

امام محمد رحمہ اللہ اپنی اس اصل پر، کہ تیمم بدل ہے وضو کا، اس حدیث سے استدلال کرتے ہیں: "التیمم وضوء المسلم". (١) جس میں تیمم کو وضو قرار دیا گیا ہے، نہ کہ مٹی کو، تو معلوم ہوا کہ بدلیت تیمم اور وضو کے مابین ہے۔ (٢)

حضراتِ شیخین کے دلائل

مٹی کا پانی کے بدل ہونے پر حضراتِ شیخین قرآن وسنت سے استدلال کرتے ہیں۔

قرآن کریم سے استدلال

قال اللہ تعالیٰ: ﴿فلم تجدوا ماءً فتیمموا صعیدا طیبا﴾(٣) پانی کی عدم موجودگی میں مٹی کو اس کے قائم مقام بنایا گیا ہے۔ جس سے معلوم ہوا کہ مٹی پانی کا بدل ہے۔

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت سے استدلال

مسند بزار میں حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت میں ہے:

"الصعید وضوء المسلم". (٤) پاک مٹی مسلمان کا وضو ہے۔

حضرت ابوذر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت

ترمذی، نسائی، ابوداؤد وغیرہ میں حضرت ابوذر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت میں ہے:

---

(١) حديث "التيمم وضوء المسلم" ذكره بهذا اللفظ العلامة الكاساني في البدائع، كتاب الطهارة، فصل في صفة التيمم: ١/٢٤٥، والعلامة الزيلعي في نصب الراية، كتاب الطهارة، أحاديث التيمم لكل صلاة: ١/١٥٩، ولم أجده بهذا اللفظ، وذكر بلفظ: "الصعيد وضوء المسلم" و"الصعيد الطيب وضوء المسلم" و"التراب طهور المسلم" و"جعلت تربتها طهوراً"، على ما مر بعضه، وسياتي بعضه، والله أعلم.

(٢) بدائع الصنائع: ١/٣٤٥

(٣) النساء: ٤٣

(٤) كشف الأستار عن زوائد البزار، باب التيمم، رقم: (٣١٠)، ١/١٥٧

"الصعيد الطيب وضوء المسلم".(١)

حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت

صحیحین وغیرہ میں حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت میں ہے:

"وجعلت لي الأرض مسجدا وطهوراً".(٢)

ان احادیث میں مٹی کو پانی کا بدل قرار دیا گیا ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ بدلیت مٹی اور پانی کے مابین ہے۔

اسی اصل پر تفریع کرتے ہوئے حضرات شیخین رحمہما اللہ کے نزدیک اگر متیمم متوضئین کی امامت کرائے، جب کہ متوضئین کے پاس پانی نہ ہو، تو متیمم کی امامت جائز اور متوضئین کی اقتداء اور نماز صحیح ہوگی۔ اگر متوضئین کے پاس پانی ہو تو ان کی نماز درست نہیں ہوگی۔

جب کہ امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک ان کی نماز درست نہیں، خواہ ان کے پاس پانی ہو یا نہ ہو۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک جب بدلیت تیمم اور وضو کے مابین ہے تو مقتدی جب متوضی ہوگا تو امام کا تیمم اس کے حق میں طہارت نہیں ہوگی، اس لیے کہ اس کے حق میں اصل (پانی) موجود ہے، کہ وہ متوضی ہے، لہٰذا ایسی صورت میں وہ ایک ایسے شخص کی اقتداء کر رہا ہے جو اس کے حق میں صاحب طہارت نہیں، پس اس کی اقتداء اُس کے پیچھے صحیح نہیں ہوگی۔ جیسا کہ ایک صحیح (تندرست) انسان ایک ایسے شخص کی اقتداء کرے جسے زخم لگا ہو اور وہ بہہ رہا ہو۔ تو اس کی اقتداء میں اس صحیح کی نماز درست نہیں ہوگی، اس لیے کہ امام کی طہارت اس (صحیح)

---

(١) جامع الترمذي، أبواب الطهارة، باب ماجاء في التيمم للجنب إذا لم يجد الماء، رقم: (١٢٤)، النسائي، رقم: (٢١١)، أبوداود، كتاب الطهارة، باب الجنب يتيمم، رقم: (٣٣٢)، المستدرك، كتاب الطهارة، رقم: (٦٢٧)، ١/٢٨٤، سنن الدارقطني، كتاب الطهارة، باب في جواز التيمم لمن لم يجد الماء سنين كثيرة: ١/١٨٦

(٢) صحيح البخاري، كتاب التيمم، رقم: (٣٣٥)، وكتاب الصلاة، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: "جعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً"، رقم: (٤٣٨)، وكتاب فرض الخمس، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: "أحلت لكم الغنائم"، رقم: (٣١٢٢)، ومسلم، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، رقم: (١١٦٣)، والنسائي، كتاب الغسل والتيمم، باب التيمم بالصعيد، رقم: (٤٣٢)

مقتدی کے حق میں طہارت نہیں، لہٰذا اگر وہ اس کی اقتداء میں نماز پڑھے تو ایسا ہے جیسے غیر طاہر کی اقتداء میں نماز پڑھ رہا ہو، تو اس کی اقتداء درست نہیں ہوگی۔

اور حضرات شیخین کے نزدیک چونکہ بدلیت بین الماء وبین التراب ہے، تو اگر مقتدیوں کے پاس پانی نہ ہو، تو مٹی طہارت مطلقہ ہوگی پانی نہ ہونے کی وجہ سے، لہٰذا متیمم کے پیچھے ان کی اقتداء جائز ہوگی۔ اور یہ ایسا ہوگا جیسا کہ غاسل الرجل ماسح کی اقتداء کرے۔ برخلاف صحیح کا صاحب الجرح السائل کی اقتداء کرنے کے، کہ اس کی اقتداء درست نہیں، اس لیے کہ صاحب الجرح السائل کی طہارت طہارت ضروریہ ہے، اس وجہ سے کہ حدث اس کے ساتھ مقارن ہے، یا طاری ہونے والا ہے، لہٰذا صحیح کے حق میں وہ طہارت معتبر نہ ہوگی، اس لیے صحیح کی اقتداء اس کے پیچھے درست نہ ہوگی۔ اور اگر مقتدیوں کے پاس پانی موجود ہو، تو ان کے حق میں (مٹی کے طاہر ہونے کی) شرط فوت ہوگئی ہے، پس اب مٹی ان کے حق میں طہور نہیں ہے، جس کی وجہ سے امام کی طہارت بھی ان کے حق میں طہارت نہ رہی، لہٰذا ایسی صورت میں ان کی اقتداء بھی درست نہ ہوگی۔(۱)

امام بخاری رحمہ اللہ کی غرض حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے اس اثر سے امام محمد رحمہ اللہ کے مذہب پر رَد کرنا ہے۔(۲)

اثر مذکورہ کی ترجمۃ الباب سے مطابقت

امام بخاری رحمہ اللہ نے ترجمہ میں یہ ذکر کیا ہے کہ تیمم مسلمان کا وضو ہے، لہٰذا جب تیمم بھی وضو ہی کے حکم میں ہے اور اس کے قائم مقام ہے، تو متیمم کا متوضی کی امامت کرنا درست ہے، جس طرح کہ متوضی کا متوضی کی امامت کرنا درست ہے، اسی مناسبت سے امام بخاری رحمہ اللہ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما کا یہ اثر یہاں لائے ہیں، جس میں متیمم کا متوضئین کی امامت کرانے کی تصریح ہے۔ اور اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ تیمم طہارت مطلقہ ہے نہ کہ ضروریہ۔ اس لیے کہ اگر تیمم طہارت ضروریہ ہوتی تو ضعیف ہوتی۔ اور اگر ضعیف ہوتی تو حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما اس حالت میں امامت نہ کرتے۔(۳)

---

(۱) بدائع الصنائع: ۱/۳۴۵، ۳۴۶، البحر الرائق، كتاب الصلاة، باب الإمامة: ۱/۶۳۶، ردالمحتار، كتاب الصلاة، باب الإمامة: ۳/۶۲۰، ۶۲۱

(۲) تقرير بخاري: ۲/۱۱۲، سراج القاري: ۴/۳۳۲

(۳) عمدة القاري: ۴/۲۴، فتح الباري: ۱/۴۴۶

تیسرا اثر

وقال يحيى بن سعيد: لابأس بالصلاة على السبخة والتيمم بها

یحییٰ بن سعید فرماتے ہیں کہ شور (کھاری) زمین پر نماز پڑھنے اور اس سے تیمّم کرنے میں کوئی حرج نہیں، جائز ہے۔

يحيى بن سعيد

یہاں انصاری ہیں قطان نہیں۔(۱)

السَبَخَة

تمام حروف کے فتحہ کے ساتھ، اس شور زمین کو کہا جاتا ہے جس میں اگانے کی صلاحیت نہیں ہوتی، ابن سیدہ کہتے ہیں کہ سبخہ نمکین اور رطوبت ونمی والی زمین کو کہتے ہیں۔ اور بعض اہل لغت کہتے ہیں کہ سبخہ اس زمین کو کہتے ہیں جس کا بالائی حصہ شور ہو اور کچھ گھاس بھوس کے علاوہ کسی چیز کے اگانے کی صلاحیت اس میں نہ ہو۔ اس کی جمع "سِباخ" بکسر السین آتی ہے۔ اور اگر یہ زمین کے لیے بطور صفت ونعت کے استعمال ہو تو پھر "أرض سَبِخة" بکسر الباء استعمال ہوتا ہے۔ وقد سَبِخت سَبَخًا وأسبخت، باب سمع، فتح اور باب افعال سے زمین کے شور ہونے کے معنی میں مستعمل ہے۔(۲)

تعلیق میں مذکور مسئلہ کی وضاحت

تعلیقِ مذکور میں ہے کہ شور زمین سے تیمّم کرنا جائز ہے، یہی جمہور فقہاء حضرات حنفیہ، مالکیہ، شافعیہ، حنابلہ اور امام اوزاعی رحمہم اللہ وغیرہ کا مذہب ہے۔(۳)

---

(۱) فيض الباري: ۱/۵۲٦، فتح الباري: ۱/٤٤٧، عمدة القاري: ٤/٢٤، إرشاد الساري: ١/٥٨٨

(٢) عمدة القاري: ٤/٢٥، فتح الباري: ١/٤٤٧، شرح الكرماني: ٣/٢٢٣، النهاية: ١/٧٤٧، لسان العرب، مادة: سبخ: ٦/١٤٨، مختار الصحاح، ص: ١٤٣

(٣) بدائع الصنائع، كتاب الطهارة، فصل فيما يتيمم به: ١/٣٣٥) وانظر: البحر الرائق، كتاب الطهارة، باب التيمم: ١/٢٥٧، والدر المختار مع ردالمحتار، كتاب الطهارة، باب التيمم: ٢/٩٩. ....

اسحاق بن راہویہ فرماتے ہیں کہ شور زمین سے تیمم کرنا جائز نہیں۔(۱)

یہی امام احمد رحمہ اللہ کی ایک روایت ہے۔(۲)

امام بخاری رحمہ اللہ کا یحییٰ بن سعید کے اثر کو ذکر کرنا اس بات کی دلیل ہے کہ وہ جمہور کے ہم خیال ہیں۔ نیز اس سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ وہ صعید کو تراب ارض کے ساتھ خاص نہیں مانتے، بلکہ عام سمجھتے ہیں۔

ابن خزیمہ نے شور زمین سے تیمّم کے جواز پر ہجرت سے متعلق حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت سے استدلال کیا ہے، جس میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

"قد أريت دار هجرتكم، أريت سبخة ذات نخل بين لابتين".(۳)

وقال الإمام الشافعي: "كل ما وقع عليه اسم صعيد، لم تخالطه نجاسة، فهو صعيد طيب يتيمم به، ...... وهكذا كل أرض سبخها ومدرها وبطحاءها وغيره في ما علق منه إذا ضرب باليد غبار، فتيمم به، أجزأه، وما لم يعلق به غبار، فتيمم به لم يجزه". (الأم، كتاب الطهارة، باب التراب الذي يتيمم به ولا يتيمم: ١/١٩٧، ١٩٨).

وانظر الموطا، كتاب الطهارة، باب تيمم الجنب: ١/٥٧) كذا في المنتقى: ١/٤٣٦، وشرح الزرقاني: ١/١١٤، وأوجز المسالك: ١/٥٧٦.

وقال الموفق ابن قدامة: "وعن أحمد رواية أخرى في السبخة والرمل: أنه يجوز التيمم به، قال أبو الحرث: قال أحمد: أرض الحرث أحب إلي وإن تيمم من أرض السبخة أجزأه ...... وقال ابن أبي موسى: يتيمم عند عدم التراب بكل طاهر تصاعد على وجه الأرض، مثل الرمل والسبخة والنورة والكحل وما في معنى ذلك" المغني: ١/١٥٦، الأوسط: ٢/٣٨

(١) قال ابن منذر في الأوسط: "وفيه قول ثان: وهو أن ما كان مثل الجص والنورة وتراب السبخة لا يتيمم به، هكذا قال إسحاق: ٢/٣٩. وقال العلامة العيني رحمه الله: "ولم يخالف في ذلك إلا إسحاق بن راهويه، ولم يجوز التيمم بها". (٤/٢٥)، كذا في فتح الباري: ١/٤٤٧، وشرح الزرقاني: ١/١١٤.

(٢) قال الشيخ رحمه الله في الأوجز: "وروي عن مجاهد أنه قال: لا يتيمم بالسباخ، قلت: وهو رواية عن أحمد كما في الشرح الكبير". (١/٥٧٦، ٥٧٧)

(٣) صحيح ابن خزيمة، جماع أبواب التيمم، باب إباحة التيمم بتراب السباخ، رقم: (٢٦٥)، ١/١٦٧

مجھے تمہاری ہجرت کا مکان دکھایا گیا یعنی دوگرم زمینوں کے درمیان کھجوروں والی شورزمین دکھلائی گئی۔

ابن خزیمہ کے کلام واستدلال کا حاصل یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے دارالہجرت یعنی مدینہ منورہ کو ارض سبخہ کہا۔ اوراسی مدینہ کو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ''طیبہ'' بھی کہا اور تیمم صعید طیب سے جائز ہے، تو معلوم ہوا کہ ارض سبخہ بھی ارض طیبہ میں داخل ہے اوراس سے تیمم کرنا جائز ہے۔ (۱)

باقی رہا یہ مسئلہ کہ کس کس چیز سے تیمم کرنا جائز اور کس سے ناجائز ہے، تو اس کی تفصیل حدیثِ باب کے تحت انشاء اللہ آئے گی۔

اثر مذکورہ کی ترجمۃ الباب سے مطابقت

ترجمۃ الباب سے اس تعلیق کی مطابقت اس طرح سے ہے کہ ترجمۃ الباب میں ''الصعید الطیب'' کا ذکر ہے اورطیب کے معنی طاہر ہیں اورارض سبخہ (شورزمین) بھی طاہر ہے، لہٰذا وہ بھی طیب کے تحت داخل ہوگی اوراس سے تیمم کرنا جائز ہوگا۔ اور ابن خزیمہ کی جو روایت ہم نے ذکر کی، اس سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے۔ (۲)

---

(۱) ونصه: "قال أبوبكر: ففي قول النبي صلى الله عليه وسلم: "أريت سبخة ذات نخل بين لا بتين"، وإعلامه إياهم أنها دار هجرتهم –وجميع المدينة كانت هجرتهم– دلالة على أن جميع المدينة سبخة، ولو كان التيمم غير جائز بالسبخة، وكانت السبخة على ما توهم بعض أهل عصرنا، أنه من البلد الخبيث، بقوله: ﴿والذى خبث لا يخرج إلا نكدا﴾ [الأعراف: ٥٨] لكان قود هذه المقالة أن أرض المدينة خبيثة لا طيبة. وهذا قول بعض أهل العناد، لما ذم أهل المدينة، فقال: إنها خبيثة، فاعلم أن النبي صلى الله عليه وسلم سماها طيبة –أو طابة– فالأرض السبخة هي طيبة، على ما خبر النبي صلى الله عليه وسلم أن المدينة طيبة، وإذا كانت طيبة وهي سبخة، فالله عزوجل قد أمر بالتيمم بالصعيد الطيب في نص كتابه، والنبي صلى الله عليه وسلم قد أعلم أن المدينة طيبة –أو طابة– مع إعلامه إياهم أنها سبخة. وفي هذا ما بان وثبت أن التيمم بالسباخ جائز". (صحيح ابن خزيمة: ١/١٦٧)

(٢) عمدة القاري: ٤/٢٤، ٢٥، فتح الباري: ١/٤٤٧

٣٣٧ : حدّثنا مُسَدَّدٌ قَالَ : حَدَّثَنِي يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ قَالَ : حَدَّثنا عَوْفٌ قَالَ : حَدَّثنا أَبُو رَجَاءٍ ، عَنْ عِمْرَانَ[1] قَالَ : كُنَّا فِي سَفَرٍ مَعَ ٱلنَّبِيِّ ﷺ ، وَإِنَّا أَسْرَيْنَا ، حَتَّى كُنَّا فِي آخِرِ ٱللَّيْلِ ، وَقَعْنَا وَقْعَةً ، وَلَا وَقْعَةَ أَحْلَى عِنْدَ ٱلْمُسَافِرِ مِنْهَا ، فَمَا أَيْقَظَنَا إِلَّا حَرُّ ٱلشَّمْسِ ، وَكَانَ أَوَّلَ مَنِ ٱسْتَيْقَظَ فُلَانٌ ثُمَّ فُلَانٌ ثُمَّ فُلَانٌ – يُسَمِّيهِمْ أَبُو رَجَاءٍ فَنَسِيَ عَوْفٌ – ثُمَّ عُمَرُ بْنُ ٱلْخَطَّابِ ٱلرَّابِعُ ، وَكَانَ ٱلنَّبِيُّ ﷺ إِذَا نَامَ لَمْ يُوقَظْ حَتَّى يَكُونَ هُوَ يَسْتَيْقِظُ ، لِأَنَّا لَا نَدْرِي مَا يَحْدُثُ لَهُ فِي نَوْمِهِ ، فَلَمَّا ٱسْتَيْقَظَ عُمَرُ وَرَأَى مَا أَصَابَ ٱلنَّاسَ ، وَكَانَ رَجُلًا جَلِيدًا ، فَكَبَّرَ وَرَفَعَ صَوْتَهُ بِالتَّكْبِيرِ ، فَمَا زَالَ يُكَبِّرُ وَيَرْفَعُ صَوْتَهُ بِالتَّكْبِيرِ ، حَتَّى ٱسْتَيْقَظَ بِصَوْتِهِ ٱلنَّبِيُّ ﷺ ، فَلَمَّا ٱسْتَيْقَظَ شَكَوْا إِلَيْهِ ٱلَّذِي أَصَابَهُمْ ، قَالَ : (لَا ضَيْرَ أَوْ لَا يَضِيرُ ، ٱرْتَحِلُوا) . فَٱرْتَحَلَ فَسَارَ غَيْرَ بَعِيدٍ ، ثُمَّ نَزَلَ فَدَعَا بِالْوَضُوءِ فَتَوَضَّأَ ، وَنُودِيَ بِالصَّلَاةِ فَصَلَّى بِالنَّاسِ ، فَلَمَّا ٱنْفَتَلَ مِنْ صَلَاتِهِ ، إِذَا هُوَ بِرَجُلٍ مُعْتَزِلٍ لَمْ يُصَلِّ مَعَ ٱلْقَوْمِ ، قَالَ : (مَا مَنَعَكَ يَا فُلَانُ أَنْ تُصَلِّيَ مَعَ ٱلْقَوْمِ) . قَالَ : أَصَابَتْنِي جَنَابَةٌ وَلَا مَاءَ ، قَالَ : (عَلَيْكَ بِالصَّعِيدِ ، فَإِنَّهُ يَكْفِيكَ) . ثُمَّ سَارَ ٱلنَّبِيُّ ﷺ ، فَاشْتَكَى إِلَيْهِ ٱلنَّاسُ مِنَ ٱلْعَطَشِ ، فَنَزَلَ فَدَعَا فُلَانًا – كَانَ يُسَمِّيهِ أَبُو رَجَاءٍ نَسِيَهُ عَوْفٌ – وَدَعَا عَلِيًّا فَقَالَ : (ٱذْهَبَا فَابْتَغِيَا ٱلْمَاءَ) . فَٱنْطَلَقَا ، فَتَلَقَّيَا ٱمْرَأَةً بَيْنَ مَزَادَتَيْنِ ، أَوْ سَطِيحَتَيْنِ مِنْ مَاءٍ عَلَى بَعِيرٍ لَهَا ، فَقَالَا لَهَا : أَيْنَ ٱلْمَاءُ؟ قَالَتْ : عَهْدِي بِالْمَاءِ أَمْسِ هٰذِهِ ٱلسَّاعَةَ ، وَنَفَرُنَا خُلُوفٌ ، قَالَا لَهَا : ٱنْطَلِقِي إِذًا ، قَالَتْ : إِلَى أَيْنَ ؟ قَالَا : إِلَى رَسُولِ ٱللهِ ﷺ ، قَالَتِ : ٱلَّذِي يُقَالُ لَهُ ٱلصَّابِئُ ؟ قَالَا : هُوَ ٱلَّذِي تَعْنِينَ ، فَانْطَلِقِي ، فَجَاءَا بِهَا إِلَى ٱلنَّبِيِّ ﷺ وَحَدَّثَاهُ ٱلْحَدِيثَ ، قَالَ : فَاسْتَنْزَلُوهَا عَنْ بَعِيرِهَا ، وَدَعَا ٱلنَّبِيُّ ﷺ بِإِنَاءٍ ، فَفَرَّغَ فِيهِ مِنْ أَفْوَاهِ ٱلْمَزَادَتَيْنِ ، أَوْ سَطِيحَتَيْنِ ، وَأَوْكَأَ أَفْوَاهَهُمَا ، وَأَطْلَقَ ٱلْعَزَالِيَ ، وَنُودِيَ فِي ٱلنَّاسِ : ٱسْقُوا وَٱسْتَقُوا ، فَسَقَى مَنْ شَاءَ ، وَٱسْتَقَى مَنْ شَاءَ ، وَكَانَ آخِرَ ذَاكَ أَنْ أَعْطَى ٱلَّذِي أَصَابَتْهُ ٱلْجَنَابَةُ إِنَاءً مِنْ مَاءٍ ، قَالَ : (ٱذْهَبْ فَأَفْرِغْهُ عَلَيْكَ) . وَهِيَ قَائِمَةٌ تَنْظُرُ إِلَى مَا يُفْعَلُ بِمَائِهَا ، وَٱيْمُ ٱللهِ ، لَقَدْ أُقْلِعَ عَنْهَا ، وَإِنَّهُ لَيُخَيَّلُ إِلَيْنَا أَنَّهَا أَشَدُّ مِلْأَةً مِنْهَا حِينَ ٱبْتَدَأَ فِيهَا ، فَقَالَ

(١) الحديث، أطرافه في هذا الكتاب، باب (بلا ترجمة، بعد باب التيمم ضربة)، رقم: (٣٤٨)، وفي كتاب المناقب، باب علامات النبوة في الإسلام، رقم: (٣٥٧١)

وأخرجه مسلم في كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب: قضاء الصلاة الفائتة، رقم: (٦٨٢)

وأبوداود في سننه في كتاب الصلاة، باب فيمن نام عن الصلاة أو نسيها، رقم: (٤٤٣)

والنسائي طرفا منه، في كتاب الطهارة، باب التيمم بالصعيد، رقم: (٣٢٢)

اَلنَّبِيُّ ﷺ : (اَجْمَعُوا لَها) . فَجَمَعُوا لَها مِن بَيْنِ عَجْوَةٍ وَدَقِيقَةٍ وَسَوِيقَةٍ ، حَتَّى جَمَعُوا لَها طَعَامًا ، فَجَعَلُوهَا فِي ثَوْبٍ ، وَحَمَلُوهَا عَلَى بَعِيرِهَا ، وَوَضَعُوا ٱلثَّوْبَ بَيْنَ يَدَيْهَا ، قَالَ لَهَا : (تَعْلَمِينَ ، مَا رَزِئْنَا مِنْ مَائِكِ شَيْئًا ، وَلٰكِنَّ ٱللهَ هُوَ ٱلَّذِي أَسْقَانَا) . فَأَتَتْ أَهْلَهَا وَقَدِ ٱحْتَبَسَتْ عَنْهُمْ ، قَالُوا : مَا حَبَسَكِ يَا فُلَانَةُ ؟ قَالَتِ : ٱلْعَجَبُ ، لَقِيَنِي رَجُلَانِ ، فَذَهَبَا بِي إِلَى هٰذَا ٱلَّذِي يُقَالُ لَهُ ٱلصَّابِئُ ، فَفَعَلَ كَذَا وَكَذَا ، فَوَٱللهِ ، إِنَّهُ لَأَسْحَرُ ٱلنَّاسِ مِنْ بَيْنِ هٰذِهِ وَهٰذِهِ – وَقَالَتْ بِإِصْبَعَيْهَا ٱلْوُسْطَى وَٱلسَّبَّابَةِ ، فَرَفَعَتْهُمَا إِلَى ٱلسَّمَاءِ تعني : السَّمَاءَ وَٱلْأَرْضَ – أَوْ إِنَّهُ لَرَسُولُ ٱللهِ حَقًّا . فَكَانَ ٱلْمُسْلِمُونَ بَعْدَ ذٰلِكَ ، يُغِيرُونَ عَلَى مَنْ حَوْلَهَا مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ، وَلَا يُصِيبُونَ ٱلصِّرْمَ ٱلَّذِي هِيَ مِنْهُ ، فَقَالَتْ يَوْمًا لِقَوْمِهَا : مَا أُرَى أَنَّ هٰؤُلَاءِ ٱلْقَوْمَ يَدْعُونَكُمْ عَمْدًا ، فَهَلْ لَكُمْ فِي ٱلْإِسْلَامِ ؟ فَأَطَاعُوهَا فَدَخَلُوا فِي ٱلْإِسْلَامِ . [۳۴۱ ، ۳۳۷۸]

تراجمِ رجال

مسدد

یہ مسدد بن مسرہد بن مسربل بن مرعبل بن ارندل بن سرندل بن غرندل بن ماسک بن مستورد اسدی ہیں، ان کا ترجمہ کتاب الإیمان، باب من الإیمان أن یحب لأخیه ما یحب لنفسه کے تحت آچکا ہے۔(۱)

یحییٰ بن سعید

یہ ابوسعید یحییٰ بن سعید بن فروخ التمیمی البصری القطان ہیں، ان کے احوال بھی کتاب الإیمان، باب من الإیمان أن یحب لأخیه مایحب لنفسه کے تحت گزر چکے ہیں۔(۲)

عوف

یہ ابوسہل عوف بن ابی جمیلہ العبدی الہجری البصری ہیں، عوف اعرابی کے نام سے مشہور ہیں۔ ان کا ترجمہ کتاب الإیمان، باب اتباع الجنائز من الإیمان کے تحت آچکا ہے۔(۳)

---

(۱) دیکھیے: کشف الباري، کتاب الإیمان: ۲/۲

(۲) دیکھیے: کشف الباري، کتاب الإیمان: ۲/۲،۳

(۳) دیکھیے: کشف الباري، کتاب الإیمان: ۲/۵۲۲–۵۲٤

أبو رجاء

یہ عمران بن مِلحان —بکسر المیم وسکون اللام، بعد ها مهملة(۱)— العُطَارِدی البصری ہیں۔(۲) بنوتمیم سے ان کا تعلق ہے۔(۳) ان کا نام عُطَارد بن بُرز بھی نقل کیا گیا ہے۔(۴) یہ اپنی کنیت (ابورجاء) سے زیادہ مشہور ہیں۔(۵)

ان کے والد کے نام میں اختلاف ہے، چنانچہ بعض ملحان، بعض تیم اور بعض عبداللہ ذکر کرتے ہیں۔(۶)

ابن ابی حاتم نے "عمران بن تیم" کو اصح کہا ہے۔(۷)

جاہلیت کا زمانہ پایا اور فتح مکہ کے بعد اسلام لائے، مگر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی زیارت نہیں کرسکے۔(۸)

محمد بن سعد نے الطبقات الکبری میں اپنی سند سے ابوالحارث الکرمانی سے نقل کیا ہے وہ فرماتے ہیں کہ میں نے ابورجاء العطاردی کو یہ کہتے ہوئے سنا کہ "أدركت النبي صلى الله عليه وسلم وأنا شاب

(۱) تقريب التهذيب، رقم: (۵۱۸۷)، ۷۵۳/۱

(۲) تهذيب الكمال: ۳۵٦/۲۲، التاريخ الكبير للبخاري: ٤١٠/٦، الاستيعاب بهامش الإصابة: ٧٥/٤، تذكرة الحفاظ للذهبي: ٦٦/١، كتاب الجمع بين رجال الصحيحين لابن القيسراني، رقم: (١٤٨٢)، ٣٨٨/١

(٣) الطبقات الكبرى لابن سعد: ١٣٨/٧، سير أعلام النبلاء: ٢٥٣/٤

(٤) كتاب الثقات لابن حبان: ٢١٧/٥، الطبقات الكبرى: ١٣٨/٧، الإصابة: ٧٤/٤

(٥) تقريب التهذيب: ٧٥٣/١

(٦) الإصابة: ٧٤/٤، كتاب الثقات لابن حبان: ٢١٧/٥، تهذيب التهذيب: ١٤٠/٨، الاستيعاب بهامش الإصابة: ٧٥/٤

(٧) الجرح والتعديل: ٣٨٨/٦، ٣٨٩

(٨) سير أعلام النبلاء: ٢٥٣/٤، تهذيب الكمال: ٣٥٦/٢٢، تهذيب التهذيب: ١٤٠/٨، تذكرة الحفاظ: ٦٦/١

أمرد"(۱) یعنی میں نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا زمانہ پایا، جب کہ میں اُس وقت بالکل نوجوان (بے ریش) تھا۔

یہ اپنے اسلام لانے کا واقعہ خود بیان کرتے ہیں کہ جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت ہوئی تو ہمارے پاس ایک گول قسم کا بت تھا، ہم نے اسے اٹھایا اور اونٹ کے پالان (کجاوہ) پر رکھ کر چل پڑے، راستے میں کسی صحرا سے گزرتے ہوئے وہ کھسک کر گر گیا اور ریت میں غائب ہو گیا، جب ہم واپس لوٹے تو دیکھا کہ ہمارا معبود نہیں ہے، چنانچہ ہم اس کی تلاش میں دوبارہ نکلے تو اسے ریت کے اندر پایا، پھر ہم نے اسے نکالا، اسی وقت سے اسلام نے میرے دل میں جگہ بنالی اور میں یہ کہنے لگا کہ ایسا معبود جو ریت میں گر کر غائب ہو جائے اور اپنی حفاظت نہ کر سکے وہ برا معبود ہی ہو سکتا ہے، حالانکہ ایک بکری بھی اپنی شرمگاہ کی حفاظت اپنی دم سے کر لیتی ہے، چنانچہ میں (آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی زیارت کی غرض سے) مدینہ کی طرف چل پڑا، لیکن آپ صلی اللہ علیہ وسلم رحلت فرما چکے تھے۔(۲)

محمد بن سعد نے اُبوخلدۃ سے نقل کیا ہے وہ کہتے ہیں کہ میں نے ابورجاء عطاردی سے پوچھا کہ جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت ہوئی تو تم کیا کیا کرتے تھے؟ تو انہوں نے کہا کہ میں اپنے گھر والوں کے اونٹ چرایا کرتا تھا۔ تو میں نے ان سے پوچھا کہ کیا وجہ تھی کہ تم آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس اسلام لانے نہیں گئے؟ انہوں نے جواب دیا کہ ہم نے یہ سنا تھا کہ عرب میں ایک شخص مبعوث ہوا ہے جو اپنی اطاعت کرنے والوں کے علاوہ دوسروں کو قتل کرتا ہے اور مجھے یہ معلوم نہیں تھا کہ ان کی اطاعت کیا ہے، تو ہم آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے دور رہے اور آپ کی زیارت نہ کر سکے۔(۳)

لہٰذا ان کا شمار مخضرمین میں ہے۔(۴) اسی لیے حافظ ذہبی فرماتے ہیں:

"من كبار المخضرمين، أدرك الجاهلية، وأسلم بعد فتح مكة، ولم

(۱) الطبقات الكبرى: ۱۳۸/۷، وكذا في التاريخ الكبير للبخاري: ٤١١/٦، وتهذيب الكمال: ۳۵۸/۲۲، والاستيعاب بهامش الإصابة: ۲٤/۳، وتذكرة الحفاظ: ٦٦/١

(۲) حلية الأولياء لأبي نعيم الأصفهاني: ۳۰۵/۲، ۳۰٦، سير أعلام النبلاء: ۲٥٦/٤، ۲٥۷

(۳) الطبقات الكبرى: ۱۳۸/۷

(٤) تذكرة الحفاظ: ٦٦/۱، تقريب التهذيب: ۷٥۳/۱

ير النبي صلى الله عليه وسلم".(١)

یہ روایت کرتے ہیں حضرت عمر بن الخطاب، علی بن ابی طالب، عبداللہ بن عباس، سمرہ بن جندب، عمران بن حصین اور ام المومنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا وعنہم وغیرہ سے۔(۲)

ان سے روایت کرنے والوں میں ایوب سختیانی، ابوالاشہب جعفر بن حیان العطاردی، حماد بن نجیح، جریر بن حازم، الحسن بن ذکوان، قرہ بن خالد السدوسی، ابوالحارث الکرمانی، خالد الحذاء، سعید بن ابی عروبہ اور عوف الاعرابی وغیرہ ہیں۔(۳)

یہ فرماتے تھے کہ میں نے عرب سے زیادہ گمراہ (اور جاہل) لوگ نہیں دیکھے کہ وہ لوگ سفید بکری لاکر اُس کی پوجا کرتے تھے، جب اسے کوئی بھیڑیا اچک لیتا تو اس کی جگہ دوسری بکری کو پوجنا شروع کردیتے۔اور اگر کوئی خوبصورت چٹان (یا پتھر وغیرہ) مل جاتی تو اسے معبود بنا کر اسی کی طرف منہ کرکے عبادت کرتے، پھر اگر اس سے زیادہ کوئی خوبصورت چٹان مل جاتی تو اس پہلی کو ترک کرکے دوسری کو پوجنا شروع کردیتے۔(۴)

ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے قرآن سیکھا اور حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے پاس اسے دہرایا، جب کہ یہ حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے عمر میں بڑے تھے۔(۵)

ابوالاشہب کہتے ہیں کہ ابورجاء رمضان کی ہر دس راتوں میں ایک مرتبہ قرآن کریم ختم کیا کرتے تھے۔(٦)

یحییٰ بن معین اور ابوزرعہ فرماتے ہیں: "ثقة".(٧)

---

(١) سير أعلام النبلاء: ٤/٢٥٣

(٢) تهذيب الكمال: ٢٢/٣٥٦، سير أعلام النبلاء: ٤/٢٥٣، تهذيب التهذيب: ٨/١٤٠، الإصابة: ٤/٧٤

(٣) تهذيب الكمال: ٢٢/٣٥٦، ٣٥٧، الاستيعاب بهامش الإصابة: ٣/٢٤، ٢٥

(٤) سير أعلام النبلاء: ٤/٢٥٤

(٥) تهذيب الكمال: ٢٢/٣٥٧،، تذكرة الحفاظ: ١/٦٦ سير أعلام النبلاء: ٤/٢٥٧، حلية الأولياء: ٢/٣٠٦، الطبقات الكبرى: ٧/١٣٩

(٦) سير أعلام النبلاء: ٤/٢٥٤، ٢٥٥، الاستيعاب بهامش الإصابة: ٣/٢٤، ٢٥

(٧) تهذيب التهذيب: ٨/١٤٠، تهذيب الكمال: ٢٢/٣٥٧، الجرح والتعديل: ٦/٣٨٩

محمد بن سعد فرماتے ہیں: "وکان ثقة في الحديث، وله رواية وعلم بالقرآن، وأمّ قومه في مسجدهم أربعين سنة". (١)

ابن عبد البر فرماتے ہیں: "كان ثقة". (٢)

حافظ ذہبی فرماتے ہیں: "كان ثقة، نبيلا، عالما، عاملا". (٣)

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں: "مخضرم ثقة". (٤)

یہ معمر تابعی تھے ان کی عمر ایک سو بیس [۱۲۰] سال تھی، بعض نے کہا کہ اس سے کچھ زیادہ تھی، بعض نے ایک سو ستائیس [۱۲۷] اور بعض نے ایک سو تیس [۱۳۰] سال ذکر کی ہے۔ (٥)

ان کے عہدِ وفات میں اختلاف ہے، بعض مؤرخین واصحابِ رجال نے کہا کہ عمر بن عبد العزیز رحمہ اللہ کے دورِ خلافت میں ان کا انتقال ہوا۔ اور بعض نے ہشام بن عبد الملک کا دورِ خلافت ذکر کیا ہے۔ (٦)

ان کی سن وفات میں بھی ۱۰۵ھ، ۱۰۷ھ اور ۱۰۸ھ کے مختلف اقوال ہیں۔ (٧)

محمد بن عمر واقدی نے ۱۱۷ھ سن وفات ذکر کیا ہے، لیکن ابن سعد فرماتے ہیں کہ یہ میرے نزدیک غلط ہے۔ (٨)

---

(١) الطبقات الكبرى: ١٣٩/٧، كذا في تهذيب الكمال: ٣٥٧/٢٢، وتهذيب التهذيب: ١٤٠/٨

(٢) تهذيب الكمال: ٣٥٨/٢٢، تهذيب التهذيب: ١٤٠/٨

(٣) تذكرة الحفاظ: ٦٦/١

(٤) تقريب التهذيب: ٧٥٣/١

(٥) تهذيب الكمال: ٣٥٦/٢٢، تهذيب التهذيب: ١٤٠/٨، كتاب الثقات: ٢١٧/٥، تقريب التهذيب: ٧٥٣/١، سير أعلام النبلاء: ٢٥٧/٤، الاستيعاب بهامش الإصابة: ٢٥/٣

(٦) الإصابة: ٧٤/٤، الاستيعاب بهامش الإصابة: ٢٥/٣، تهذيب التهذيب: ١٤٠/٨، سير أعلام النبلاء: ٢٥٧/٤، تهذيب الكمال: ٣٥٨/٢٢

(٧) تذكرة الحفاظ: ٦٦/١، سير أعلام النبلاء: ٢٥٧/٤، تهذيب التهذيب: ١٤١/٨، تهذيب الكمال: ٣٥٨/٢٢

(٨) الطبقات الكبرى: ١٣٩/٧، تهذيب الكمال: ٣٥٧/٢٢، ٣٥٨، الإصابة: ٧٤/٤، تهذيب التهذيب: ١٤٠/٨

امام بخاری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ان کا انتقال حضرت حسن بصری رحمہ اللہ اور مشہور شاعر فرزدق سے پہلے ہوا ہے، جب کہ حسن بصری رحمہ اللہ کا انتقال ۱۱۰ھ میں ہوا ہے۔(۱)

محمد بن یحییٰ ذہلی کہتے ہیں کہ حضرت حسن بصری رحمہ اللہ سے پہلے ان کا انتقال ہوا ہے، لیکن مجھے یہ حتمی طور پر معلوم نہیں کہ کس سن میں ان کا انتقال ہوا، البتہ میرا گمان ہے کہ ۱۰۷ھ میں انتقال ہوا ہے۔(۲)

حافظ ذہبی نے ۱۰۷ھ کے قول کو (۳) اور حافظ ابن حجر رحمہ اللہ اور ابن عبد البر نے ۱۰۵ھ کے قول کو اختیار کیا ہے۔(۴)

حضرت حسن بصری رحمہ اللہ نے ان کا جنازہ پڑھایا اور مشہور شاعر فرزدق بھی اس میں شریک تھے۔(۵)

اس کے بعد فرزدق نے ابورجاء کے بارے میں ایک مرثیہ کہا جس کے چند اشعار یہ ہیں:

ألم تر أن الناس مات كبيرُهم
وقد كان قبل البعثِ بعثِ محمد

ولم يُغنِ عنه عيشُ سبعين حِجّةً
وستين لمّا بات غير مُوَسَّد

ولو كان طولُ العمر يُخلِد واحدا
ويدفع عنه عيبَ عمرٍ عَمَرَّد

لكان الذي راحوا به يَحمِلونه
مقيما ولكن ليس حيّ بِمُخلَد(٦)

(١) تهذيب التهذيب: ١٤٠/٨، تهذيب الكمال: ٣٥٨/٢٢

(٢) تهذيب الكمال: ٣٥٨/٢٢، تهذيب التهذيب: ١٤٠/٨، الإصابة: ٧٤/٤

(٣) تذكرة الحفاظ: ٦٦/١، الكاشف: ٣٣٨/٢

(٤) تقريب التهذيب: ٧٥٣/١، الاستيعاب بهامش الإصابة: ٢٥/٣

(٥) تهذيب الكمال: ٣٥٨/٢٢

(٦) تهذيب الكمال: ٣٥٩/٢٢، الإصابة: ٢٥/٣، ٢٦، سير أعلام النبلاء: ٢٥٥/٤، ٢٥٦

ترجمہ

کیا تم نے نہیں دیکھا کہ لوگوں میں ان کے بڑے (معمر) آدمی کا انتقال ہوگیا،
حالانکہ وہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت سے پہلے بھی موجود تھے۔
آج جب وہ تکیہ کا سہارا لگائے بغیر رات گزار رہا ہے تو ایک سو تیس [۱۳۰] سال
کی عمر نے اسے کوئی فائدہ نہیں دیا۔
اگر لمبی عمر کسی کو ہمیشہ کے لیے باقی رکھنے اور اس کی زندگی کے عیوب کو دور کرنے
کا سبب ہوتی۔
تو جس شخص کو لوگ آج اٹھا کر لا رہے تھے، وہ دنیا میں رہ جاتا، لیکن یہ بات اٹل
ہے کہ کسی بھی جاندار نے ہمیشہ نہیں رہنا۔
اصحابِ صحاحِ ستہ نے ان سے روایات لی ہیں۔(۱)
ابن حبان نے انہیں کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے۔(۲)

عمران

یہ عمران بن حُصَین بن عبید بن خلف الخزاعي رضی اللہ تعالیٰ عنہ ہیں۔(۳)
''خلف'' تک ان کے نسب میں تمام اہلِ تراجم وطبقات کا اتفاق ہے، اس کے بعد نسب میں کچھ اختلاف ہے۔(۴) ان کے بیٹے نُجَید -بنون وجیم مصغراً(۵)- کی طرف نسبت کرتے ہوئے ان کی کنیت

---

(۱) تهذيب الكمال: ۲۲/۳٦۰

(۲) كتاب الثقات لابن حبان: ۵/۲۱۷

(۳) كتاب الجمع بين رجال الصحيحين: ۱/۳۸۸، الإصابة: ۳/۲٦، الاستيعاب بهامش الإصابة: ۳/۲۲، الطبقات الكبرى لابن سعد: ۷/۹، تذكرة الحفاظ: ۱/۲۹، تقريب التهذيب، رقم الترجمة: ۵۱٦٦، ۱/۷۵۰، سير أعلام النبلاء: ۲/۵۰۸، خلاصة تذهيب تهذيب الكمال للخزرجي، ص: ۲۹۵

(۴) چنانچہ ابن القیسرانی نے "خلف بن عبد تميم بن سالم بن غاضره ابن سلول" ذکر کیا ہے۔(كتاب الجمع بين رجال الصحيحين: ۱/۳۸۸) ....

اَبونجید ہے۔(۱)

یہ اور حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم غزوہ خیبر کے سال ۷ ہجری میں اسلام لائے۔(۲)

یہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت معقل بن یسار رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کرتے ہیں۔(۳)

ان سے بُشَیر بن کعب العدوی، ابوقتادہ العدوی، حسن بصری، ابوالاسود الدیلی، حفص اللیثی، ربعی بن

حافظ مزی، ابن عبدالبر اور حافظ ابن حجر رحمہما اللہ نے "خلف بن عبد فهم بن سالم بن غاضرة بن سلول بن حبشية بن سلول بن كعب بن عمرو" ذکر کیا ہے، یعنی "خلف" کے بعد "عبد فهم" ذکر کیا ہے، جب کہ ابن القیسرانی نے "عبد تمیم" ذکر کیا ہے۔(تهذيب التهذيب: ۸/۱۲۵، ۱۲۶، وتهذيب الكمال: ۲۲/۳۱۹، ۳۲۰، الاستيعاب بهامش الإصابة: ۳/۲۲

حافظ ابن حجر نے الاصابہ میں ابن الکلبی کے حوالے سے "خلف بن عبد فهم بن حذيفة بن جهمة بن غاضرة بن حبشة بن كعب بن عمرو" ذکر کیا ہے، یعنی "عبد فهم" کے بعد "سالم" کی بجائے "حذيفة بن جهمة" ذکر کیا ہے۔(الإصابة: ۳/۲۶)

محمد بن سعد نے اپنی طبقات میں "خلف بن عبد فهم بن ضُرَیبة بن جهمة بن غاضرة بن حبشية ابن كعب بن عمرو" ذکر کیا ہے، یعنی ابن الکلبی کے ذکر کردہ نسب میں "حذيفة بن جهمة" تھا اور یہاں "ضريبة بن جهمة" ہے۔

پھر اکثر اصحاب تراجم نے یہیں (عمرو) تک ذکر کیا ہے، جب کہ حافظ مزی نے اس سے آگے "قحطان" تک نسب اس طرح بیان کیا ہے: "عمرو بن ربيعة، وهو لحي بن حارثة بن عمرو بن عامر بن حارثة ابن امرئ القيس بن ثعلبة بن مازن بن الأزد بن الغوث بن نبت بن مالك بن زيد بن كهلان بن سبأ بن يشجب بن يعرب بن قطحان الخزاعي". (تهذيب الكمال: ۲۲/۳۲۰)

(۵) تقريب التهذيب: ۱/۷۵۰، الإصابة: ۳/۲٦، خلاصة الخزرجي: (ص: ۲۹۵)

(۱) الإصابة: ۳/۲٦، الاستيعاب بهامش الإصابة: ۳/۲۲، الطبقات الكبرى لابن سعد: ۷/۹، كتاب الجمع بين رجال الصحيحين: ۱/۳۸۸

(۲) تهذيب الكمال: ۲۲/۳۲۰، الاستيعاب بهامش الإصابة: ۳/۲۲، تهذيب التهذيب: ۸/۱۲٦، تقريب التهذيب: ۱/۷۵۰، الإصابة: ۳/۲٦، تذكرة الحفاظ: ۱/۲۹، سير أعلام النبلاء: ۲/۵۰۸، خلاصة الخزرجي: (ص: ۲۹۵)، الكاشف: ۲/۳۳۵

(۳) تهذيب الكمال: ۲۲/۳۲۰، تهذيب التهذيب: ۸/۱۲٦

حراش، زرارہ بن اوفی، صفوان بن محرز، عامر شعبی، قتادہ، محمد بن سیرین، مطرف بن عبداللہ بن الشخیر، یزید بن عبد اللہ بن الشخیر، ان کے بیٹے نجید بن عمران بن حصین، ہلال بن یساف، ابورجاء العطاردی اور بصرہ وکوفہ کے تابعین کی ایک جماعت روایت کرتی ہے۔(۱)

اسلام لانے کے بعد آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ کئی غزوات میں شریک ہوئے۔(۲)

علماء، فضلاء اور فقہاء صحابہ میں ان کا شمار ہوتا تھا۔(۳) مستجاب الدعوات تھے۔(۴) بزرگی کا یہ عالم تھا کہ فرشتے انہیں سلام کیا کرتے تھے۔(۵)

فتح مکہ کے موقع پر قبیلہ خزاعہ کا جھنڈا ان کے ہاتھوں میں تھا۔(۶) جنگ صفین میں کسی بھی جانب سے شرکت نہیں کی۔(۷)

اہلِ بصرہ کو علم دین سکھانے کے لیے حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ نے انہیں بصرہ بھیجا تھا۔(۸) بعد ازاں وہاں کے قاضی مقرر ہوئے۔(۹)

---

(۱) تفصیل کے لیے دیکھیے: تهذيب الكمال: ۲۲/۳۲۰، ۳۲۱، تهذيب التهذيب: ۸/۱۲۶، سير أعلام النبلاء: ۲/۵۰۸، الاستيعاب بهامش الإصابة: ۳/۲۳، الإصابة: ۳/۲۶، الجرح والتعديل: ٦/۳۷۸

(۲) سير أعلام النبلاء: ۲/۵۰۹، الطبقات الكبرى لابن سعد: ۷/۹، الإصابة: ۳/۲٦

(۳) تذكرة الحفاظ: ۱/۳۰، الاستيعاب بهامش الإصابة: ۳/۲۳، خلاصة الخزرجي: (ص: ۲۹۵)، تقريب التهذيب: ۱/۷۵۰

(٤) الإصابة: ۳/۲۷

(٥) تهذيب التهذيب: ۸/۱۲٦، سير أعلام النبلاء: ۲/۵۰۸، الإصابة: ۳/۲۷، تذكرة الحفاظ: ۱/۲۹، الكاشف: ۲/۳۳۵، خلاصة الخزرجي: (ص: ۲۹۵)، عمدة القاري: ٤/۲٦

(٦) الإصابة: ۳/۲٦، تهذيب التهذيب: ۸/۱۲٦

(۷) خلاصة الخزرجي: (ص: ۲۹۵)، تذكرة الحفاظ: ۱/۳۰، سير أعلام النبلاء: ۲/۵۰۹

(۸) عمدة القاري: ٤/۲٦، الكاشف: ۲/۳۳۵، تذكرة الحفاظ: ۱/۲۹، سير أعلام النبلاء: ۲/۵۰۸، الإصابة: ۳/۲٦، الطبقات الكبرى: ۷/۱۰

(۹) عمدة القاري: ٤/۲٦، تذكرة الحفاظ: ۱/۲۹، سير أعلام النبلاء: ۲/۵۰۸، تهذيب الكمال: ۲۲/۳۲۱

حضرت حسن بصری رحمہ اللہ قسم کھا کر کہا کرتے تھے کہ بصرہ میں اہلِ بصرہ کے لیے حضرت عمران بن حصین۔رضی اللہ عنہ۔ سے بہتر آدمی کوئی نہیں آیا۔(۱)

محمد بن سیرین فرماتے ہیں: "أفضل من نزل البصرة من الصحابة عمران وأبوبكرة".(۲) کہ حضرات صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم میں سے بصرہ میں اقامت کرنے والوں میں سب سے افضل عمران بن حصین اور ابوبکرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم تھے۔

عمران بن حصین رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ جب سے میں نے اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے ہاتھ پر بیعت کی ہے اس کے بعد سے میں نے دائیں ہاتھ سے (حیاء اور غیرت کی وجہ سے) اپنی شرمگاہ کو نہیں چھوا۔(۳)

ان کی مسندات کی تعداد ایک سو اسی [۱۸۰] ہے۔(۴) جن میں سے نو [۹] احادیث پر شیخین کا اتفاق ہے، جب کہ چار احادیث میں امام بخاری اور نو احادیث کی تخریج میں امام مسلم رحمہما اللہ منفرد ہیں۔(۵)

ائمہ ستہ نے ان کی روایات ذکر کی ہیں۔(۶)

ابن مندہ نے ان کی وفات کا سن ۵۳ھ ذکر کیا ہے۔(۷)

---

(۱) تذكرة الحفاظ: ۲۹/۱، سير أعلام النبلاء: ۵۰۸/۲، الإصابة: ۲۷/۳، تهذيب التهذيب: ۱۲٦/۸، تهذيب الكمال: ۳۲۱/۲۲

(۲) الإصابة: ۲۷/۳، الاستيعاب بهامش الإصابة: ۲۲/۳، تهذيب التهذيب: ۱۲٦/۸، سير أعلام النبلاء: ۵۰۹/۲، التاريخ الكبير: ٤۰۸/٦

(۳) سير أعلام النبلاء: ۵۰۹/۲

(٤) سير أعلام النبلاء: ۵۱۱/۲، عمدة القاري: ۲٦/٤

علامہ صفی الدین احمد بن عبداللہ الخزرجی نے ان کی مرویات کی تعداد ایک سو تیس ۱۳۰ ذکر کی ہے۔(خلاصة تذهيب تهذيب الكمال، ص: ۲۹۵)

(۵) سير أعلام النبلاء: ۵۱۲/۲.

علامہ خزرجی نے متفق علیہ مرویات کی تعداد آٹھ ذکر کی ہے۔(خلاصة الخزرجي، ص: ۲۹۵)

(٦) تهذيب الكمال: ۳۲۱/۲۲

(۷) تهذيب التهذيب: ۱۲٦/۸، الإصابة: ۲۷/۳

لیکن حافظ ابن حجر، حافظ ذہبی، علامہ خزرجی، محقق عینی، حافظ مزی، محمد بن سعد، ابن عبدالبر اور ابن القیسرانی جیسے محققین اور جمہور محدثین کی رائے یہ ہے کہ ۵۲ھ میں سیدنا امیر معاویہ رضی اللہ عنہ کے دورِ خلافت میں بصرہ میں ان کا انتقال ہوا۔(۱) رضي الله عنه وعنهم أجمعين.

شرحِ حدیث

حديث ليلة التعريس

حدیث باب میں جس واقعہ کا ذکر ہے وہ واقعہ جس شب میں پیش آیا اس کو "ليلة التعريس" کہتے ہیں اور اس حدیث کو "لیلۃ التعریس والی حدیث" کہتے ہیں۔ تعریس کہتے ہیں آخرِ شب میں نزول کرنے اور پڑاؤ ڈالنے کو۔(۲)

---

(۱) الكاشف: ۲/۳۳۵، تقريب التهذيب: ۱/۷۵۰، خلاصة تذهيب تهذيب الكمال: (ص: ۲۹۵)، عمدة القاري: ۲٦/٤، تذكرة الحفاظ: ۲۹/۱، تهذيب الكمال: ۳۲۱/۲۲، سير أعلام النبلاء: ۵۱۱/۲، الإصابة: ۲۷/۳، الاستيعاب بهامش الإصابة: ۲۲/۳، تهذيب التهذيب: ۱۲٦/۸، الطبقات الكبرى لابن سعد: ۱۲/۷

(۲) اس میں ایک قول یہ بھی ہے کہ تعریس اول شب میں نزول کو کہا جاتا ہے۔ اور ایک قول یہ بھی ہے کہ آرام کی جگہ پر پڑاؤ ڈالنا، خواہ رات کا وقت ہو یا دن کا۔ لیکن پہلا قول ہی زیادہ مشہور ہے، یعنی سفر کے دوران رات کے آخری حصے میں کسی جگہ پڑاؤ ڈالنا، کچھ دیر آرام کر کے پھر کوچ کرنا۔

سید محمد مرتضی زبیدی لکھتے ہیں:

"(و) أعْرَس (القوم) في السفر (نزلوا في آخر الليل للاستراحة) ثم أناخوا وناموا نومة خفيفة، ثم ساروا مع انفجار الصبح سائرين (كعَرّسوا) تعريسا (وهذا أكثر) وأعرسوا لغة قليلة. ...... وقيل: التعريس أن يسير النهار كله وينزل أول الليل. وقيل: هو النزول في المعهد أيَّ حين كان من ليل أو نهار". (تاج العروس، فصل العين من باب السين: ۱۸۹/٤)

كذا في: لسان العرب، مادة: عرس: ۱۳۲/۹

وذكر ابن الأثير: "كان (صلى الله عليه وسلم) إذا عرس بليل توسد لبنة، وإذا عرّس عند الصبح نصب ساعده نصبا ووضع رأسه على كفه". التعريس: نزول المسافر آخر الليل نزلة للنوم والاستراحة، يقال منه: عرَّس يعرِّس تعريسا، ويقال فيه: أعرس". (النهاية في غريب الحديث والأثر، مادة: عرس: ۱۸۱/۲

چونکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے آخرِ شب میں پڑاؤ ڈالا تھا اس لیے اس کو لیلۃ التعریس کہتے ہیں۔(۱)

كنا في سفر مع النبي صلى الله عليه وسلم

ہم کسی سفر میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ہمراہ تھے۔

سفر مذکور کی تعیین میں اختلاف

یہاں اس سفر کی کوئی تعیین نہیں کہ یہ کون سا سفر تھا، اس کی تعیین میں بہت اختلاف ہے۔

چنانچہ مسلم میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث میں ہے:

"أن رسول الله صلى الله عليه وسلم حين قفل من غزوة خيبر، سار ليله، حتى إذا أدركه الكرى عرّس".(۲) كذا في ابن ماجه ورواية لأبي داود.

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ واقعہ غزوۂ خیبر سے واپسی کا ہے۔

صحیحین اور ابوداؤد میں حضرت عمران اور ابوقتادہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم کی روایت میں ہے: "كنا في سفر" ابہام کے ساتھ، اسی طرح ابوداؤد میں عمرو بن اُمیہ الضمری کی روایت میں بھی ہے۔(۳)

ابوداؤد اور مسلم میں حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث میں ہے:

"أقبلنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم زمن الحديبية، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "من يكلؤنا؟". فقال بلال: أنا" إلخ.(٤)

اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ واقعہ حدیبیہ کے زمانے کا ہے۔

كذا في معجم الصحاح للجوهري، ص: ٦٨٩

(۱) تقریر بخاری: ۲/۱۱۳

(٢) مسلم، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب قضاء الصلاة الفائتة واستحباب تعجيل قضائها، رقم: (٦٨٠)، وأوجز المسالك: ١/٣١٦

(٣) انظر: (أبوداود، رقم: ٤٣٥، ٤٤٢، وأوجز المسالك: ١/٣١٦)

(٤) أبوداود، كتاب الصلاة، باب فيمن نام عن صلاة أو نسيها، رقم: (٤٤٥)

مؤطا امام مالک میں زید بن اسلم کی ایک مرسل روایت میں ہے:

"عرَّس رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة بطريق مكة، ووكلَّ بلالا أن يوقظهم للصلاة".(۱)

مصنف عبدالرزاق میں حضرت عطاء بن یسار کی مرسل روایت اور دلائل النبوہ للبیہقی میں حضرت عتبہ بن عامر رضی اللہ تعالیٰ عنہ اور طبرانی میں حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ واقعہ تبوک کے راستے میں پیش آیا۔(۲)

ابوداؤد کی ایک روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ واقعہ غزوہ جیش الأمراء کے موقع پر پیش آیا۔(۳)

لیکن ابن عبدالبر نے اسے رد کیا ہے، وہ فرماتے ہیں کہ غزوہ جیش الأمراء تو غزوہ موتہ کا نام ہے اور حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اس میں شریک ہوئے ہی نہیں تھے، اسی کو "سریۃ الأمراء" بھی کہتے ہیں، اس لیے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تھا کہ امیر لشکر زید بن حارثہ ہیں، اگر ان کی شہادت ہوجائے تو جعفر بن ابی طالب امیر ہوں گے، اگر یہ شہید ہوجائیں تو عبداللہ بن رواحہ امیر ہوں گے اور اگر وہ بھی شہید ہوجائیں تو مسلمان جس کو چاہیں اپنا امیر بنالیں۔ چنانچہ یہ تینوں امراء یکے بعد دیگرے شہید ہوگئے، اس کے بعد خالد بن ولید رضی اللہ تعالیٰ عنہ باتفاق رائے امیر قرار پائے۔

---

(۱) الموطاء، كتاب وقوت الصلاة، باب النوم عن الصلاة، رقم: (۲٦)، ۱/۱٤

(۲) كذا في عمدة القاري: ٤/۲۷، وفتح الباري: ۱/٤٤۸، وأوجز المسالك: ۱/۳۱٦، ولفظه في حديث عتبة بن عامر الجهني رضي الله تعالىٰ عنه: "خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في غزوة تبوك، فاسترقد رسول الله صلى الله عليه وسلم، فلما كان منها على ليلة فلم يستيقظ حتى كانت الشمس قيد رمح، قال: ألم أقل لك يا بلال: اكلأ لنا الفجر ......". (دلائل النبوة للبيهقي، باب ماروي في خطبته صلى الله عليه وسلم بتبوك: ٥/۲٤۱)

(۳) ولفظه: "...... نا خالد بن سمير قال: قدم علينا عبد الله بن رباح الأنصاري من المدينة —وكانت الأنصار تفقهه— فحدثنا قال: حدثني أبو قتادة الأنصاري، فارس رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم جيش الأمراء، بهذه القصة، قال: فلم توقظنا إلا الشمس طالعة ...... إلخ. رقم: (٤۳٦).

بہر حال! ابن عبدالبر نے اس سے غزوہ جیش الأ مراء مراد لینا وہم قرار دیا ہے۔(۱)

لیکن ہوسکتا ہے کہ غزوہ جیش الأ مراء سے مراد غزوہ خیبر ہو، اس لیے کہ خیبر جب فتح ہوا تو اس موقع پر مختلف امراء قتل کیے گئے۔(۲)

واقعہ لیلۃ التعریس ایک تھا یا متعدد؟

اس بارے میں بھی علماء کا اختلاف ہے کہ یہ واقعہ ایک مرتبہ پیش آیا یا متعدد بار؟ چنانچہ جمہور کی رائے یہ ہے کہ یہ واقعہ ایک ہے، لیکن واقعات اور روایات میں اختلاف اس قدر شدید ہے کہ اسے ایک قرار دینا بہت مشکل ہے۔ اس لیے محققین کی رائے یہ ہے کہ کم از کم دو مرتبہ یہ واقعہ پیش آیا اور بعض نے کہا کہ تین مرتبہ پیش آیا۔(۳)

چنانچہ حافظ ابو محمد اصیلی نے جزم کے ساتھ اسے ایک واقعہ قرار دیا ہے، لیکن قاضی عیاض نے ان کا تعقب کرتے ہوئے فرمایا کہ ایک قصہ ہو ہی نہیں سکتا، اس لیے کہ یہی قصہ حضرت عمران بن حصین رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث میں بھی ہے اور حضرت ابو قتادہ کی روایت میں بھی اور دونوں میں بہت مغایرت ہے، لہٰذا اسے ایک قصہ قرار دینا کسی طرح درست نہیں۔(۴)

حافظ ابن حجر اور علامہ عینی نے قاضی عیاض کی رائے سے اتفاق کیا اور وجوہ مغایرت بیان کرتے ہوئے فرمایا کہ ابو قتادہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے قصہ میں حضرت ابوبکر صدیق اور حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما نہیں

---

(۱) فتح المالك بتبويب التمهيد لابن عبد البر، كتاب وقوت الصلاة، باب النوم عن الصلاة، باب مرسل زيد بن أسلم: ۱/۱۸۶، ۱۸۷

(۲) وقال الحافظ بعد ذكر رواية أبي داود:

"وتعقبه ابن عبد البر بأن غزوة جيش الأمراء هي غزوة موتة، ولم يشهد ها النبي صلى الله عليه وسلم، وهو كما قال، لكن يحتمل ان يكون المراد بغزوة جيش الأمراء غزوة أخرى غير غزوة موتة". (فتح الباري: ۱/۴۴۸، ۴۴۹)

(۳) تقریر بخاری: ۲/۱۱۳

(۴) فتح الباري: ۱/۴۴۹، عمدة القاري: ۴/۲۸، أنوار المحمود على سنن أبي داود: ۱/۱۸۹، أوجز المسالك: ۱/۳۱۶، شرح الزرقاني: ۱/۳۳

تھے، جب کہ حضرت عمران بن حصین رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث میں ہے کہ ابوبکر اور عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما بھی اسی موقع پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ تھے، جیسا کہ حدیث باب میں آگے آرہا ہے۔

نیز حضرت عمران رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے اس قصہ میں ہے کہ سب سے پہلے ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ بیدار ہوئے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی تکبیر سے بیدار ہوئے، جب کہ حضرت ابوقتادہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے قصہ میں ہے کہ سب سے پہلے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم بیدار ہوئے۔

اس کے علاوہ دونوں حضرات کی روایات میں اور بھی بہت سی وجوہ مغایرت پائی جاتی ہیں، بناء بریں اسے ایک قصہ قرار دینا درست نہیں۔(۱)

اتحادِ قصہ کے قائلین کی طرف سے ایک دلیل یہ بھی پیش کی جاتی ہے کہ مسلم کی ایک روایت میں ہے کہ حضرت عبداللہ بن رباح جو ابوقتادۃ سے اس قصہ کو روایت کرتے ہیں وہ (عبداللہ بن رباح) کہتے ہیں کہ میں مسجد جامع میں اس قصہ کو بیان کررہا تھا اور عمران بن حصین مجھے بیان کرتے ہوئے سن رہے تھے، تو انہوں نے مجھ سے کہا کہ اے نوجوان! خوب غور وخوض سے یہ حدیث بیان کرنا، اس لیے کہ میں بھی اس رات اس قصہ میں حاضر تھا۔ تو حضرت عبداللہ بن رباح نے فرمایا کہ پھر تم اس حدیث کے بارے میں مجھ سے زیادہ علم رکھتے ہو۔(۲)

حضرت عبداللہ بن رباح نے حضرت عمران رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے حاضر ہونے کا انکار نہیں کیا، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت ابوقتادہ اور حضرت عمران رضی اللہ تعالیٰ عنہم کا قصہ ایک ہی ہے۔(۳)

لیکن قائلینِ تعدد کی طرف سے یہ جواب دیا جاسکتا ہے کہ ممکن ہے کہ حضرت عمران بن حصین رضی اللہ تعالیٰ عنہ دونوں قصوں میں حاضر ہوں اور ان میں سے ایک بیان کیا اور عبداللہ بن رباح نے دوسرا قصہ بیان کیا۔(۴)

---

(١) فتح الباري: ١/٤٤٩، عمدة القاري: ٤/٢٨

(٢) مسلم، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، رقم: (٦٨١).

(٣) فتح الباري: ١/٤٤٩

(٤) فتح الباري: ١/٤٤٩

امام نووی رحمہ اللہ کی رائے

امام نووی رحمہ اللہ بھی تعددِ قصہ کے قائل ہیں اور وہ فرماتے ہیں کہ یہ قصہ دو مرتبہ پیش آیا۔(۱)

ابوبکر بن العربی کی رائے

قاضی ابوبکر بن العربی فرماتے ہیں کہ یہ قصہ تین مرتبہ پیش آیا:

پہلی مرتبہ وہ ہے جو حضرت ابوقتادہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت میں مذکور ہے، اس میں حضرت ابوبکر اور حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما موجود نہیں تھے۔

اور دوسری مرتبہ وہ ہے جو حضرت عمران بن حصین رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث میں مذکور ہے، جس میں حضرت ابوبکر اور حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما موجود تھے۔

اور تیسرا قصہ وہ ہے جس میں حضرت ابوبکر اور حضرت بلال رضی اللہ تعالیٰ عنہما کا ذکر ہے۔(۲)

ابن عبدالبر کی رائے اور تمام روایات میں تطبیق

ابوعمر ابن عبدالبر کی رائے یہ ہے کہ یہ قصہ ایک ہی مرتبہ پیش آیا، اس لیے روایات میں جو مختلف مواطن کا ذکر آیا ہے، انہیں ایک ہی قصہ پر محمول کرنے اور ان میں جمع اور تطبیق کی صورت انہوں نے اختیار کی ہے، چنانچہ وہ فرماتے ہیں:

بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ واقعہ خیبر سے واپسی پر پیش آیا، جیسا کہ ابن شہاب زہری نے سعید بن المسیب سے نقل کیا ہے، اس سلسلے میں وارد روایات میں سے یہ سب سے قوی روایت ہے اور یہی صحیح ہے۔

اور زید بن اسلم کی روایت میں جو اس بات کا ذکر ہے کہ یہ واقعہ مکہ کے راستے میں پیش آیا، یہ روایتِ سابقہ کے مخالف نہیں، اس لیے کہ مدینہ سے خیبر اور مکہ کا راستہ قریب قریب ایک ہی ہے، بلکہ بعض اوقات قافلے ان دونوں راستوں کو ایک ہی بنا کر استعمال کرتے ہیں۔

---

(۱) فقال: "واختلفوا هل كان هذا النوم مرة أو مرتين، وظاهر الأحاديث مرتان" (شرح النووي: ۵/۱۸۸)

(۲) عمدة القاري: ۴/۲۸، أوجز المسالك: ۱/۳۱۶، ۳۱۷

علاوہ ازیں اگر زید بن اسلم کی اس روایت اور ابن شہاب زہری کی روایت میں تعارض تسلیم کر بھی لیا جائے، تب بھی ابن شہاب زہری کی روایت کو ترجیح حاصل ہوگی، اس لیے کہ وہ حدیث مرفوع ہے جو حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے اور زید بن اسلم کی روایت مرسل روایت ہے، لہٰذا وہ حدیث مرفوع کے مقابلے میں حجت نہیں۔

پھر حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث میں ہے:"من یوقظنا؟ فقلت: أنا أو قظکم" کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے پوچھا کہ کون ہمیں صبح کی نماز کے لیے بیدار کرے گا؟ تو حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا کہ میں بیدار کروں گا۔ جب کہ دوسری روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ بیدار کرنے کی ذمہ داری حضرت بلال رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی تھی، اس سے معلوم ہوا کہ یہ قصے الگ الگ ہیں۔

ابن عبدالبر نے اس کا جواب دیتے ہوئے اور اس میں تطبیق بیان کرتے ہوئے فرمایا کہ حدیث ابن مسعود رضی اللہ عنہ میں صرف اتنا ہی ہے کہ انہوں نے فرمایا کہ میں صبح آپ لوگوں کو بیدار کروں گا، اس میں یہ نہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی انہیں اس بات پر مامور کیا ہو کہ آپ ہمیں صبح بیدار کریں، لہٰذا ممکن ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کی پیشکش اور خدمت کو رَد کر کے حضرت بلال رضی اللہ عنہ کو یہ خدمت سونپ دی ہو۔

پھر حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی اس روایت میں ہے کہ یہ واقعہ حدیبیہ کے زمانے کا ہے، اس میں اور خیبر والی روایت میں بھی کوئی تعارض نہیں، اس لیے کہ دونوں کا زمانہ قریب قریب ایک ہی ہے اور ایک ہی سال میں یہ واقعات پیش آئے، اس لیے کہ حدیبیہ سے واپسی پر خیبر کا واقعہ پیش آیا، کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم حدیبیہ گئے، اُس موقع پر یہ آیات نازل ہوئیں، ﴿وعدکم اللہ مغانم کثیرۃ﴾(۱) جس میں فتح خیبر کی خوشخبری تھی، چنانچہ حدیبیہ سے واپسی پر فتح خیبر کا واقعہ پیش آیا، اسی وجہ سے خیبر کے مغانم آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اہلِ حدیبیہ پر تقسیم فرمائے، لہٰذا حدیبیہ اور خیبر والی روایات میں بھی کوئی تعارض نہیں۔

اور خالد بن سمیر نے عبداللہ بن رباح سے، انہوں نے حضرت ابوقتادۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے یہی حدیث روایت کی ہے، جس میں اس بات کا ذکر ہے کہ یہ واقعہ غزوہ جیش الأمراء کے موقع پر پیش آیا، یہ وہم ہے اور تمام حضرات کے نزدیک غلط ہے، اس لیے کہ غزوہ جیش الأمراء یہ غزوہ موتہ ہی ہے اور غزوہ موتہ ایک سریہ تھا

---

(۱) الفتح: ۲۰

جس میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے شرکت نہیں فرمائی تھی، بلکہ حضرت زید بن حارثہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو امیر مقرر فرمایا تھا اور فرمایا کہ ان کی شہادت کے بعد جعفر بن ابی طالب رضی اللہ تعالیٰ عنہ اور ان کے بعد حضرت عبداللہ بن رواحہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ امیر ہوں گے۔

علاوہ ازیں عبداللہ بن رباح سے خالد بن سمیر کے علاوہ ثابت البنانی اور سلیمان التیمی نے بھی اُس روایت کو ذکر کیا ہے، جو خالد بن سمیر کی ذکر کردہ روایت سے مختلف ہے اور محدثین کرام کے نزدیک خالد بن سمیر کی روایت کے مقابلہ میں وہی صحیح ہے۔

لہٰذا جیش الأمراء والی روایت درست نہیں، نہ ہی اس کے ذریعے روایات میں تعارض کا ثبوت درست ہے۔

اور حضرت عطاء بن یسار کی روایت میں جو غزوہ تبوک کا ذکر آیا ہے کہ یہ واقعہ تبوک کے موقع پر پیش آیا، تو وہ روایت صحیح نہیں، اس لیے کہ دیگر مسند اور صحیح روایات اس کے خلاف ہیں۔

علاوہ ازیں عطاء بن یسار کی وہ روایت مرسل ہے، جسے امام عبدالرزاق نے اپنی مصنف میں ان الفاظ سے ذکر کیا ہے:

"عن ابن جريج: قال أخبرني سعد بن إبراهيم، عن عطاء بن يسار: أنها غزوة تبوك، وأن النبي صلى الله عليه وسلم أمر بلالا، فأذن في مضجعه ذلك بالأولىٰ، ثم مشوا قليلا، ثم أقام فصلوا الصبح".(۱)

(۱) فتح المالك بتبويب ابن عبد البر، كتاب وقوت الصلاة: ۱/۱۸۷

أقول: هكذا ذكره ابن عبد البر، وكذا ذكر الحافظ في "الفتح" والعيني في "العمدة" عن عطاء بن يسار مرسلا: أنها في غزوة تبوك، ونسباه إلى المصنف للإمام عبد الرزاق.

ولم أجد في ذلك، وإنما ذكر الإمام عبد الرزاق روايتين عن عطاء: ففي الأولىٰ منهما: "عبد الرزاق، عن ابن جريج قال: أخبرني عطاء، أن النبي صلى الله عليه وسلم بينا هو في بعض أسفاره، فصار ليلتهم، حتى إذا كان من آخر الليل نزلوا للتعريس، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: "من يو قظنا للصبح؟". فقال بلال: أنا، فتوسد بلال ذراع ناقته، فلم يستيقظوا حتى طلعت الشمس، فقام النبي صلى الله عليه وسلم فتوضأ، فركع ركعتين في معرسه، ثم سار ساعة، ثم صلى الصبح. فقلت لعطاء، أي سفر هو؟ قال: لا أدري". (كتاب

لہذا مسند روایات کے مقابلے میں وہ حجت نہیں۔(۱)

یہ ابوعمر بن عبدالبر کی رائے اور تحقیق تھی جس میں انہوں نے لیلۃ التعریس والی مختلف روایات میں تطبیق دینے اور اسے ایک ہی قصہ قرار دینے کی کوشش کی۔

لیکن ظاہر ہے کہ اس میں انہوں نے حد درجہ تکلف سے کام لیا ہے، اس لیے کہ اِدھر حدیبیہ کا ذکر ہے اُدھر خیبر کا، یہاں مکہ کا ذکر ہے وہاں تبوک کا، یہ سب ایک ساتھ کس طرح جمع ہو سکتے ہیں۔ اسی لیے محققین حضرات نے اسے مبنی بر تکلف قرار دے کر رَد کیا ہے۔

چنانچہ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

"وحاول ابن عبد البر الجمع بينهما بأن زمان رجوعهم من خيبر قريب من زمان رجوعهم من الحديبية، وأن اسم طريق يصدق عليهما، ولا يخفى ما فيه من التكلف، ورواية عبد الرزاق بتعيين غزوة تبوك ترد عليه".(۲)

علامہ عینی رحمہ اللہ ابن عبدالبر کی مذکورہ تطبیق ذکر کرنے کے بعد فرماتے ہیں:

"وفيه تعسف، على أن رواية عبد الرزاق بتعيين غزوة تبوك ترد عليه".(۲)

الصلاة، باب من نسي صلاة أو نام عنها، رقم: ۲۲٤۲، ۱/٤۳۲)

ففيه أنه لم يعين السفر ابتداءً، وحين سئل عنه فاعتذر عن تعيينه.

وفي الأخرى منهما: "عبد الرزاق، عن ابن جريج قال: أخبرني سعد بن إبراهيم، عن عطاء بن يسار قال: نام رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم يستيقظ إلا لحر الشمس، فسار حتى جاز الوادي، وقال: "لا نصلي حيث أنسانا الشيطان". قال: فصلى ركعتين وأمر بلالا فأذن وأقام فصلى". (رقم: ۲۲٤۳، ۱/٤۳۲)

وليس فيه كذلك ذكر تبوك، ويمكن أن تكون هذه الرواية مذكورة في غير هذا الموضع، لذلك جزم ابن عبد البر والحافظ ابن حجر والعلامة العيني بنسبتها إليه، والله أعلم.

(۱) فتح المالك بتبويب ابن عبد البر، كتاب وقوت الصلاة: ۱/۱۸۷

(۲) فتح الباري: ۱/٤٤۹

(۳) عمدة القاري: ۱/۲۸

علامہ زرقانی مذکورہ تطبیق ذکر کرنے کے بعد فرماتے ہیں:

"ولا يخفى تكلفه، ورواية غزوة تبوك ترد عليه".(۱)

ان تمام محققین کے نزدیک ابن عبدالبر کا مذکورہ واقعہ کو ایک قرار دینا درست نہیں، اس لیے کہ جس روایت میں غزوہ تبوک کا ذکر ہے، وہ خاص طور سے اس قصہ کے ایک ہونے کی تردید کرتی ہے۔

اس کے علاوہ محققین حضرات تعددِ قصہ پر ایک استدلال یہ بھی کرتے ہیں کہ اس قصہ میں رات کو نگرانی کرنے اور صبح نماز کے لیے بیدار کرنے کی ذمہ داری مختلف روایات میں مختلف حضرات کے نام ذکر کی گئی ہے۔

چنانچہ مسلم میں حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت میں ہے:

"وقال لبلال: اكلأ لنا الليل".(۲)

جس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ ذمہ داری حضرت بلال رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو سونپی گئی۔

طبرانی میں حضرت عمرو بن امیہ الضمری رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث میں یہ قصہ حضرت عمران بن حصین رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے قصہ کی طرح بیان کیا گیا ہے، اس میں ہے کہ صبح بیدار کرنے کی ذمہ داری ذومخبر (۳) حبشی کی تھی، اصل روایت ابوداؤد میں ہے۔(۴)

ابن حبان نے اپنی صحیح میں حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت ذکر کی ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ صبح بیدار کرنے کی ذمہ داری حضرت ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی تھی۔(۵)

---

(۱) شرح الزرقاني: ۱/۳۳

(۲) مسلم، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب قضاء الصلاة الفائتة واستحباب تعجيل قضائها، رقم: (۶۸۰)

(۳) مِخبَر: وهو بكسر الميم وسكون الخاء المعجمة وفتح الموحدة. (فتح الباري: ۱/۴۴۹)، وبذل المجهود: ۳/۱۵۱

(٤) أبوداود، كتاب الصلاة، باب فيمن نام عن صلاة أو نسيها، رقم: (٤٤٣، ٤٤٤)، كذا في فتح الباري: ٤٤٩/١

(٥) ونصه: "عن عبد الله بن مسعود قال: "سرنا ذات ليلة مع رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقلنا: يا رسول الله، لو أمسسنا الأرض، فنمنا ورعتْ ركائبنا؟ قال: فمن يحرسنا؟ قال: قلت: أنا. فغلبتني عيني، فلم يوقظني إلا وقد طلعت الشمس، ولم يستيقظ رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا بكلا منا، قال: فأمر بلالا

یہ تمام روایات صراحت کے ساتھ تعددِ قصہ پر دلالت کرتی ہیں، لہٰذا صحیح اور راجح یہی ہے کہ یہ قصہ متعدد بار پیش آیا۔(۱)

وإنا أَسْرَينا

اور ہم رات کو چلتے رہے۔

بعض نسخوں میں "أسرينا" کی جگہ "سَرَيْنَا" آیا ہے۔(۲)

أسرى إسراءً، بابِ افعال سے اور سَرَى يَسْرِي سُرًى وسَرْيَةً وسُرْيةً، بابِ ضرب سے ناقص یائی استعمال ہوتا ہے، دونوں کا معنی ایک ہی ہے، یعنی رات کے ایک حصے میں چلنا، سفر کرنا۔(۳)

اس کا ایک معنی ساری رات چلنے کا بھی نقل کیا گیا ہے، لیکن حدیثِ باب سے اس کی تردید ہوتی ہے، اس لیے کہ اس میں یہ صیغہ استعمال ہوا ہے، جب کہ حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم ساری رات نہیں چلے

فأذن ثم أقام، فصلى بنا". (الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان، كتاب الصلاة، ذكر البيان بأن هذه الصلاة التي وصفناها صلاها صلى الله عليه وسلم بعد ما ذهب وقتها بأذان وإقامة، رقم: (١٥٧٨)، ٥٦/٤

(١) فتح الباري: ٤٤٩/١

(٢) شرح الكرماني: ٢٢٣/٣، عمدة القاري: ٢٧/٤

(٣) قال العلامة ابن منظور: "والسُرَى: سير الليل عامته، وقيل: السُرَى سير الليل كله، تذكّره العرب وتؤنثه، قال: ولم يعرف اللحياني إلا التانيث، ...... وقد سَرَى سُرًى وسَرْيَةً وسُرْيَةً فهو سارٍ ...... وسَرَيْتُ سُرًى ومَسْرًى وأَسْرَيتُ بمعنىً: إذا سرت ليلا، ...... وجاء القرآن العزيز بهما جميعا...... وفي التنزيل العزيز: ﴿سبحان الذى أسرى بعبده ليلا﴾ وفيه أيضاً: ﴿والليل إذا يسر﴾، فنزل القرآن العزيز باللغتين.

وقال أبو عبيد عن أصحابه: سَريت بالليل وأسريت، فجاء باللغتين. (لسان العرب، مادة، سرى: ٢٥٢/٦)

وذكر نحوه الجوهري في (الصحاح، ص: ٤٨٦)

وقال ابن الأثير: "والسُرَى، السير بالليل ...... يقال: سَرَى يَسْرِي سُرًى، وأَسْرى يُسْرِي إسْراءً، لغتان". (النهاية في غريب الحديث والأثر: ٧٧٥/١)

كذا في عمدة القاري: ٢٧/٤، وفتح الباري: ٤٤٩/١

تھے۔(۱)

یہ صیغہ مذکورہ دونوں ابواب سے قرآن کریم سے مستعمل ہے۔

حتى كنا في آخر الليل، وقعنا وقعة

حتیٰ کہ ہم رات کے آخری حصے میں تھے کہ ٹھہر کر (نیند میں) پڑ گئے۔

یہاں رات کے آخری حصے میں نزول کا ذکر ہے لیکن اس کا سبب مذکور نہیں، جب کہ ابوقتادہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث میں سبب مذکور ہے وہ یہ کہ بعض صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم نے فرمایا تھا کہ اب ٹھہر کر پڑاؤ ڈال لینا چاہیے، اُس موقع پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تھا کہ مجھے ڈر ہے کہ کہیں تم سو جاؤ اور نماز فوت ہو جائے، تو حضرت بلال رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا تھا کہ میں انہیں بیدار کروں گا۔(۲)

لا وقعة أحلى عند المسافر منها

مسافر کے لیے اس اخیر رات کی نیند سے بڑھ کر کوئی نیند میٹھی نہیں ہوتی۔

چونکہ رات کا کافی حصہ چلے تھے، تھک گئے تھے، اب پڑاؤ ڈال کر ایسا پڑے کہ اس پڑنے سے زیادہ شیریں چیز مسافر کے لیے اور کوئی نہیں، جیسا کہ شاعر کہتا ہے:

وأحلى الكرى عند الصباح يطيب

یعنی سب سے میٹھی اور مزیدار نیند وہ ہے جو صبح کے وقت کے قریب ہو۔

"لا" نفی جنس کے لیے ہے۔"وقعة" اس کا اسم ہے "أحلى" اس کی صفت ہے اور خبر محذوف ہے، یعنی "كائنة" وغیرہ۔

دوسرا احتمال یہ ہے کہ "وقعة" کو "لا" کا اسم قرار دیا جائے اور "أحلى" کو اس کی خبر بنایا جائے۔اس صورت میں خبر محذوف نہیں ہوگی۔(۳)

---

(۱) عمدة القاري: ٢٧/٤، فتح الباري: ٤٤٩/١

(۲) فتح الباري: ٤٤٩/١

(۳) عمدة القاري: ٢٧/٤، إرشاد الساري: ٥٩٠/١، شرح الكرماني: ٢٢٣/٣، ٢٢٤

وكان أوّلَ من استيقظ فلان ثم فلان ثم فلان

اور سب سے پہلے جو جاگا وہ فلاں شخص تھا، پھر فلاں شخص، پھر فلاں شخص۔

"أول" مضاف ہے اپنے مابعد کی طرف، "کان" کے لیے خبر مقدم ہونے کی وجہ سے منصوب ہے اور "فلان" مرفوع ہے، "کان" کا اسم مؤخر ہے۔(۱)

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے یہی ایک صورت اس کی ترکیب میں ذکر کی ہے۔(۲)

جب کہ علامہ عینی اور علامہ قسطلانی نے اس جملہ کی ترکیب میں دو احتمال بیان کیے ہیں:

پہلی صورت تو یہی ہے جو حافظ صاحب نے ذکر کی ہے، اس صورت میں "کان" ناقصہ ہوگا۔

دوسری صورت یہ ہے کہ "کان" تامہ ہو، جو خبر سے مستغنی ہوتا ہے اور "وجد" وغیرہ کے معنی میں ہوتا ہے، اس صورت میں "أولُ" مرفوع ہوگا "کان" کا اسم ہونے کی وجہ سے اور اس کے بعد "فلان" مرفوع ہوگا "أولُ" سے بدل ہونے کی وجہ سے۔(۳)

پھر علامہ زرکشی نے "من استیقظ" میں لفظ "من" کو نکرہ موصوفہ قرار دیا ہے اور آگے جملہ "استیقظ" اس کے لیے صفت ہے۔ اور "أول" بھی اس صورت میں نکرہ ہوگا، اس لیے کہ مضاف إلی النکرہ بھی نکرہ ہوتا ہے۔ اب تقدیر ہوگی: "وكان أول رجلٍ استيقظ".

لیکن علامہ دمامینی فرماتے ہیں کہ "مَن" کا موصوفہ ہونا متعین نہیں، (اگرچہ یہ احتمال بھی ہے)، اس لیے کہ "من" موصولہ بھی ہوسکتا ہے اور تقدیر ہوگی: "وكان أول الذين استيقظوا" اور لفظ "من" سے مراد اگرچہ جمع ہے، لیکن چونکہ لفظاً وہ مفرد ہے اس لیے لفظ کی رعایت کرتے ہوئے اس کی طرف مفرد کی ضمیر "استیقظ" میں لوٹائی گئی۔(۴)

"ثم فلان، ثم فلان" یہ عطف الجملہ علی الجملہ بھی ہوسکتا ہے اور عطف المفرد علی المفرد بھی، پہلی

---

(۱) فتح الباري: ۱/۴۴۹، عمدة القاري: ۴/۲۷، إرشاد الساري: ۱/۵۹۰

(۲) فتح الباري: ۱/۴۴۹

(۳) عمدة القاري: ۴/۲۷، إرشاد الساري: ۱/۵۹۰

(۴) إرشاد الساري: ۱/۵۹۰

صورت میں تقدیر ہوگی: "وكان أول من استيقظ فلان، ثم استيقظ فلان، ثم استيقظ فلان" اور دوسری صورت میں تقدیر واضح ہے، البتہ بہتر یہ ہے کہ اسے عطف الجملہ علی الجملہ قرار دیا جائے۔ اس لیے کہ "أول" اسم تفضیل ہے اور اولیت ایک ہی آدمی کے لیے ہوسکتی ہے، اب اگر اسے عطف المفرد کے قبیل سے قرار دیا جائے تو دوسرے "فلان" کا عطف پہلے "فلان" پر ہوگا اور جس طرح پہلا "فلان"، "کان" کا اسم ہے اسی طرح دوسرا بھی اس کا اسم ہوگا، بناء بریں "أول" جس طرح پہلے کی خبر ہے اسی طرح دوسرے کی بھی خبر ہوگی، اب مطلب ہوگا: "وكان أولَ من استيقظ فلان، ثم أولَ من استيقظ فلان"۔ چنانچہ اس صورت میں اولیت سب کے لیے ثابت ہوگی، جب کہ لفظ "ثم" ترتیب مع التراخی پر دلالت کرتا ہے اور یہ (ترتیب) اس بات کے منافی ہے کہ اولیت سب کے لیے ثابت ہو، اس لیے اگر اسے عطف الجملہ علی الجملہ کے قبیل سے بنا دیا جائے تو یہ بہتر ہوگا، اس لیے کہ اس صورت میں تقدیر ہوگی: "وكان أولَ من استيقظ فلان ثم استيقظ فلان" کہ سب سے پہلے فلاں جاگا، پھر فلاں جاگا، اس صورت میں اولیت صرف ایک کے لیے ہے اور ترتیب کا معنی بھی صحیح صادق آرہا ہے۔

البتہ عطف المفرد علی المفرد کی صورت بھی درست ہوسکتی ہے۔ اگر "من استيقظ" میں "من" کو موصولہ قرار دیا جائے اور اولیت سے مراد اولیت اضافی ہو، حقیقی نہیں، یعنی بعض افراد کے اعتبار سے اولیت حاصل ہو، نہ کہ تمام افراد کے اعتبار سے۔ مطلب یہ ہوگا کہ ایک جماعت پہلے جاگی ترتیب کے ساتھ۔ اور یہ جماعت جاگنے میں اپنے سے علاوہ دیگر افراد پر متقدم تھی۔

اس تقدیر کی صحت کے لیے یہ قید لگائی گئی تھی کہ "من" کو موصولہ قرار دیا جائے، اس لیے کہ اگر "من" کو موصوفہ نکرہ قرار دیا جائے، جیسا کہ علامہ زرکشی کی رائے تھی، تو اب عطف المفرد علی المفرد درست نہیں ہوگا، اس لیے کہ تقدیر ہوگی: "وكان أولَ رجلٍ استيقظ فلان" کہ سب سے پہلا آدمی جو جاگا وہ فلاں تھا۔ یہ اولیت حقیقی ہے اور دیگر تمام جماعت کے مقابلے میں اس کو اولیت حاصل ہورہی ہے، لہٰذا "ثم فلان" کو "فلان" پر اب عطف کرنا درست نہیں ہوگا، اس لیے کہ اب اس کے لیے اولیت باقی نہیں رہی۔ (۱)

میری (حضرت شیخ زید مجدہم کی) رائے یہ ہے کہ اس صورت میں بھی عطف المفرد علی المفرد درست

(۱) إرشاد الساري: ۱/ ۵۹۰

ہوسکتا ہے اور وہ اس طرح کہ پہلے شخص کے لیے اولیت حقیقی مراد لیا جائے، جس طرح کہ عبارت سے متبادر ہے اور دوسرے اور تیسرے کے لیے اولیت اضافی۔ اب "وكان أولَ من استيقظ فلان ثم فلان ثم فلان" کا مطلب ہوگا کہ سب سے پہلے تو فلاں شخص جاگا، اسے اولیت حقیقی حاصل ہے کہ اس سے پہلے کوئی نہیں۔ اب "ثم أولَ من استيقظ فلان" کہ اُس کے بعد پھر جو سب سے پہلے جاگا وہ فلاں تھا، یعنی اس دوسرے کو جو اولیت حاصل ہے وہ باقی سوئے ہوئے افراد کے اعتبار سے ہے اور اول کو اس سے مستثنیٰ قرار دیا جائے۔ اور "ثم أولَ من استيقظ فلان" ان دونوں کے بعد پھر جو سب سے پہلے جاگا وہ فلاں تھا، یہاں بھی اولیت اضافی ہے پہلا اور دوسرا اس سے مستثنیٰ ہیں اور باقی سوئے ہوئے افراد کی بہ نسبت اسے اولیت حاصل ہے۔ واللہ اعلم۔

يسميهم أبو رجاء فنسي عوف، ثم عمرُ بن الخطاب الرابعُ

ابورجاء نے ان سب کے نام لیے تھے مگر عوف الأعرابي بھول گئے تھے، پھر عمر بن الخطاب رضی اللہ تعالیٰ عنہ (جاگنے والوں میں) چوتھے شخص تھے۔

"يسميهم" میں ضمیر منصوب "مستيقظين" کی طرف لوٹ رہی ہے، أي: "يسمي المستيقظين" اور یہ سابق میں (اگر چہ لفظاً مذکور نہیں، تاہم) معنیً مذکور ہے، اس لیے کہ "من استيقظ" اس پر دلالت کر رہا ہے، لہٰذا یہ اضمار قبل الذکر نہیں۔ (۱)

"الرابعُ" ہمارے نسخہ میں مرفوع ہے، کہ یہ صفت ہے "عمرُ" کی اور "عمرُ" مرفوع ہے، اس لیے کہ وہ معطوف ہے مرفوع یعنی "فلان" پر۔

اور یہ بھی جائز ہے کہ "الرابع" منصوب ہو، ایسی صورت میں یہ خبر ہوگا "كان" مقدر کے لیے، تقدیر ہوگی: "ثم كان عمرُ بنُ الخطابِ الرابعَ". (۲)

علامہ کرمانی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ بعض نسخوں میں "هو الرابع" آیا ہے۔ (۳)

علامہ کرمانی رحمہ اللہ نے اسے ذکر کیا ہے اور علامہ عینی نے ان کے حوالے سے نقل کیا ہے، لیکن اس

---

(۱) عمدة القاري: ٤/٢٧، إرشاد الساري: ١/٥٩٠

(۲) عمدة القاري: ٤/٢٧، إرشاد الساري: ١/٥٩٠، فتح الباري: ١/٤٤٩

(۳) شرح الكرماني: ٣/٢٢٤، عمدة القاري: ٤/٢٧

صورت میں اس کا اعراب اور ترکیب دونوں نے ذکر نہیں کی۔(۱)

اس صورت میں "هــو" ضمیر فصل ہوگی، جو امام خلیل کے نزدیک حرف ہے اور اس کا کوئی محل اعراب نہیں، جب کہ بعض حضرات کے نزدیک اسم ہی ہے، لیکن اس کا کوئی محل اعراب نہیں، جس طرح امام اخفش "صَــهْ" اور "نَــزَالِ" کے بارے میں فرماتے ہیں کہ یہ اسماء ہیں اور ان کا کوئی محل اعراب نہیں، یا جس طرح "الضارب" میں اگر الف لام کو اسمیہ قرار دیا جائے تو اس کا کوئی محل اعراب نہیں۔

اس میں ایک تیسرا قول بعض حضرات کا یہ ہے کہ یہ اسم (ضمیر) ہے اور محل رفع میں مبتدا واقع ہوتا ہے۔

ضمیر فصل چونکہ نعت اور خبر میں فرق اور امتیاز کرتی ہے، یعنی اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ اس کا مابعد خبر ہے نہ کہ صفت۔

لہٰذا اب اگر یہاں "کــان" مقدر نہ مانا جائے تو عبارت یوں ہوگی: "ثم عــمـرُ بـن الـخـطـاب هو الرابعُ" اس صورت میں "الرابعُ" مرفوع ہوگا، امام خلیل کے نزدیک تو مبتدا (عمرُ بنُ الخطاب) کی خبر ہونے کی وجہ سے، کہ درمیان میں "هو" حرف ہے فصل کے لیے آیا ہے، جس کا کوئی محل اعراب نہیں۔

البتہ تیسرے قول کے مطابق "الــرابـعُ" مرفوع ہوگا مبتدا ثانی "هــو" کی خبر ہونے کی وجہ سے، پھر یہ جملہ محل رفع میں مبتدا اول کے لیے خبر ہوگا۔

اور اگر "کان" کو مقدر مانا جائے تو پھر امام خلیل رحمہ اللہ کے نزدیک "الرابعَ" منصوب ہوگا "کان" کی خبر ہونے کی وجہ سے۔

یہی ترکیب دوسرے قول کے مطابق بھی ہوگی، صرف اتنا فرق ہے کہ دوسرے قول کے مطابق "هــو" اسم ہی رہے گا، لیکن اس کا کوئی محل اعراب نہیں ہوگا۔

تیسرے قول کے مطابق "الــرابـعُ" مرفوع ہوگا، مبتدا (هــو) کی خبر ہونے کی وجہ سے۔ اور یہ جملہ محل نصب میں "کان" کی خبر ہوگا۔(۲)

---

(۱) دیکھیے: شرح الكرماني: ۲۲٤/۳، وعمدة القاري: ۲۷/٤

(۲) قال في الكافية وشرحه: "(ويتوسط بين المبتدأ والخبر قبل العوامل) مثل زيد هو القائم (وبعدها) أي

یہاں اس روایت میں ہے کہ ابو رجاء العطاردی نے پہلے جاگنے والوں کے نام ذکر کیے، مگر ان سے روایت کرنے والے عوف الأعرابی بھول گئے۔ آگے امام بخاری رحمہ اللہ اس روایت کو ذکر کریں گے، اس میں ہے:"فكان أولَ من استيقظ من منامه أبوبكر".(۱) اس روایت کے مطابق پہلے جاگنے والے چار افراد میں سے سب سے پہلے ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ ہیں۔ اور چوتھے نمبر پر حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ تعالیٰ عنہ ہیں، جیسا کہ حدیث باب میں ہے۔ اب ان میں سے دورہ گئے ہیں جنہیں ابو رجاء نے شمار کیا تھا اور عوف اعرابی بھول گئے۔ چنانچہ حافظ صاحب اور بعض حضرات نے روایات کے سیاق سے اندازہ لگا کر اس کی تعین کرنے کی کوشش کی ہے۔

چنانچہ وہ فرماتے ہیں بظاہر دوسرے نمبر پر جاگنے والے اس قصہ کے راوی حضرت عمران بن حصین رضی اللہ تعالیٰ عنہ ہیں، اس لیے کہ ظاہر سیاق سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے اس کا مشاہدہ کیا ہے اور ظاہر ہے کہ یہ مشاہدہ جاگنے کے بعد ہی ہوسکتا ہے۔

اور تیسرے نمبر جاگنے والے بظاہر وہی ہوسکتے ہیں جو اس معین قصہ کو روایت کرنے میں حضرت

بعد العوامل، نحو: كنت أنت الرقيبَ (صيغه مرفوع) ولم يقل ضمير مرفوع لمكان الاختلاف في كونه ضميراً ...... (ويسمى) هذا المرفوع (فصلا) وذلك التوسط (ليفصل) ذلك المرفوع المتوسط (بين كونه) أي كون الخبر (نعتا وخبرا) فيما يصلح لهما، ...... (ولا موضع له) أي للفعل من الإعراب (عند الخليل) لأنه عنده حرف على صيغة الضمير، وعند بعضهم اسم مبني لا مقتضيَ فيه للإعراب ولا عامل، لكن الخليل استبعد إلغاء الاسم فذهب إلى حرفيته (وبعض العرب يجعله مبتدأ). (شرح الجامي، ص: ۲۲۱)

وقال الإمام جمال الدين ابن هشام الأنصاري رحمه الله:

"(هو) ومرفوعه: تكون أسماءً وهو الغالب، وأحرفا في نحو: "زيد هو الفاضل" إذا أعرب فصلا، وقلنا: لا موضع له من الإعراب، وقيل: هي مع القول بذلك أسماء كما قال الأخفش في نحو: "صَهْ" و "نَزَالِ": أسماء لا محل لهما، وكما في الألف واللام في نحو: "الضارب" إذا قدرناهما اسما". (مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، تفسير المفردات وذكر أحكامها، حرف الهاء: ۱/۶٦٤، قديمى كتب خانه)

وانظر كذلك: (الحواشي الجديدة على الكافية، تحت بحث الضمائر، ص: ۲۲۰، ايچ ايم سعيد) و (النحو الوافي، تحت بحث ضمير الفعل وشروطه: ۱/۲۱۹-۲۲۵)

(۱) انظر: كتاب المناقب، باب علامات النبوة في الإسلام، رقم: (۳۵۷۱)

عمران بن حصین رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے ساتھ شریک ہوں۔ اور وہ ذومخبر ہیں۔ چنانچہ طبرانی کی ایک روایت میں ذومخبر فرماتے ہیں:

"فما أيقظني إلاحر الشمس على وجهي، فنظرت يمينا وشمالا فزعا ...... ثم جئت أدنى القوم، فأيقظته، ثم سالته: أصليتم؟ فقال: لا، فأيقظ الناس بعضهم بعضا، حتى استيقظ النبي صلى الله عليه وسلم".(۱)

اس سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ تیسرے نمبر جاگنے والے ذومخبر ہیں۔ (۲)

پھر امام بخاری رحمہ اللہ نے آگے جو اس روایت کی تخریج کی ہے جس میں اس بات کی تصریح ہے کہ سب سے پہلے ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ جاگے، كما ذكرنا. جب کہ مسلم میں حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت میں ہے: "فكان رسول الله صلى الله عليه وسلم أولهم استيقاظاً".(۳) کہ سب سے پہلے جاگنے والے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم تھے، اس سے محققین حضرات کے اس موقف کی تائید ہوتی ہے کہ یہ قصہ ایک نہیں، بلکہ یہ متعدد بار پیش آیا۔ (۴)

وكان النبي صلى الله عليه وسلم إذا نام لم يُوْقَظْ حتى يكون هو يستيقظ

اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم جب آرام فرماتے تو بیدار نہیں کیے جاتے تھے، یہاں تک کہ آپ خود بیدار ہوجائیں۔

"يُوْقَظْ" یاء کے ضمہ اور قاف کے فتحہ کے ساتھ فعل مضارع واحد مذکر غائب مجہول کے صیغہ کے ساتھ ہے۔ جب کہ بعض نسخوں میں "لم نُوقِظْه" فعل مضارع معروف جمع متکلم کے صیغہ کے ساتھ ہے اور ضمیر منصوب

---

(۱) المعجم الأوسط للطبراني، رقم: (٤٦٦٢)، ٥/٥٨، دار الحرمين

(۲) فتح الباري: ١/٤٤٩، إرشاد الساري: ١/٥٩٠، فتح الملهم: ٤/٤٢

قلت: ولم يرض العلامة العيني رحمه الله بهذا التوجيه، فقال بعد نقله وعزوه إلى صاحبه: "وهذا تصرف بالحدس والتخمين". (عمدة القاري: ٤/٢٧)

(۳) مسلم، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب قضاء الصلاة الفائتة واستحباب تعجيل قضائها، رقم: (٦٨٠)

(٤) التوضيح لشرح الجامع الصحيح، لابن ملقن الشافعي: ٥/١٩٩

آپ صلی اللہ علیہ وسلم کوراجع ہے۔یعنی ہم آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو بیدار نہیں کرتے تھے۔(۱)

روایتِ باب پرایک شبہ اوراس کاازالہ

حضرت شیخ الحدیث صاحب نوراللہ مرقدہ نے یہاں روایتِ باب پرایک شبہ اوراس کا جواب ذکر کیا ہے۔

شبہ یہ ہے کہ ہم دیکھتے ہیں کہ بعض اوقات کسی پیر کا کوئی مرید فرطِ عقیدت میں اوراپنی حالت بیان کرتے ہوئے یہ کہتا ہے کہ جب سے حضرت سے بیعت کی ہے، بس تہجد کے وقت خود بخود نینداُڑ جاتی ہے اور آنکھ کھل جاتی ہے، جب کہ یہاں (روایت میں) بڑے بڑے صحابہ کرام اورخود حضوراکرم صلی اللہ علیہ وسلم باوجود تقویٰ وطہارت کے اتنے اعلیٰ وبلند مقام پر ہونے کے فجر کی نماز کے وقت سوئے رہے، تہجد تو کجا فرض بھی ان سے جاتی رہی، جب ایک ادنیٰ سے ولی کی برکت سے ایک عامی کوتہجد کی توفیق ہوجاتی ہے تو یہاں تو ان صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم کا ذکر ہے جن کے متعلق پوری امت کا یہ اجماعی فیصلہ ہے کہ کوئی بڑے سے بڑاولی بھی کسی چھوٹے سے چھوٹے صحابی کے مقام ومرتبہ کے برابرنہیں ہوسکتا، تو پھران کے بارے میں یہ کس طرح کہاجائے کہ یہ سوگئے اس حال میں کہ فرض نماز کاوقت جا تارہااورانہیں پتہ نہ چلا؟

یہ اوراس قسم کے دیگرواقعات کا جواب یہ ہے کہ نبی ورسول کاوظیفہ یہ ہوتا ہے کہ وہ تعلیم قولی کے ساتھ ساتھ تعلیم فعلی کے فرائض انجام دیتا ہے، لہٰذااسی (تعلیم فعلی کی) وجہ سے وہ افعال جوشانِ نبوت کے خلاف نہ ہوں، وہ امت کی تعلیم کے واسطے آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے کرائے جاتے ہیں، اگر چہ وہ ہماری نظروں میں چھوٹے اورحقیر معلوم ہوتے ہوں، جیسے: نماز میں سہوہوجانایاسوجاناوغیرہ۔

خودحضوراکرم صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں کہ:"إني لا أَنسى ولكن أُنسّى لِأَسُنَّ"(۲) کہ میں

---

(۱) عمدة القاري: ٤/٢٨، إرشاد الساري: ١/٥٩٠

(٢) قد ذكره الإمام مالك في موطئه بلفظ يقاربه في المعنى، ونصه: "عن مالك أنه بلغه أن رسولَ الله صلى الله عليه وسلم قال: "إنيّ لَأنسى أو أُنسّى لِأَسُنَّ" (الموطا، كتاب السهو، باب العمل في السهو، رقم: ٢، ١/١٠٠)

وقال ابن عبد البر: "أما هذا الحديث بهذا اللفظ، فلا أعلمه يروى عن النبي صلى الله عليه وسلم

بھول جاتا ہوں، یا بھلا دیا جاتا ہوں، تاکہ وہ کام امت کے لیے سنت اور امر مشروع قرار دے دیا جائے۔ اسی طرح آپ علیہ السلام کا فرمان ہے: "إنمـا أنـا بشـر مثـلكم، أنسى كما تنسون". (۱) کہ میں بھی تمہاری

بوجه من الوجوه مسندا ولا مقطوعا من غير هذا الوجه –والله أعلم– وهو أحد الأحاديث الأربعة في الموطا التي لا توجد في غيره مسندة ولا مرسلة. –والله أعلم– ومعناه صحيح في الأصول، وقد مضت آثار في باب نومه عن الصلاة، تدل على هذا المعنى، نحو قوله صلى الله عليه وسلم: "إن الله قبض أرواحنا لتكون سنة لمن بعدكم".

وقال صلى الله عليه وسلم: "إنما أنا بشر أنسى كما تنسون" وثبت صلى الله عليه وسلم معلما، ما سن لنا اتبعناه، وقد بلغ ما أمر به، ولم يتوفاه الله حتى أكمل دينه سننا وفرائض. (فتح المالك بتبويب التمهيد لابن عبد البر، كتاب السهو، باب العمل في السهو: ۲/۲۲۳)

وقال في الاستذكار:

"فهذا حديث لا يعرف بهذا اللفظ في الموطا، ولا ياتي مسندا بهذا اللفظ بوجه من الوجوه، والله أعلم. "أو أُنسّى": شك من المحدث.

وأما قوله: "لأسُنَّ" فإنه يريد: لأسن لأمتي كيف العمل فيما ينو بهم من السهو؟ ليقتدوا بي ويتأسوا بفعلي. (الاستذكار، كتاب السهو، باب العمل في السهو: ۲/۷،۸)

(۱) وتمامه: "...... قال عبد الله: صلى النبي صلى الله عليه وسلم ......، فلما سلّم قيل له: يا رسول الله، أحدث في الصلاة شيء؟ قال: وما ذاك؟ قالوا: صليت كذا وكذا، فثنى رجله واستقبل القبلة وسجد سجدتين ثم سلم، فلما أقبل علينا بوجهه قال: "إنه لو حدث في الصلاة شيء لنبأتكم به، ولكن إنما أنا بشر مثلكم، أنسى كما تنسون، فإذا نسيت فذكروني". أخرجه البخاري في كتاب الصلاة، باب التوجه نحو القبلة حيث كان، رقم: (٤٠١)

ومسلم، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب السهو في الصلاة والسجود له، رقم: (٥٧٢)

وأبو داود في سننه، في كتاب الصلاة، باب إذا صلى خمسا، رقم: (١٠١٩، ١٠٢٢)

والترمذي في جامعه في كتاب الصلاة، باب ماجاء في سجدتي السهو بعد السلام والكلام، رقم: (٣٩٢، ٣٩٣)

والنسائي في سننه، في كتاب الافتتاح، باب مايفعل من صلى خمسا، رقم: (١٢٥٥، ١٢٦٠)

طرح بشر ہوں، جس طرح تم سے بھول ہوتی ہے اسی طرح مجھ سے بھی ہوتی ہے۔

یہ تو ان افعال کی بات ہے جو شانِ نبوت کے خلاف نہ ہوں اور جو کام شانِ نبوت کے خلاف ہو تو تعلیمِ فعلی کی غرض اور مقصد کو حاصل کرنے کے لیے وہ کام حضرات صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے کروائے جاتے ہیں، اسی نکتہ کے پیشِ نظر حضرت ماعز بن مالک اسلمی اور امرأہ غامدیہ سے زنا کا صدور رہوا۔(۱) اور بعض دوسرے صحابہ کرام سے سرقہ کا صدور رہوا۔(۲)

اب نبی سے تو زنا کبھی بھی صادر نہیں ہوسکتا اور نہ ہی نبی چوری کرسکتا ہے کہ اس کے ہاتھ کاٹے جائیں، اس لیے کہ یہ کام شانِ نبوت کے خلاف ہیں۔ لیکن امت کو حدود وتعزیرات کی فعلی تعلیم دینا بھی مقصود تھا، اس لیے اللہ تعالیٰ نے اس کے لیے حضرات صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم کا انتخاب فرمایا۔

لہٰذا اس وجہ سے کسی صحابی کی صحابیت میں کوئی نقص نہیں آتا اور اس قسم کے واقعات کے تناظر میں حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے متعلق دل میں نفرت، بغض، بلکہ ادنیٰ سی بے ادبی لانا بھی کسی طرح درست نہیں، جس طرح کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر طریانِ نسیان کی وجہ سے کوئی خیال دل میں لانا جائز نہیں۔

اسی تعلیمِ فعلی کا تیسرا مرحلہ مشاجراتِ صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم ہیں، کہ اسے بھی دنیا میں کرا کرامت کو تعلیم دینا مقصود تھا اور وہ خلافتِ راشدہ کے عہد میں ہوا۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد مبارک میں اس کا وقوع ممکن نہیں تھا، اس لیے کہ جب آپ موجود ہوں گے تو آپ ہی خلیفہ اور سردار ہوں گے اور دوسرا کوئی بھی شخص جو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ہوتے ہوئے خلافت وملک کا طالب ہو، وہ باغی قرار دیا جائے گا۔ لہٰذا آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد مبارک میں ان مشاجرات کا وقوع ممکن نہ تھا۔

اب اس کے بعد حضرات خلفاء ثلثہ کا دور تھا، اس میں بھی ان واقعات کا صدور نہیں ہوسکتا تھا۔ حضرت

وابن ماجه في سننه، في كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها، باب السهو في الصلاة، رقم: (١٢٠٣)، وباب من صلى الظهر خمسا وهوساهٍ، رقم: (١٢٠٥)، وباب ماجاء فيمن شك في صلاته فتحرى الصواب، رقم: (١٢١١، ١٢١٢)، وباب ماجاء فيمن سجدهما بعد السلام، رقم: (١٢١٨)

(١) مسلم، كتاب الحدود، باب من اعتراف على نفسه بالزنا، رقم: (١٦٩٢-١٦٩٨)

(٢) مسلم، كتاب الحدود، باب قطع السارق الشريف وغيره، والنهي عن الشفاعة في الحدود، رقم: (١٦٨٨-١٦٩٠)

ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے دور میں تو اس لیے نہیں ہوسکتا تھا کہ اس زمانے میں ارتداد کا فتنہ پھیل رہا تھا، جس کا اجتماعی طور پر باہمی اتحاد واتفاق سے قلع قمع کرنا انتہائی ضروری تھا، اگر حضرات صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم کا ایسے نازک موقع پر باہمی اختلاف ہوجاتا، تو معلوم نہیں معاملہ بگڑ کر کہاں سے کہاں چلا جاتا، اس لیے حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے دورِ خلافت میں بھی اس کا وقوع نہ ہوسکا۔

پھر اس کے بعد حضرت عمر فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے دورِ خلافت میں اسلامی شوکت کی ضرورت تھی، چنانچہ ان کے دور خلافت میں اسلامی شوکت اپنے عروج کو پہنچی۔ اور ظاہر ہے کہ باہمی اختلاف اسلامی شوکت کے حصول کے لیے مانع تھا، اس لیے ان کے دورِ خلافت میں بھی ایسا نہ ہوسکا۔

اب حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے دورِ خلافت میں یہ واقعات پیش آنے چاہیے تھے، چنانچہ اس کی بنیاد پڑ بھی گئی تھی، مگر چونکہ ان کے زمانے میں کثرتِ ثروت تھی، اس لیے اختلافات نہ ہوسکے۔

اب حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا دورِ خلافت رہ گیا اور یہی خلافتِ راشدہ کا تقریباً آخری دور تھا، اس لیے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ: "الخلافة بعدي ثلثون سنة". (۱) کہ خلافتِ (کاملہ علی منہاج النبوہ) میرے بعد تیس سال رہے گی۔ اور یہ تیس سال حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے دورِ خلافت کے آخر (بلکہ حضرت حسن رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے دورِ خلافت کے چھ ماہ) تک پورے ہوتے ہیں، لہٰذا مشاجراتِ صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم ان کے دور خلافت میں رونما ہوئے اور جنگِ جمل اور جنگ صفین کی صورت میں ظاہر ہوئے۔ یہ مشاجرات حضرات صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم کی شان اور ان کے مقام ومرتبہ میں کسی بھی قسم کے نقص وطعن کا موجب نہیں، بلکہ اس کے ذریعے سے مسئلہ خلافت (کاملہ) کی تکمیل اور تعلیم فعلی مقصود تھی، لہٰذا ان مشاجرات

---

(۱) الحديث: أخرجه أبو داود عن أبي عبد الرحمٰن سفينة مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم، في سننه، في كتاب السنة، باب في الخلفاء، رقم: (٤٦٤٦، ٤٦٤٧)

والترمذي في جامعه، في أبواب الفتن، باب ماجاء في الخلافة، رقم: (٢٢٢٦)

والإمام أحمد في مسنده، تحت حديث أبي عبد الرحمن سفينة مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم، رقم: (٢٢٢٦٤، ٢٢٢٦٨، ٢٢٢٧٣)، ٧/٣٢٣-٣٢٥

وأبوداود الطيالسي في مسنده، برقم: (١٢٠٣)، ١/٦٢٠

والهيثمي في موارد الظمآن، كتاب الإمارة، باب الخلافة، رقم: (١٥٣٤، ١٥٣٥)

کے تناظر میں حضرات صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم پر طعن کرنا قطعاً جائز نہیں۔(۱)

لأنا لا ندري ما يحدث له في نومه

اس لیے کہ ہم نہیں جانتے تھے کہ خواب میں آپ کے ساتھ کیا معاملہ پیش آنے والا ہے۔

"یحدُث" دال کے ضمہ اور ثاء مثلثہ کے ساتھ حدوث سے ہے۔(۲) مطلب یہ کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم پر کبھی خواب میں وحی بھی نازل ہوتی تھی تو اس لیے حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو جگانے سے ڈرتے تھے کہ کہیں ایسا نہ ہو کہ وحی نازل ہو رہی ہو اور ہمارے جگانے سے اس میں خلل وانقطاع آجائے۔(۳)

ابن بطال فرماتے ہیں اس (صحابہ کا آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو نہ جگانے) سے یہ معلوم ہوا کہ امور میں اعم کا اعتبار کر کے اس پر حکم لگایا جاتا ہے، جس طرح کہ حضرات صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم نے وحی کے نازل ہونے کے خوف سے آپ علیہ السلام کو نہیں جگایا، حالانکہ وحی کبھی نازل ہوتی ہے، کبھی نہیں، لیکن اعم پر حکم لگایا جائے گا احتیاط کے درجے میں، جس طرح نائم کے بارے میں حدث کا حکم شرعاً لگایا جاتا ہے، حالانکہ حدث نائم کو کبھی لاحق ہوتا ہے، کبھی نہیں۔(۴)

علامہ سنوسی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ حضرات صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم کا آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو نہ جگانے کے سبب کے بارے میں بہتر بات یہی ہے کہ ادباً واحتراماً انہوں نے نہیں جگایا۔(۵)

---

(۱) تقریر بخاری: ۲/۱۱۲، ۱۱۳

(۲) إرشاد الساري: ۱/۵۹۰، شرح الكرماني: ۳/۲۲٤، فتح الباري: ۱/٤٤۹، عمدة القاري: ٤/۲۸، فتح الملهم: ٤/٤۱

(۳) عمدة القاري: ٤/۲۸، فتح الملهم: ٤/٤۱، شرح النووي: ٥/۱۹٥، فتح الباري: ۱/٤٤۹، إرشاد الساري: ۱/٤۹۹، إكمال إكمال المعلم للأبي: ۲/۳٤۲

(٤) شرح ابن بطال: ۱/٤۷٤، فتح الملهم: ٤/٤۱، فتح الباري: ۱/٤٤۹، شرح الكرماني: ۳/۲۲۸

(٥) مكمل إكمال الإكمال للسنوسي: ۲/۳٤۲

وقد نسبه العلامة العثماني رحمه الله في "فتح الملهم" إلى الأبي، فقال: "وقال الأبي: والأحسن في عدم إيقاظهم إياه أنه أدب". (فتح الملهم: ٤/٤۱) ....

امام نووی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ نماز کا وقت فوت ہو چکا تھا اور حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے آپ علیہ السلام کو نہیں جگایا۔ لیکن آج اگر کوئی اس طرح سو جائے اور نماز کے وقت کے فوت ہونے کا اندیشہ ہو تو جو وہاں حاضر ہو اسے چاہیے کہ اس سوئے ہوئے کو تنبیہ کرے، جگائے، تا کہ اس کی نماز فوت نہ ہو جائے۔(۱)

فلما استيقظ عمر ورأى ما أصاب الناس

جب حضرت عمر ــ رضی اللہ تعالیٰ عنہ ــ بیدار ہوئے اور انہوں نے وہ حالت دیکھی جو لوگوں پر طاری تھی۔

وہ حالت لوگوں کا نماز کے وقت سوئے رہ جانا، نماز کے وقت کا نکل جانا اور پانی کا نہ ہونا، وغیرہ ہے۔(۲)

علامہ عینی اور قسطلانی نے ذکر کیا ہے کہ "لما" کا جواب محذوف ہے، تقدیر ہوگی: "فلما استيقظ عمر كبر" جب حضرت عمر ــ رضی اللہ تعالیٰ عنہ ــ بیدار ہوئے تو انہوں نے تکبیر کہی، آگے جو "فكبر" آ رہا ہے، وہ اس جواب محذوف پر دلالت کرتا ہے۔(۳)

اس تقدیر کی علت انہوں نے بیان نہیں کی، لیکن وہ معروف ہے کہ جزاء جب فعل ماضی مثبت ہو "قد" کے بغیر، (کہ "قد" نہ ظاہر ہو، نا مقدر) تو اس پر فاء کو داخل کرنا جائز نہیں، (۴) آگے چونکہ "فكبر" فعل ماضی

= ولم أجده في كلام الأبي، وإنما ذكر الأبي نفس السبب الذي ذكره غيره فقال: "وعدم إيقاظهم له صلى الله عليه وسلم؛ لأنه كان يوحى إليه". (إكمال إكمال المعلم للأبي: ٢/٢٤٢)

نعم، ذكره الإمام السنوسي كما قال شيخنا. والله أعلم.

(١) شرح النووي: ٥/١٩٥، فتح الملهم: ٤/٤١

(٢) شرح الكرماني: ٣/٢٢٤، إرشاد الساري: ١/٥٩٠، فتح الباري: ١/٤٤٩، عمدة القاري: ٤/٢٨

(٣) عمدة القاري: ٤/٢٨، إرشاد الساري: ١/٥٩٠

(٤) قال العلامة ابن حاجب: "وإذا كان الجزاء ماضيا بغير قد لفظا ومعنى لم يجز الفاء". (الكافيه، بحث الجوازم، ص: ٣١٢، ايچ ايم سعيد)

كذا في شرح الجامي، ص: ٣١٤، المكتبة الرشيدية

وفي هداية النحو: "واعلم أنه إذا كان الجزاء ماضيا بغير قد لم يجزء الفاء فيه، نحو، إن أكرمتني أكرمتك. قال الله تعالىٰ: ﴿ومن دخله كان امنا﴾. ....

مثبت اور "قــــد" کے بغیر ہے اور اس پر فاء داخل ہوئی ہے تو یہ جواب نہیں بن سکتا، اسی لیے تصحیحِ کلام کے لیے جواب مقدر ماننا پڑے گا۔

وكان رجلا جليدا

اور وہ ایک مضبوط اور باہمت شخص تھے۔

"جليدا" فعیل کے وزن پر صیغۂ صفت ہے اور جَلُدَ الرجلُ جَلادةً فهو جَلْدٌ وجليد، باب کرم سے باہمت، ذو استقلال اور جری کے معنی میں استعمال ہوتا ہے۔(۱)

مسلم کی روایت میں یہاں "أجوف" کا اضافہ ہے، یعنی: "وكان أجوف جليداً".(۲)

"أجوف" کا معنی ہے بلند آواز والا، جو قوت کے ساتھ اپنے پیٹ سے آواز نکالتا ہو۔(۳)

فكبر ورفع صوته بالتكبير، فما زال يكبر ويرفع صوته بالتكبير

تو انہوں نے تکبیر کہی اور تکبیر کے ساتھ اپنی آواز بلند کی اور وہ برابر اللہ اکبر کہتے رہے اور تکبیر کے ساتھ اپنی آواز بلند کرتے رہے۔

حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اس ایک فعل سے دونوں مصلحتیں حاصل کیں، یعنی تکبیر کہنے سے اللہ کا ذکر بھی ہوتا رہا اور یہی ذکر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی بیداری کا سبب بھی بنا، یہی غایت ادب واحترام کا تقاضہ بھی تھا، کہ بیدار کرنے کے لیے عام طریقہ کو اختیار کرنے میں بے ادبی کا شائبہ تھا۔

(القسم الثاني في الفعل وأقسامه، فصل في جوازم المضارع، ص: ۹۱)

كذا في شرح الأشموني على ألفية ابن مالك، بحث عوامل الجزم: ۳/۲٦٤.

(۱) عمدة القاري: ٤/۲۸، فتح الباري: ۱/٤٤۹، إرشاد الساري: ۱/۵۹۰، فتح الملهم: ٤/٤٤

كذا في لسان العرب: ۲/۳۲۳، ومختار الصحاح للجوهري، ص: ۱۸۲

وقال ابن الأثير: "الجَلَد: القوة، والصبر. ومنه حديث عمر:

"كان أجوف جليدا". أي: قويا في نفسه وجسمه". (النهاية في غريب الحديث والأثر: ۱/۲۷۸)

(۲) مسلم، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، رقم: (٦۸۲)

(۳) فتح الملهم: ٤/٤٤، عمدة القاري: ٤/۲۸، فتح الباري: ۱/٤٤۹

پھرانہوں نے دیگراذکارچھوڑکرتکبیر(اللہ اکبر،اللہ اکبر)کواس لیے اختیارکیاکہ نماز کے لیے بلانے میں یہی ذکراصل ہے۔(۱)

ابن بطال فرماتے ہیں:

”وفيه التأدب في إيقاظ السيد كما فعل عمر، لأنه لم يوقظ النبي صلى الله عليه وسلم بالنداء، بل أيقظه بذكر الله“.(۲)

علامہ عینی فرماتے ہیں:

”فيه استحباب سلوك الأدب مع الأكابر، كما في فعل عمر رضي الله تعالىٰ عنه في إيقاظ النبي صلى الله عليه وسلم “.(۳)

یعنی حضرت عمررضی اللہ عنہ کے اس فعل سے معلوم ہواکہ اکابروشیوخ وغیرہ سے ادب واحترام والے معاملے کے ساتھ پیش آنا مستحب ہے، اسی ادب کی وجہ سے انہوں نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو پکارکرنہیں جگایا، بلکہ بآوازبلندذکرکرتے رہےاوراس سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم جاگ گئے۔

حتى استيقظ بصوته النبيُ صلى الله عليه وسلم

یہاں تک نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ان کی آواز کے بہ سبب بیدار ہوگئے۔

”النبيُ“ مرفوع ہےاس لیے کہ یہ ”استيقظ“ کا فاعل ہےاوروہ فعل لازم ہے”تيقظ“ (بیدار ہونے)کے معنی میں۔(۴)

”بصوته“ میں باءسببیہ ہے،یعنی”بسبب صوته“ اوربعض نسخوں میں”لصوته“ ہے،وہاں لام اجلیہ تعلیلیہ ہے،یعنی”لأجل صوته“ ان کی آواز کی وجہ سے۔(۵)

---

(۱) عمدة القاري: ٤/٢٨، فتح الباري: ١/٤٤٩، إرشاد الساري: ١/٥٩٠، ٥٩١

(۲) شرح ابن بطال: ١/٤٧٤

(۳) عمدة القاري: ٤/٣١

(٤) شرح الكرماني: ٣/٢٢٤، عمدة القاري: ٤/٢٨

(٥) عمدة القاري: ٤/٢٨، إرشاد الساري: ١/٥٩٠

قال: لا ضير، أو لا يضير

آپ نے یہ فرمایا کہ کچھ نقصان نہیں، یا (یہ فرمایا کہ) کچھ نقصان نہیں کرے گا۔

"لاضیر" کا معنی ہے "لا ضَرَرَ" اور "لا یضیر" کا معنی ہے "لا یضر"۔ ضار یضور ضوراً اور ضار یضیر ضیراً، باب نصر اور ضرب سے ضرر پہنچانے کے معنی میں آتا ہے۔(۱)

المسند المستخرج لابی نعیم میں "لا یسوء ولا یضیر" کے الفاظ ہیں۔(۲)

یہاں راوی کو شک ہوا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے "لاضیر" فرمایا تھا یا "لا یضیر"؟

امام بیہقی رحمہ اللہ نے اپنی روایت میں یہ تصریح کی ہے کہ یہ شک عوف اعرابی کو ہوا ہے۔(۳)

چونکہ نماز کے وقت کے نکل جانے اور نماز کے فوت ہو جانے سے حضرات صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم پر افسوس اور حزن وملال کی کیفیت طاری تھی، اس لیے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کی تانیس قلوب کے لیے یہ جملہ ارشاد فرمایا کہ اس میں کوئی حرج کی بات نہیں، اس لیے کہ انہوں نے عمداً نماز کو قضاء نہیں کیا تھا۔(۴)

ابن بطال اور علامہ عینی فرماتے ہیں کہ اس واقعہ سے معلوم ہوا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم بھی کبھی کبھار عام بشر کی نیند کی طرح سو جاتے ہیں، البتہ عام بشر کی نیند اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی نیند میں فرق یہ ہے کہ عام انسانوں کو اضغاث (ناقابل تعبیر، الجھے ہوئے، پراگندہ خواب) آتے ہیں، جب کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو ایسے خواب نہیں آتے، اس لیے کہ حضرات انبیائے کرام علیہم السلام کے خواب بھی وحی ہوتے ہیں۔(۵)

علامہ عینی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ اگر کسی شخص سے سہواً وخطاءً بغیر تقصیر کے نماز فوت ہو جائے تو شرعاً اس میں کوئی حرج اور اس شخص پر کوئی مؤاخذہ نہیں، اس لیے کہ حضرات صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم نے جب نماز کے فوت ہو جانے کی شکایت کی تو آپ نے فرمایا: "لا ضیر".(٦)

---

(١) عمدة القاري: ٤/٢٨، إرشاد الساري: ١/٥٩١، شرح الكرماني: ٣/٢٢٤

(٢) فتح الباري: ١/٤٤٩، ٤٥٠، عمدة القاري: ٤/٢٨

(٣) عمدة القاري: ٤/٢٨، فتح الباري: ١/٤٤٩، إرشاد الساري: ١/٥٩١

(٤) عمدة القاري: ٤/٢٨، فتح الباري: ١/٤٥٠، إرشاد الساري: ١/٥٩١، فتح الملهم: ٤/٤٤

(٥) شرح ابن بطال: ١/٤٧٣، ٤٧٤، شرح الكرماني: ٣/٢٢٨، عمدة القاري: ٤/٢٨

(٦) عمدة القاري: ٤/٣١

مذکورہ قصہ پر حدیث "ولا ینام قلبي" سے اشکال

حدیثِ باب میں مذکور اس قصہ میں گزرا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرات صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم سو گئے اور نماز فوت ہوگئی۔ جب کہ صحاح وغیرہ میں مشہور حدیث ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "إن عینيّ تنامان ولا ینام قلبي". (۱) میری آنکھیں سوتی ہیں مگر میرا دل نہیں سوتا۔ جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا دل بیدار رہتا ہے تو پھر مذکورہ قصہ میں کس طرح نماز کا وقت نکل گیا، نماز قضاء ہوگئی اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو اس کا شعور نہیں ہوا؟ (۲)

حضرات محدثین کرام نے اس کے مختلف جوابات دیے ہیں:

---

(۱) أخرجه البخاري في صحيحه، عن عائشة رضي الله تعالىٰ عنها بلفظ: "فقالت عائشة: فقلت يا رسول الله! أتنام قبل أن توتر؟ فقال: "يا عائشة! إن عينيّ تنامان ولا ينام قلبي". في كتاب التهجد، باب قيام النبي صلى الله عليه وسلم في رمضان وغيره، رقم: (١١٤٧)، وفي كتاب صلاة التراويح، باب فضل من قام رمضان، رقم: (٢٠١٣)، وفي كتاب المناقب، باب كان النبي صلى الله عليه وسلم تنام عينه ولا ينام قلبه، رقم: (٣٥٦٩)

ومسلم في صحيحه، في كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب صلاة الليل وعدد ركعات النبي صلى الله عليه وسلم في الليل، وأن الوتر ركعة، وأن الركعة صلاة صحيحة، رقم: (٧٣٨)

والترمذي في جامعه، في كتاب الصلاة، باب ماجاء في وصف صلاة النبي صلى الله عليه وسلم بالليل، رقم: (٤٣٩)

وأبوداود في سننه، في كتاب الصلاة، باب في صلاة الليل، رقم: (١٣٤١)

والنسائي في سننه، في كتاب قيام الليل، باب كيف الوتر بثلاث، رقم: (١٦٩٨)

وأحمد في مسنده: ٣٦/٦، ٧٣، ١٠٤

وابن خزيمة في صحيحه، في كتاب الوضوء، باب وجوب الوضوء من النوم على أمته دونه عليه السلام، رقم: (٤٩)، ٧٠/١

(٢) فتح الباري: ٤٥٠/١، عمدة القاري: ٢٨/٤، شرح النووي: ١٩٠/٥، إكمال إكمال المعلم للأبي: ٣٣٧/٢، الاستذكار: ١١٣/١، مكمل إكمال الإكمال للسنوسي: ٣٣٧/٢، إرشاد انساري: ٥٩١/١

مذکورہ اشکال کا پہلا جواب

بعض حضرات نے اس اشکال کا یہ جواب دیا ہے کہ "لا ینام قلبي" سے مراد یہ ہے کہ انتقاض وضو کی حالت آپ صلی اللہ علیہ وسلم پر مخفی نہیں رہتی، حقیقتاً عدمِ نوم مراد نہیں، لہٰذا اگر قصہ مذکورہ میں نوم کا ثبوت ہوا تو وہ اس کے منافی نہیں ہوگا۔(۱)

دوسرا جواب

بعض حضرات نے یہ جواب دیا ہے کہ "لا ینام قلبي" کا مطلب ہے "لا یستغرق بالنوم حتی یوجد منه الحدث" کہ دل نیند میں اتنا مستغرق نہیں ہوتا کہ اس سے حدث لاحق ہوجائے۔ جس کا مطلب یہ ہے کہ دل سوتا ہے، البتہ نیند میں مستغرق نہیں ہوتا، لہٰذا حدیثِ باب میں ثبوت نوم سے کوئی اشکال نہیں ہوگا۔

یہ جواب بھی پہلے جواب کے قریب قریب ہے۔(۲)

مذکورہ دونوں جوابوں پر اشکال

ابن دقیق العید نے مذکورہ دونوں جوابوں پر کلام کرکے ان کی تضعیف کی ہے، وہ فرماتے ہیں کہ ان جوابات سے یہ لازم آتا ہے کہ دل کا بیدار ہونا انتقاضِ وضو کی حالت کے ادراک کے ساتھ خاص ہے، جب کہ یہ بات "لا ینام قلبي" کے صحیح مفہوم سے بعید ہے، اس لیے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان "لا ینام قلبي" حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے اس سوال کے جواب میں تھا کہ "أتنام قبل أن توتر؟" کیا آپ وتر ادا کرنے سے پہلے سوتے ہیں؟

ظاہر ہے کہ اس کلام کا انتقاضِ طہارت سے کوئی تعلق نہیں، (لہٰذا "لا ینام قلبي" کو انتقاضِ طہارت کی حالت کے ادراک کے ساتھ خاص کرنا درست نہیں) بلکہ یہ جواب تو وتر سے متعلق ہے، لہٰذا دل کے بیدار ہونے سے مراد "وتر کے لیے دل کا بیدار ہونا" ہوگا (اور مطلب یہ ہوگا کہ آنکھیں اگرچہ سوجاتی ہیں مگر دل وتر کی فکر میں بیدار رہتا ہے اور دل کی توجہ وتر پر ہوتی ہے، اس لیے وتر کے لیے جاگ جاتا ہوں)۔

---

(۱) فتح الباري: ۱/۴۵۰

(۲) فتح الباري: ۱/۴۵۰، إكمال إكمال المعلم للأبي: ۲/۳۳۷، مكمل إكمال الإكمال للسنوسي: ۲/۳۳۱

اور ظاہر ہے کہ فارغ القلب اور مطمئن ہوکر سونے اور دل کی بیداری کے ساتھ سونے والے میں فرق ہے۔لہٰذا اب قصہ مذکورہ اور ”لا ينام قلبي“ میں کوئی اشکال اور تعارض نہیں، اس لیے کہ قصہ مذکورہ میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی حالت کو اس بات پر محمول کیا جائے گا کہ آپ مطمئن ہوکر سوئے اور اس (اطمینان) کی وجہ سفر کی شدید تھکاوٹ اور صبح بیدار کرنے والے پر اعتماد تھا۔(۱)

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ابن دقیق العید کے اس کلام کا حاصل یہ ہوا کہ ”لا ينام قلبي“ میں جس ”يقظة“ (بیداری) کا ذکر ہے اس سے مراد ”معنوی طور پر وتر کے وقت کا ادراک“ ہے، بایں معنی کہ دل اس وقت کے ادراک کی طرف متوجہ رہتا ہے۔ جب کہ حدیثِ باب میں جس نوم کا ذکر ہے وہ نوم مستغرق ہے، (لہٰذا دونوں میں کوئی اشکال وتعارض نہیں) اور اس کی تائید مسلم میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث میں حضرت بلال رضی اللہ عنہ کے اس کلام سے ہوتی ہے: ”أخذ بنفسي الذي أخذ بنفسك“.(۲) کہ میری روح اسی ذات نے اپنے قبضہ میں لے لی تھی جس نے آپ کی روح کو اپنے قبضہ میں لے لیا تھا۔ اور اس جواب پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے کوئی نکیر نہیں فرمائی۔ اور یہ بات معلوم ہے کہ حضرت بلال رضی اللہ عنہ کی نیند مستغرق (گہری) تھی، (لہٰذا اس سے معلوم ہوا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی نیند بھی مستغرق تھی)۔(۳)

البتہ ابن دقیق العید کے اس جواب پر یہ اشکال ہوتا ہے کہ اس میں بیداری قلب کے سبب کو خاص کرلیا گیا، یعنی وقتِ وتر کے ادراک کے ساتھ۔ اور یہ تخصیص درست نہیں۔

اس کا جواب یہ ہے کہ اگر تخصیص پر کوئی قرینہ دلالت کرتا ہو اور کلام کے سیاق سے اس کی تائید بھی ہوتی ہو تو وہ تخصیص معتبر ہوتی ہے اُس میں کوئی مضائقہ نہیں (البتہ تخصیص بلا دلیل درست نہیں) اور یہاں ایسا ہی ہے (یعنی حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا سوال اور کلام کا سیاق اس تخصیص کے لیے مؤید ہے)۔(۴)

---

(۱) فتح الباري: ۱/ ٤٥٠

(۲) مسلم، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب قضاء الصلاة الفائتة واستحباب تعجيل قضائها، رقم: (٦٨٠)

(۳) فتح الباري: ۱/ ٤٥٠

(٤) فتح الباري: ۱/ ٤٥٠

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے بھی ابن دقیق العید کی تائید میں مذکورہ دونوں جوابوں کو ضعیف قرار دیا ہے۔(۱)

مذکورہ اشکال کا تیسرا جواب

بعض حضرات نے یہ جواب دیا ہے کہ دونوں احادیث میں کوئی تعارض نہیں اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان "ولا ینام قلبي" بھی درست ہے۔ اور قصہ مذکورہ میں بھی ایسا ہی تھا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا دل بیدار تھا اور آپ کو وقت کے نکل جانے کا علم بھی ہوا، لیکن آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے تشریع کی مصلحت وغرض کے پیشِ نظر عمداً حضرات صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم کو اس کی خبر نہیں دی۔ (تاکہ نماز کے قضاء ہو جانے سے عملی طور پر اس کا مشروع طریقہ امت کے سامنے آجائے)۔(۲)

چوتھا جواب

بعض حضرات نے یہ جواب دیا ہے کہ دل سے نوم کی نفی کرنے سے مراد یہ ہے کہ نیند میں اس پر اضغاث (ناقابل تعبیر اور الجھے ہوئے خواب) کا ورود نہیں ہوتا، جس طرح کہ دوسرے انسانوں پر ہوتا ہے، بلکہ جو کچھ آپ صلی اللہ علیہ وسلم خواب میں دیکھتے ہیں وہ حق اور وحی ہوتا ہے۔ (لہٰذا اب قصہ مذکورہ میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا سوجانا "لا ینام قلبي" کے منافی نہیں)۔(۳)

حافظ صاحب نے ان دونوں جوابوں کو بھی ضعیف قرار دیا ہے۔(۴)

پانچواں جواب

امام نووی رحمہ اللہ و بعض دیگر حضرات محدثین فرماتے ہیں کہ قصہ مذکورہ اور حدیث "لا ینام قلبي" میں کوئی منافات نہیں، اس لیے کہ دل تو صرف ان حسیات کا ادراک کرتا ہے جو اُس سے متعلق ہیں، جیسے حدث والم وغیرہ۔ جب کہ طلوع فجر اور اس طرح کی دوسری وہ چیزیں جن کے ادراک کا تعلق آنکھ سے ہے، اُن کا

---

(۱) فقال: "وقد أجيب عن أصل الإشكال بأجوبة أخرى ضعيفة". (فتح الباري: ۱/۵۸٤، دار السلام)

(۲) فتح الباري: ۱/٤٥۱

(۳) فتح الباري: ۱/٤٥۱

(٤) فقال عند ذكرهما: "ومن الأجوبة الضعيفة أيضا قول من قال ...... إلخ". (فتح الباري: ۱/٤٥۰، ٤٥۱)

ادراک تو آنکھ کرتی ہے نہ کہ دل اور آنکھ تو سو رہی تھی، اگرچہ دل بیدار تھا، اس لیے طلوع فجر کا ادراک آپ صلی اللہ علیہ وسلم نہیں کر سکتے۔(۱)

چھٹا جواب

ابن عبدالبر وغیرہ نے ایک اور جواب یہ دیا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی عام عادت، طبیعت اور جبلت تو یہی تھی جو حدیث "لا ینام قلبي" میں مذکور ہے یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا قلب بیدار رہتا تھا، البتہ قصہ مذکورہ میں خرقِ عادت کے طور پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے قلب پر اللہ تعالیٰ نے نوم مسلط کر دی۔ اور اس میں حکمت یہ تھی کہ امت کو یہ معلوم ہو جائے کہ اگر کوئی شخص سو جائے یا بھول جائے اور نماز کا وقت نکل جائے تو اب اس کی قضاء وغیرہ کے لیے مسنون اور مشروع طریقہ کیا ہے۔

اور یہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس فرمان کے قبیل سے ہے: "إني لأنسى أو أُنسى لأسن"(۲) کہ میں بھول جاتا ہوں یا بھلا دیا جاتا ہوں، تاکہ وہ کام امت کے لیے سنت اور امر مشروع قرار دے دیا جائے۔

اس جواب کی تائید حضرت علاء بن خباب رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث میں مذکور ان الفاظ سے بھی ہوتی ہے: "لو شاء الله لأيقظنا ولكنه أراد أن تكون سنة لمن بعدكم" اگر اللہ تعالیٰ چاہتے تو ہمیں بیدار بھی کر دیتے، لیکن اللہ کی مشیت یہ تھی کہ یہ عمل (نماز کے فوت ہو جانے پر اُس کی ادائیگی کا طریقہ) تمہارے بعد والوں کے لیے سنت بن جائے۔(۳)

امام نووی وغیرہ نے اس کو مختصراً اس طرح بیان کیا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی دو حالتیں ہوتی تھیں: ایک حالت میں دل نہیں سوتا تھا اور یہی اکثری اور اغلب حالت تھی۔ اور دوسری حالت وہ جس میں دل سو جاتا تھا، یہ حالت بہت نادر تھی، مذکورہ قصہ اسی حالت میں پیش آیا۔(۴)

---

(۱) شرح النووي: ۵/۱۹۰، فتح الباري: ۱/۴۵۰، بذل المجهود: ۳/۱۲٤، إرشاد الساري: ۱/۵۹۱، إكمال إكمال المعلم للأبي: ۲/۳۳۷، مكمل إكمال الإكمال للسنوسي: ۲/۳۳۷

(۲) الموطا للإمام مالك، كتاب السهو، باب العمل في السهو، رقم: (۲)، ۱/۱۰۰

(۳) الاستذكار: ۱/۱۱۳، ۱۱٤، فتح المالك بتبويب التمهيد لابن عبد البر: ۱/۱۸۷

(٤) شرح النووي: ۵/۱۹۰، إكمال إكمال المعلم للأبي: ۲/۳۳۷، بذل المجهود: ۲/۱۲٤، مكمل

لیکن امام نووی رحمہ اللہ نے اس آخری جواب کوضعیف قرار دیا ہے اور پہلے جواب کو اصح اور معتمد قرار دیا ہے۔(۱)

امام نووی رحمہ اللہ کی اتباع میں حافظ ابن حجر نے بھی پہلے (یعنی پانچویں) جواب کو صحیح اور معتمد قرار دیا ہے۔(۲)

اسی کو علامہ قسطلانی نے اختیار کیا ہے۔(۳)

حافظ اُبّی اور علامہ سنوسی نے اسی کو راجح قرار دیا ہے۔(۴)

جب کہ ابن عبدالبر نے اس آخری جواب کو راجح قرار دیا ہے۔(۵)

ارتحلو

(یہاں سے) کوچ کرو۔

یہ امر کا صیغہ ہے جمع مذکر حاضر کے لیے اور خطاب حضرات صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے ہے۔(۶)

بعض حضرات نے اس سے فوت شدہ نماز کو یاد آنے کے وقت سے موخر کرنے کے جواز پر استدلال کیا ہے بشرطیکہ وہ تاخیر تغافل واستہانت وغیرہ کی وجہ سے نہ ہو۔(۷)

مذکورہ مکان سے کوچ کرنے کا سبب

یہاں روایت میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مقام مذکور سے کوچ کرنے کا حکم دیا ہے، حدیثِ باب

إكمال الإكمال للسنوسي: ۲/۳۳۷، عمدة القاري: ٤/۲۸

(۱) شرح النووي: ٥/۱۹۰

(۲) فتح الباري: ۱/٤٥۰

(۳) إرشاد الساري: ۱/٥۹۱

(٤) مكمل إكمال الإكمال: ۲/۳۳۷، ۳۳۸

(٥) فقال: "وسار على هذا التأويل جماعة أهل الفقه والأثر، وهو واضح، والمخالف فيه مبتدع". (فتح المالك بتبويب التمهيد لابن عبد البر: ۱/۱۸۷)

(٦) عمدة القاري: ٤/۲۸، ۲۹، فتح الباري: ۱/٤٥۰، إرشاد الساري: ۱/٥۹۱، شرح الكرماني: ۳/۲۲٤

(۷) فتح الباري: ۱/٤٥۰

میں اس کا سبب مذکور نہیں، جب کہ مسلم میں أبو حازم عن أبي هريرة –رضي الله تعالىٰ عنه– کی روایت میں ہے: "فإن هذا منزل حضرنا فيه الشيطان". (۱) کہ اس مقام پر شیطان نے ہم کو آلیا تھا۔ جس سے معلوم ہوتا ہے کہ ارتحال مذکور کا سبب شیطان کے اثرات سے دور ہونا تھا۔ (۲)

اور ابوداؤد میں سعید بن المسیب عن أبی هريرة –رضي الله تعالىٰ عنه– کی حدیث میں ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "تحولوا عن مكانكم الذي أصابتكم فيه الغفلة". (۳) یعنی اس جگہ کو چھوڑ کر دوسری جگہ منتقل ہو جاؤ، کہ یہاں تم پر غفلت طاری ہو گئی۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ مقام مذکور سے ارتحال کا سبب موضع غفلت سے دور ہونا تھا۔ (۴)

علامہ خطابی نے بعض حضرات کے حوالے سے نقل کیا ہے کہ وہاں سے ارتحال کا سبب یہ تھا کہ سورج بلند ہو جائے، تاکہ وقت مکروہ نکل جائے اور اس کے بعد وہ لوگ اپنی نماز ادا کر لیں، اس لیے کہ وہ اول طلوع شمس کا وقت تھا اور اوقات مکروہہ میں قضاء فوائت بھی جائز نہیں۔ (۵)

لیکن علامہ عینی اور حافظ ابن حجر رحمہما اللہ نے اس سبب کی تردید کی ہے، ایک وجہ تو یہ ہے کہ مسلم اور ابوداؤد کی روایت جو ابھی ذکر کی گئی وہ اس کی تردید کرتی ہے۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ حدیثِ باب میں گزرا کہ "فما أيقظنا إلا حر الشمس" سورج کی گرمی اور تپش نے ہمیں بیدار کیا، اسی طرح مسلم میں حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث میں ہے: "فلم يستيقظ رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا بلال ولا أحد من أصحابه حتى ضربتهم الشمس". (٦)

---

(١) مسلم، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب قضاء الصلاة الفائتة ...... رقم: (٦٨٠)

(٢) فتح الباري: ١/٤٥٠، عمدة القاري: ٤/٢٩، إرشاد الساري: ١/٥٩١، إكمال إكمال المعلم للأبي المالكي: ٢/٣٣٨، مكمل إكمال الإكمال للسنوسي: ٢/٣٣٩

(٣) أبوداود، كتاب الصلاة، باب فيمن نام عن صلاة أو نسيها، رقم: (٤٣٤)

(٤) فتح الباري: ١/٤٥٠، عمدة القاري: ٤/٢٩، بذل المجهود: ٣/١٢٤، إكمال إكمال المعلم للأبي المالكي: ٢/٣٣٨، مكمل إكمال الإكمال للسنوسي: ٢/٣٣٩

(٥) معالم السنن: ١/١٨٦، بذل المجهود: ٣/١٢٣

(٦) مسلم، رقم: (٦٨٠)

اور ظاہر ہے کہ سورج کی تپش سے جاگنا اسی وقت ہوگا جب وقت مکروہ ختم ہو جائے، لہٰذا وقت مکروہ کے نکل جانے کو ارتحال کا سبب قرار دینا درست نہیں۔(۱)

بعض حضرات نے ایک سبب یہ بیان کیا کہ اسی وقت نماز اس لیے نہیں پڑھی اور کوچ کرنے کا حکم اس لیے فرمایا تا کہ قافلہ حرکت کرے، اس سے نیند کے اثرات دور ہوں اور تمام لوگ نماز کی تیاری کر سکیں۔(۲)

ایک سبب یہ بھی بیان کیا گیا کہ اس مقام پر دشمن کے حملے کے خوف کے پیشِ نظر وہاں سے محفوظ مقام پر منتقل ہونے کی غرض سے ارتحال کا حکم دیا گیا۔(۳)

بعض حضرات فرماتے ہیں کہ وحی کے انتظار میں وہاں سے کوچ فرمایا، کہ ممکن ہے کہ وحی نازل ہو اور اس سے یہ معلوم ہو جائے کہ اس وقت کیا حکم ہے۔(۴)

ایک سبب ارتحال کا یہ بھی بیان کیا گیا ہے کہ ارتحال کی وجہ سے جو اب تک سو رہے ہوں، وہ جاگ جائیں گے اور جو جاگے ہوں مگر ان پر سستی طاری ہو، وہ چست ہو جائیں گے۔(۵)

پھر یہاں روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ صلوۃ فائتہ کی قضاء میں تاخیر کی گئی تھی ارتحال کی وجہ سے، لیکن ابن وہب اور عیسیٰ بن دینار وغیرہ فرماتے ہیں کہ صلاۃ فائتہ کی قضاء میں تاخیر کا حکم اب اس آیتِ کریمہ کی وجہ سے منسوخ ہو چکا ہے: "وأقم الصلاة لذكري".(٦)

لیکن محققین کے نزدیک یہ بات درست نہیں، اس لیے کہ آیتِ مذکورہ مکی ہے اور یہ قصہ ہجرت کے بعد پیش آیا، لہٰذا متقدم متاخر کے لیے کیسے ناسخ بن سکتا ہے؟(۷)

---

(١) عمدة القاري: ٢٩/٤، فتح الباري: ٤٥٠/١

(٢) فتح الباري: ٤٥٠/١، إكمال إكمال المعلم للأبي: ٣٣٨/٢، مكمل إكمال الإكمال للسنوسي: ٣٣٩/٢

(٣) فتح الباري: ٤٥٠/١

(٤) فتح الباري: ٤٥٠/١

(٥) فتح الباري: ٤٥٠/١

(٦) فتح الباري: ٤٥٠/١، عمدة القاري: ٢٩/٤، إكمال إكمال المعلم للأبي: ٣٣٩/٢

(٧) عمدة القاري: ٢٩/٤، فتح الباري: ٤٥٠/١، إكمال إكمال المعلم للأبي: ٣٣٩/٢

ابن بطال فرماتے ہیں کہ آیت "وأقم الصلاة لذكری" سے عیسیٰ بن دینار کا نسخ کا قول اختیار کرنا درست نہیں، اس لیے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم جب اس وادی سے نکلے اور نماز پڑھی، تو چونکہ حضرات صحابہ کرام-رضی اللہ تعالیٰ عنہم-کو نماز کے فوت ہوجانے کی وجہ سے حزن لاحق تھا اس لیے ان کی تانیس قلب کے لیے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے خطبہ ارشاد فرمایا، جس میں یہ فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے ہماری ارواح کو قبض کرلیا تھا، اگر وہ چاہتے تو نماز کے وقت انہیں لوٹا سکتے تھے، لیکن (اب حکم یہ ہے کہ) جس شخص سے کوئی نماز فوت ہوجائے یا وہ بھول جائے تو اسے چاہیے کہ یاد آنے کے وقت وہ اسے پڑھ لے، اس لیے کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: "أقم الصلاة لذكری".

تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس آیت کریمہ سے اپنے فعل پر استدلال کیا اور اس سے حضرات صحابہ کرام-رضی اللہ تعالیٰ عنہم-کو مانوس کیا اور پھر اس آیت کریمہ کی طرف اشارہ کیا، جس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ یہ آیتِ کریمہ اس واقعہ سے متقدم ہے، لہٰذا یہ اس واقعہ کے لیے ناسخ نہیں بن سکتی۔(۱)

علاوہ ازیں نسخ کے لیے توقیف کی ضرورت ہوتی ہے جو یہاں نہیں، لہٰذا آیت کریمہ کو اس واقعہ کے لیے ناسخ قرار دینا درست نہیں۔(۲)

بہرحال! آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا مذکورہ مقام سے ارتحال فرمانے کے یہ مختلف اسباب واحتمالات حضرات محدثین کرام نے بیان کیے ہیں۔

حضرات حنفیہ نے وقت مکروہ کے نکل جانے کو سبب بیان کیا ہے اور وہ فرماتے ہیں کہ اس کی تائید بعض روایات میں مذکور ان الفاظ سے ہوتی ہے: "حتی إذا ارتفع الشمس نزل". یعنی جب سورج بلند ہوگیا (اور وقت کراہت جاتا رہا) تو اس وقت آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے نزول فرمایا۔ باقی "فما أيقظنا إلا حر الشمس" اس کے منافی نہیں، اس لیے کہ اگر گرمی کا زمانہ ہو تو دھوپ کی گرمی جلد ہی پڑنے لگتی ہے، بالخصوص جب کہ میدان میں ہوں، پھر خاص کر عرب کی گرمی کے دن سخت گرم اور رات سخت ٹھنڈی ہوتی ہے، لہٰذا "فما أيقظنا إلا حر الشمس" سے کوئی اشکال نہیں ہوتا۔

---

(۱) شرح ابن بطال: ۴۷۴/۱

(۲) إكمال إكمال المعلم للأبي: ۳۳۹/۲

جب کہ شوافع کی رائے اس امر کے بارے میں یہ ہے کہ اس وادی میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو نیند آئی جس کی وجہ سے نماز قضاء ہوئی، اس لیے اس وادی میں ایک قسم کی نحوست ہوئی، اس لیے وہاں سے کوچ کرنے کا حکم فرمایا۔ اور اس کی تائید اس روایت سے ہوتی ہے جس میں ہے: "فإن بها شيطانا" کہ اس وادی میں شیطان ہے۔(۱)

بہر حال! مذکورہ تمام احتمالات کے ہوتے ہوئے کسی بھی ایک سبب کو حتمی طور پر اس طرح متعین نہیں کیا جاسکتا کہ باقی اسباب کی نفی کردی جائے۔

بلکہ ان اسباب میں کوئی تضاد بھی تو نہیں، کہ ایک کو سبب قرار دینے سے دوسرے کی نفی لازم آتی ہو۔ پھر ایک چیز کے متعدد اسباب کا ہونا بھی شرعاً وعقلاً ممنوع نہیں، لہٰذا یہ ممکن ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا وہاں سے کوچ فرمانا وقت مکروہ کے نکل جانے کی وجہ سے بھی ہو۔ اور شیطان کے اثرات سے دور جانے کے لیے بھی ہو۔ اور ساتھیوں کی غفلت وسستی دور کرنے کے لیے بھی ہو۔ اور پانی کی تلاش کے لیے بھی ہو۔ وغیرہ۔ واللہ اعلم۔

فارتحل

آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے (وہاں سے) کوچ فرمایا۔

یہ فعل ماضی واحد مذکر کا صیغہ ہے اور ضمیر فاعل آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف راجع ہے۔

اس پر اشکال یہ ہوتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ تو حضرات صحابہ کرام ۔رضی اللہ تعالیٰ عنہم۔ نے بھی ارتحال فرمایا؟

اس کا جواب اور عبارت کی تصحیح کے لیے علامہ قسطلانی نے یہاں معطوف مقدر مانا ہے، یعنی: "ارتحل النبي صلى الله عليه وسلم ومن معه".(۲)

ابوذر اور ابن عساکر کی روایت میں "فارتحلوا" جمع کے صیغہ کے ساتھ آیا ہے۔(۳) اس روایت

(۱) تقریر بخاری: ۲/۱۱۴

(۲) إرشاد الساري: ۱/۵۹۱

(۳) شرح الكرماني: ۳/۲۲۴، عمدة القاري: ۴/۲۹، إرشاد الساري: ۱/۵۹۱

کے مطابق اشکال نہیں ہوتا۔

فسار غير بعيد

پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم تھوڑی دور چلے۔

یہاں بھی ضمیر فاعل آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو راجع ہے اور معطوف مقدر ہوگا، یعنی: "فسار النبي صلى الله عليه وسلم ومن معه". (۱)

اس (تھوڑی دور چلنے) سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ ارتحال مذکوران کے سیر معتاد کے خلاف وقتی طور پر تھا۔ (۲)

امام قرطبی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ بعض علماء نے اس سے اس بات پر استدلال کیا ہے کہ اگر سفر میں کسی سے نماز فوت ہو جائے اور وہ بعد میں جاگے، تو اسے چاہیے کہ وہ اپنی جگہ سے دوسری جگہ منتقل ہو جائے۔ اور اگر وہ کسی وادی میں ہو تو اُس وادی سے نکل جائے۔ (۳)

بعض حضرات نے اس حکم کو اسی وادی کے ساتھ خاص کیا ہے جہاں پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرات صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم کا مذکورہ واقعہ پیش آیا۔ (۴)

بعض یہ کہتے ہیں کہ یہ (ارتحال) آپ صلی اللہ علیہ وسلم ہی کے ساتھ خاص ہے، اس لیے کہ آپ کے علاوہ کسی کو بھی اس وادی یا دوسری کسی وادی کے بارے میں یہ علم نہیں ہوسکتا کہ وہاں شیطانی اثرات وغیرہ ہیں۔ (۵)

جب کہ بعض حضرات نے اس قصہ سے اس بات کا استنباط کیا ہے کہ اگر کسی شخص کو کسی جگہ عبادت سے غفلت لاحق ہو جائے، تو اس کے لیے یہ مستحب ہے کہ وہ وہاں سے دوسری جگہ منتقل ہو جائے۔ اسی قبیل سے جمعہ

---

(۱) إرشاد الساري: ۵۹۱/۱

(۲) عمدة القاري: ۲۹/٤، فتح الباري: ٤٥١/١

(۳) فتح الباري: ٤٥١/١

(٤) فتح الباري: ٤٥١/١

(٥) فتح الباري: ٤٥١/١

کے دن خطبہ سننے کے دوران اونگنے والے کوتحول مکانی کا حکم ہے۔(۱)

ثم نزل فدعا بالوَضوء

پھرآپ صلی اللہ علیہ وسلم اترے اور وضو کا پانی منگوایا۔

"الـوَضـوء" واو کے فتحہ کے ساتھ ہے۔(۲) اس پانی کو کہا جاتا ہے جس سے وضو کیا جائے۔ جب کہ "وُضوء" واو کے ضمہ کے ساتھ طہارت حاصل کرنے کے فعل کو کہتے ہیں۔(۳)

فتوضأ

تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے وضو فرمایا۔

یہاں بھی کلام کی تصحیح کے لیے معطوف مقدر ماننا پڑے گا، أي: "فتوضأ النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه".(٤)

ونودي بالصلاة

اورنماز کے لیے نداء کی گئی۔

اس سے فوت شدہ نمازوں کے لیے اذان کی مشروعیت پر استدلال کیا جاتا ہے، لیکن اس پر یہ اشکال ہوتا ہے کہ یہاں تو نداء کا ذکر ہے اذان کا نہیں۔ اور نداء اعم ہے اذان سے، لہذا ممکن ہے کہ نداء سے مراد اقامت ہو۔(۵)

حافظ صاحب نے اس کا یہ جواب دیا ہے کہ مسلم میں حضرت ابوقتادہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت میں اذان کی تصریح ہے، ونصه: "ثم أذن بلال بالصلاة".(٦)

---

(١) فتح الباري: ٤٥١/١

(٢) عمدة القاري: ٢٩/٤، إرشاد الساري: ٥٩١/١

(٣) قال ابن الأثير الجزري: "فالوَضوء، بالفتح: الماء الذي يُتوضأ به، كالفَطور والسحور، لما يفطر عليه ويتسحر به. والوُضوء، بالضم: التوضوء، أو الفعل نفسه". (النهاية في غريب الحديث والأثر: ٨٥٦/٢)

(٤) إرشاد الساري: ٥٩١/١

(٥) فتح الباري: ٤٥١/١

(٦) مسلم، رقم: (٦٨١)

اس سے معلوم ہوا کہ نداء سے مراد اذان ہے۔(۱)

فصلى بالناس

تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے لوگوں کو نماز پڑھائی۔

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ صلوۃ فائتہ کو بھی جماعت سے ادا کرنا مشروع ہے۔(۲)

فلما انفتل من صلاته إذا هو برجل معتزل لم يصل مع القوم

جب آپ نماز سے فارغ ہوئے تو ایک شخص کو دیکھا جو گوشہ میں بیٹھا ہوا تھا، اس نے لوگوں کے ساتھ نماز نہیں پڑھی۔

"انفتل" کا معنی ہے:"انصرف".(۳) نماز سے پھرے، یعنی پڑھ کر فارغ ہوئے۔

"معتزل" کا معنی ہے:"منفرد عن الناس".(٤) لوگوں سے بالکل الگ، کسی گوشہ میں۔

یہاں "رجل" مبہم ہے اس کا نام نہیں۔ حافظ صاحب فرماتے ہیں:"لم أقف على تسميته".(٥) کہ مجھے ان کا نام معلوم نہیں ہوسکا۔

علامہ عینی فرماتے ہیں:"لم يعلم اسمه".(٦) ان کا نام معلوم نہیں ہوسکا۔

ابن ملقن فرماتے ہیں کہ یہ حضرت رفاعہ کے بھائی خلاد بن رافع بن مالک انصاری رضی اللہ تعالیٰ عنہ ہیں جو بدر میں بھی شریک تھے۔(۷)

لیکن علامہ قسطلانی فرماتے ہیں کہ یہ تعیین درست نہیں، قائل کو اس میں وہم ہوا ہے۔(۸)

---

(١) فتح الباري: ٤٥١/١، عمدة القاري: ٢٩/٤، إرشاد الساري: ٥٩١/١

(٢) فتح الباري: ٤٥١/١، إرشاد الساري: ٥٩١/١

(٣) شرح الكرماني: ٢٢٤/٣، إرشاد الساري: ٥٩١/١

(٤) إرشاد الساري: ٥٩١/١، شرح الكرماني: ٢٢٥/٣، عمدة القاري: ٢٩/٤

(٥) فتح الباري: ٤٥١/١

(٦) عمدة القاري: ٢٩/٤

(٧) فتح الباري: ٤٥١/١، عمدة القاري: ٢٩/٤

(٨) إرشاد الساري: ٥٩١/١

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ اس کی وضاحت کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ ابن الکلبی کا بیان یہ ہے کہ حضرت خلاد بن رافع انصاری رضی اللہ تعالیٰ عنہ بدر ہی میں شہید ہو گئے تھے، جب کہ دوسرے حضرات یہ کہتے ہیں کہ انہوں نے حدیث کی روایت بھی کی ہے یہ دوسرا قول اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ یہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد بھی زندہ رہے ہیں۔

اب ابن الکلبی کے بیان کے مطابق تو یہ بات محال ہے کہ یہ (رجل مبہم) خلاد بن رافع ہوں، اس لیے کہ یہ بدر میں شہید ہو گئے تھے۔ اور مذکورہ قصہ بلا اختلاف بدر کے واقعہ کے کئی عرصہ بعد پیش آیا، لہٰذا شہادت کے بعد اس قصہ میں حاضری محال ہے۔

دوسرے حضرات کے بیان کے مطابق اگر چہ یہ احتمال ہے کہ یہ (رجل مبہم) یہی ہوں، لیکن حدیث کی روایت کرنے سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد بھی زندہ رہے ہوں، اس لیے کہ یہ ممکن ہے کہ اُن سے روایت انقطاع کے ساتھ کی گئی ہو، یا یہ کہ متصلاً کی گئی ہو، لیکن کسی دوسرے صحابی نے ان سے نقل کی ہو۔

لہٰذا ابن الکلبی اور دوسرے حضرات کے بیان میں کوئی منافات نہیں، کہ یہ رجل مبہم خلاد بن رافع دونوں صورتوں میں نہیں ہو سکتا۔ الا یہ کہ کوئی ایسا تابعی ان سے روایت کرے جو غیر مخضرم ہو اور وہ ان سے سماع کی تصریح کرے، تو اب اس سے ان کا آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد زندہ رہنا لازم آئے گا۔

لیکن ظاہر ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد زندہ رہنے سے بھی یہ لازم نہیں آتا کہ وہ ہی اس قصہ میں موجود ہوں، الا یہ کہ کسی روایت میں اس کی تصریح ہو، جب کہ مجھے ابھی تک کوئی ایسی روایت نہیں ملی، جس میں یہ تصریح ہو کہ خلاد بن رافع اس واقعہ میں موجود تھے۔ (۱) (لہٰذا ان کی تعیین کرنا درست نہیں)۔

أصابتني جنابة ولا ماءَ

مجھے جنابت لاحق ہو گئی تھی اور پانی نہیں تھا۔

"مــاءَ" ہمزہ کے فتحہ کے ساتھ ہے۔ (۲) اور "لا" لنفی الجنس کا اسم ہے، جب کہ خبر اس کی محذوف

---

(۱) فتح الباري: ۱/۴۵۱، وذكر بعضه العلامة العيني في: عمدة القاري: ٤/۲۹

(۲) إرشاد الساري: ۱/۵۹۱، فتح الباري: ۱/۴۵۱

ہے۔ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے اس کی تقدیر بیان کی ہے: "معي أو موجودٌ". (۱)

لیکن علامہ عینی نے اس (تقدیر) پر سخت ناراضگی کا اظہار کیا ہے، اس لیے کہ اس صورت میں مطلب یہ ہوگا کہ "میرے پاس پانی نہیں"، حالانکہ "لا" تو مطلق جنس (سے صفت) کی نفی کے لیے آتا ہے۔ اور ظاہر ہے کہ اُن کے پاس پانی نہ ہونے سے یہ ہرگز لازم نہیں آتا کہ پانی بالکلیہ نہ ہو، یعنی کسی اور کے پاس بھی نہ ہو۔ اب ایسی صورت میں جنس ماء کی نفی کا معنی صحیح صادق نہیں آئے گا۔ (۲)

علامہ عینی رحمہ اللہ نے اس کی ترکیب میں ایک احتمال یہ بھی بیان کیا ہے کہ "لا" کو مشبہ بلیس قرار دیا جائے۔ ایسی صورت میں "ماءٌ" مرفوع ہوگا اور ضمیر محذوف ہوگی۔ اور معنی ہوگا "لیس ماءٌ عندي". (۳)

خبر

ابن دقیق العید فرماتے ہیں کہ یہاں "لا" کی خبر کو قائل نے محذوف کر لیا، تا کہ انہیں اپنے فعل پر عذر کی گنجائش مل جائے، اس لیے کہ حذف خبر سے نفی میں عموم آئے گا۔ اب مطلب یہ ہوگا کہ پانی بالکل نہیں تھا، اگر کہیں پانی مل جاتا یا کسی کی سعی سے حاصل ہو جاتا تو میں طہارت حاصل کر لیتا، لیکن پانی ملا ہی نہیں۔ لہٰذا خبر کا حذف کرنا ابلغ فی النفی بھی ہوا۔ اور اس میں ان کے عذر کے لیے گنجائش بھی ملی۔ (۴)

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس قصہ سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ جنبی کے لیے بھی تیمّم کرنا مشروع ہے، اس مسئلہ کے بارے میں تفصیل اگلے باب میں انشاء اللہ آئے گی۔ (۵)

نیز اس قصہ سے یہ بھی معلوم ہوا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی موجودگی میں بھی اجتہاد کرنا جائز ہے، اس لیے کہ سیاقِ واقعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ تیمّم کا حکم انہیں معلوم تھا، لیکن آیت تیمّم میں حدثِ اصغر سے تو تیمّم کرنے کی صراحت ہے، اس تقدیر پر کہ ملامسہ سے مراد جماع نہ ہو، جب کہ حدث اکبر کے بارے میں آیت صریح نہیں،

---

(۱) فتح الباري: ۱/۴۵۱، إرشاد الساري: ۱/۵۹۱

(۲) فـقـال: "قـال بعضهم: بفتح الهمزة، أي: معي. (قلت): تفسيره تفسير من لم يمس شيئاً من علم العربية؛ لأن كلمة لا على قوله لنفي جنس الماء، فأي شيء يقدر خبرها بقوله: معي. وعدم الماء عنده لا يستلزم عدمه عند غيره. فحينئذ لا يستقيم نفي جنس الماء". (عمدة القاري: ۴/۲۹، كذا في إرشاد الساري: ۱/۵۹۱)

(۳) عمدة القاري: ۴/۲۹، كذا في إرشاد الساري: ۱/۵۹۱

(۴) إرشاد الساري: ۱/۵۹۱

(۵) فتح الباري: ۱/۴۵۱

تو ممکن ہے کہ یہ صحابی جنبی کے لیے تیمّم کرنے کو درست نہ سمجھتے ہوں، چنانچہ اسی پر عمل کرتے ہوئے انہوں نے تیمّم نہیں کیا، حالانکہ وہ اس بارے میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھنے کی قدرت رکھتے تھے۔ اس سے معلوم ہوا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی موجودگی میں بھی اجتہاد کرنا جائز ہے، یہ مسئلہ مختلف فیہ ہے۔(۱)

لیکن اس بات کا بھی احتمال ہے کہ اس صحابی کو مشروعیتِ تیمّم کا سرے سے علم ہی نہ ہو، تو ایسی صورت میں یہ فاقد الطہورین کے حکم میں ہوں گے اور استدلال مذکور درست نہ ہوگا۔(۲)

اس قصہ سے یہ بھی معلوم ہوا کہ عالم جب کوئی فعل محتمل دیکھے تو اسے چاہیے کہ وہ فاعل سے اس کی وضاحت طلب کرے، تاکہ اس کی صحیح راہنمائی کر سکے۔(۳)

نیز اس سے جماعت کی نماز کی ترغیب بھی معلوم ہوئی۔ اور یہ کہ کسی شخص کا نمازیوں کی موجودگی میں بلا عذر نماز ترک کرنا شرعاً ایک مذموم فعل ہے۔(۴)

اس کے ساتھ ہی یہ بھی معلوم ہوا کہ کسی بات پر ناگواری کا اظہار کرتے ہوئے اور ڈانٹ ڈپٹ میں نرمی اور حسن ملاطفت سے کام لینا چاہیے۔(۵) جب کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے انتہائی نرمی کے ساتھ نماز نہ پڑھنے والے سے پوچھا: "ما منعك يا فلان أن تصلي مع القوم".

عليك بالصعيد

مٹی اختیار کرو (تیمّم کرلو)۔

اسی سے ترجمہ ثابت ہوتا ہے۔(۶) اسی جملہ کے واسطے امام بخاری رحمہ اللہ نے یہ پوری حدیث نقل

---

(۱) فتح الباري: ۴۵۱/۱، عمدة القاري: ۳۲/۴

(۲) فتح الباري: ۴۵۱/۱

(۳) فتح الباري: ۴۵۱/۱

(۴) فتح الباري: ۴۵۱/۱

(۵) فتح الباري: ۴۵۱/۱

(۶) التوضيح لابن ملقن: ۲۰۳/۵

فرمائی۔(۱)

مسلم میں سَلْم بن زریر(سَلْم: بفتح السين وسكون اللام. زرير: بفتح الزاء المعجمة ورائين مهملتين بينهما ياء). (۲) کی روایت میں ہے:"فأمره أن يتيمم بالصعيد" کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اُس شخص کو یہ حکم دیا کہ وہ مٹی سے تیمّم کرے۔(۳)

"عليك" اسماء افعال میں سے ہے جس کا معنی ہے:"الزم"(٤) مطلب یہ کہ مٹی کو تیمّم کرنے کے لیے لازم پکڑو۔

اور"الصعيد" میں الف لام عہدی ہے اور معہود وہی صعید ہے جو آیتِ تیمّم میں مذکور ہے۔(٥)

اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اگر تھوڑے کلام سے افہام کا مقصود حاصل ہو جائے تو اس پر اکتفاء کرنا جائز ہے، اس لیے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے تیمّم کی اسی کیفیت کا حوالہ دیا جو انہیں معلوم تھا۔ اور اس کی طرف اشارہ فرمایا، اس کی تصریح اور تفصیل نہیں فرمائی۔(٦)

لفظ"صعید" کی تحقیق

صعید لغت میں بلند زمین یا زمین کے بلند حصے کو بھی کہا جاتا ہے، ایک معنی وہ زمین بھی بیان کیا گیا ہے جس میں ریت اور شور جگہ کی آمیزش نہ ہو۔

ایک معنی مطلق ارض بھی بیان کیا گیا ہے۔

بعض حضرات نے پاک زمین اور بعض نے پاک مٹی بیان کیا ہے۔

امام فراء رحمہ اللہ اس آیت کریمہ ﴿صعيدا جرزا﴾(۷) کے بارے میں فرماتے ہیں کہ صعید سے

---

(۱) تقریر بخاری: ۲/۱۱۴

(۲) عمدة القاري: ٤/٢٩

(۳) فتح الباري: ١/٤٥١، عمدة القاري: ٤/٢٩، إرشاد الساري: ١/٥٩١

(٤) عمدة القاري: ٤/٢٩

(٥) فتح الباري: ١/٤٥١، عمدة القاري: ٤/٢٩

(٦) فتح الباري: ١/٤٥١

(٧) سورة الكهف، الآية: ٨

مراد تراب ہے۔

قتادۃ کہتے ہیں کہ صعید اس زمین کو کہا جاتا ہے جس پر پودے اور درخت وغیرہ نہ ہوں۔

ابن درید کہتے ہیں کہ صعید ہموار زمین کو کہا جاتا ہے۔

جمہور اہلِ لغت فرماتے ہیں کہ صعید وجہ الارض کو کہا جاتا ہے۔

چنانچہ جوہری نے ''الصحاح'' میں نقل کیا ہے کہ امام ثعلب احمد بن یحییٰ فرماتے ہیں: صعید وجہ ارض کو کہا جاتا ہے، لقولہ تعالیٰ: ﴿فتصبح صعیدا زلقا﴾(۱) اور جمع اس کی ''صُعُد'' اور ''صُعُدات'' آتی ہے، جیسے ''طریق'' کی جمع ''طُرُق'' اور ''طُرُقات'' آتی ہے۔

امام سیبویہ کے استاذ خلیل بن احمد فراہیدی بصری، ابواسحاق نجار اور ابن الأعرابی نے اس کی تصحیح کی ہے۔

امام زجاج ابواسحاق فرماتے ہیں کہ صعید ''وجہ الارض'' کو کہا جاتا ہے، خواہ اس پر مٹی ہو یا نہ ہو، اس لیے کہ صعید مٹی کے اوپر کے حصے کو نہیں، بلکہ زمین کے اوپر کے حصے (وجہ الارض) کو کہا جاتا ہے۔ خواہ وہ مٹی ہو، یا یہ کہ ایسی چٹان وغیرہ جس پر مٹی نہ ہو۔

لہٰذا اگر کوئی بھی شخص تیمم کرنا چاہے تو اسے چاہیے کہ وجہ الارض سے تیمّم کرے، پس اگر کوئی ایسی زمین ہو جو ساری کی ساری چٹان وغیرہ کی مانند ہو کہ اس پر مٹی نہ ہو اور اس پر کوئی شخص ہاتھ مار کر اپنے چہرے وغیرہ پر تیمم کی نیت سے پھیر لے، تو وہ اس کے لیے طہور قرار دیا جائے گا۔ اس لیے کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: ﴿فتصبح صعیداً زلقا﴾(۲) کہ وہ باغ صاف زمین اور چٹیل میدان میں ہو جائے۔

---

(۱) الکہف، الآیۃ: ٤٠

(۲) الکہف، الآیۃ: ٤٠. یہ سورۃ الکہف کی آیت ہے اور صعید سے مراد وجہ الأرض ہونے پر امام زجاج نے اس سے استدلال کیا ہے، کہ یہاں صعید سے وجہ الأرض یعنی صاف زمین اور چٹیل میدان مراد ہے۔ اس کی وضاحت یہ ہے کہ یہاں سورۃ الکہف میں اللہ تعالیٰ نے دو آدمیوں کی مثال بیان فرمائی کہ ان میں سے ایک کو اللہ تعالیٰ نے انگور کے دو باغ عطا فرمائے تھے جس کا احاطہ کھجور کے درختوں سے کیا گیا تھا اور ان دونوں کے درمیان میں کھیتی بھی تھی۔ دونوں باغ اپنا پورا پھل دیتے تھے جس میں ذرا بھی کمی واقع نہ ہوتی تھی اور دونوں کے درمیان اللہ تعالیٰ نے ایک نہر جاری کر لی تھی۔

تو وہ دوسرے شخص سے ازراہ تفاخر و تکبر کہنے لگا کہ مال اور طاقت کے اعتبار سے میں تجھ سے زیادہ ہوں۔ چنانچہ ایک

پھر امام زجاج رحمہ اللہ نے "صعید" کا معنی "وجه الأرض" ہونے پر تمام اہلِ لغت کا اتفاق نقل کیا ہے۔(۱)

کس چیز سے تیمّم کرنا جائز ہے؟

اس کے بعد یہ سمجھیے کہ اس مسئلہ میں حضرات فقہائے کرام کا اتفاق و اجماع ہے کہ تراب طاہر منبت سے تیمم کرنا جائز ہے۔(۲) البتہ اس کے علاوہ اور کن کن چیزوں سے تیمم کرنا جائز ہے؟ اس میں اختلاف ہے۔

=مرتبہ وہ اپنے باغ میں داخل ہوا اور اسے دیکھ کر یہ کہنے لگا کہ میرا نہیں خیال کہ یہ باغ کبھی بھی برباد ہو۔ اور میرا نہیں خیال کہ قیامت بھی کبھی آئے گی۔

دوسرے شخص نے اس کے تکبر اور کفر پر اس کو متنبہ کیا اور کہا کہ تمہیں ایسا نہیں کہنا چاہیے۔ اس کے بعد کہا: ﴿إن ترن أنا أقل منك مالا وولدا٥ فعسى ربى أن يوتين خيرا من جنتك ويرسل عليها حسبانا من السماء فتصبح صعيدا زلقا﴾. (الكهف: ۳۹، ۴۰)

یعنی اگر تو مجھ کو مال اور اولاد میں کمتر دیکھتا ہے تو مجھ کو وہ وقت نزدیک معلوم ہوتا ہے کہ میرا رب مجھ کو تیرے باغ سے اچھا باغ دے دے اور اُس (تیرے باغ) پر کوئی تقدیری آفت آسمان سے بھیج دے، جس سے وہ باغ صاف میدان ہو کر رہ جائے۔ (بیان القرآن، سورۃ الکہف: ۲/۴۱۲)

علامہ شبیر احمد عثمانی رحمہ اللہ اس کی تفسیر میں فرماتے ہیں:

"یعنی ایک گرم بگولا اٹھے یا اور کوئی آفت سماوی نازل ہو جو تیرے تکبر و تجبر کی سزا میں باغ کو تہس نہس کر کے صاف چٹیل میدان بنا دے"۔ (تفسیر عثمانی، تحت الآية المذكورة، ص: ۳۸۸)

اس سے معلوم ہوا کہ صعید بالکل صاف زمین اور چٹیل میدان کو کہتے ہیں اس میں تراب یا غبار وغیرہ کے ہونے یا نہ ہونے کی کوئی قید نہیں۔

(۱) قال ابن منظور في اللسان:

وقال أبو إسحاق (الزجاج): الصعيد وجه الأرض. قال: ...... لا أعلم بين أهل اللغة خلافا فيه أن الصعيد وجه الأرض". (لسان العرب، مادة: صعد: ۷/۳۴۳، ۳۴۴)

كذا في تاج العروس، فصل الصاد من باب الدال: ۲/۳۹۸، ۳۹۹

و(معجم الصحاح، مادة: صعد، ص: ۵۹۰)

(۲) ففي الموسوعة الفقهية: "اتفق الفقهاء على جواز التيمم بالصعيد الطاهر، وهو شرط عند الجمهور، فرض

امام شافعی اور امام احمد رحمہما اللہ کا مسلک

امام شافعی اور امام احمد بن حنبل رحمہما اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ تیمّم صرف مٹی سے جائز ہے، کہ "صعید" کا اطلاق ان کے نزدیک صرف غبار آلود مٹی (اور تراب منبت وغیرہ) پر ہوتا ہے، لہٰذا کشادہ وادی، خواہ سخت ہو یا نرم، اسی طرح ریت کے سخت ٹیلے وغیرہ سے تیمّم کرنا جائز نہیں۔

اور اگر اس کے ساتھ مٹی مل جائے تو جس حصے پر مٹی ہے وہ "صعید" کہلائے گا اور اس سے تیمّم کرنا جائز ہوگا، دوسرے حصے سے نہیں۔

اسی طرح شور زمین، مٹی کے گارے اور ڈھیلے اور کچی اینٹوں پر اگر غبار ہو تو اس سے تیمّم جائز ہے، ورنہ نہیں۔(۱)

= عند المالكية. قال الله تعالىٰ: ﴿فتيمموا صعيدا طيبا﴾ وقد اختلفوا في المراد بالصعيد، هل هو وجه الأرض أو التراب المنبت؟

أما جواز المسح على التراب المنبت فبالإجماع، وأما غيره على وجه الأرض، فقد اختلف الفقهاء فيه". (الموسوعة الفقهية، تيمم: ۱۴/۲۶۰) (الاستذكار، كتاب الطهارة، باب التيمم: ۱/۳۵۳)

وقال ابن عبد البر في التمهيد:

"أجمع العلماء على أن التيمم بالتراب ذي الغبار جائز". (فتح المالك بتبويب التمهيد لابن عبد البر، كتاب الطهارة: ۱/۴۸۱) كذا في: البناية شرح الهداية للعيني رحمه الله: ۱/۵۳۲

(۱) كتاب الأم، (موسوعة الإمام الشافعية) كتاب الطهارة، باب التراب الذي يتيمم به ولا يتيمم: ۱/۱۹۷، ۱۹۸، دار قتيبة

كذا في الوسيط: ۱/۴۴۳، وحلية العلماء: ۱/۱۸۳، ونهاية المحتاج: ۱/۲۸۹

والمجموع مع المهذب: ۲/۲۱۲، ومغني المحتاج: ۱/۹۶، ۹۷

وقال موفق الدين ابن قدامة:

"وجملة ذلك أنه لا يجوز التيمم إلا بتراب طاهر ذي غبار يعلق باليد".

(المغني لابن قدامة، كتاب الطهارة، باب التيمم بالصعيد الطيب، وما هو؟ ۱/۱۵۵، دار الفكر بيروت)

كذا في المحلي بالآثار، كتاب التيمم: ۱/۳۷۷-۳۷۹، وكشاف القناع: ۱/۱۹۷، ۱۹۸

امام احمد رحمہ اللہ سے ایک روایت یہ ہے کہ غبار آلود مٹی کے ساتھ ساتھ شور زمین اور رمل (ریت) سے بھی تیمم کرنا جائز ہے۔

بعض حنابلہ نے دونوں اقوال میں تطبیق اس طرح بیان کی ہے کہ جس قول میں رمل سے منع کیا گیا ہے (یعنی صرف تراب کے ساتھ تیمم کے جواز کو خاص کیا گیا ہے) اس سے مراد رمل غیر ذی غبار ہے۔ اور جس میں اجازت دی ہے اس سے مراد ذو غبار ہے۔(۱)

امام ابو یوسف رحمہ اللہ کا قدیم قول یہی ہے، پھر انہوں نے اس سے امام شافعی رحمہ اللہ کے قول کی طرف رجوع کر لیا، یعنی صرف تراب منبت سے جواز کے قائل ہو گئے، یہی ان کا آخری قول ہے۔(۲)

امام مالک رحمہ اللہ کا مسلک

امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک "صعید" سے تیمم کرنا جائز ہے اور "صعید" ان کے نزدیک وجہ الأرض کو کہتے ہیں، لہذا کنکر، پہاڑ، ریت اور مٹی وغیرہ جو بھی وجہ الارض پر ہو، اس سے تیمم کرنا جائز ہے۔(۳)

---

(۱) المغني: ۱/۱۵٦

(۲) قال الإمام السرخسي رحمه الله:

"وكان أبويوسف رحمه الله يقول أولا: لايجوز التيمم إلا بالتراب والرمل، ثم رجع فقال: لا يجزئه إلا بالتراب الخالص، وهو قول الشافعي رحمه الله". (المبسوط، كتاب الطهارة، باب التيمم: ۱/۲٤٦)

كذا في بدائع الصنائع، كتاب الطهارة، فصل فيما يتيمم به: ۱/۳۳٥

والبناية للعيني رحمه الله: ۱/٥۳۲، والكفاية في شرح الهداية بهامش فتح القدير: ۱/۱۱۲، والسعاية للعلامة اللكنوي رحمه الله: ۱/٥٥۲.

(۳) الموطا، كتاب الطهارة، باب تيمم الجنب: ۱/٥۷ (فتح المالك بتبويب التمهيد لابن عبد البر، كتاب الطهارة: ۱/٤۸۰)

كذا في الاستذكار، كتاب الطهارة، باب التيمم: ۱/۳٥۲، وشرح الزرقاني، كتاب الطهارة، باب تيمم الجنب: ۱/۱۱٤، وأوجز المسالك: ۱/٥۷۷، والموسوعة الفقهية: ۱٤/۲٦۰، والمنتقى، كتاب الطهارة، باب تيمم الجنب: ۱/٤۳٦، والمدونة الكبرى، باب ماجاء في المجدور والمحصوب: ۱/٤٦، وبداية المجتهد، الباب الخامس: فيما تصنع به هذه الطهارة: ۲/۳۹

بعض چیزوں سے جوازِ تیمّم میں اختلاف کے ساتھ حنفیہ کا مسلک بھی مالکیہ ہی کی طرح ہے، یعنی حضرات طرفین رحمہما اللہ جنس الأرض کے ساتھ ساتھ اس چیز سے بھی جواز تیمّم کے قائل ہیں جو زمین سے پیدا ہوتی ہے، جیسے: چونے کا پتھر، ہڑتال، گچ (۱) اور سنگ مرمر وغیرہ۔ (۲)

امام ابوحنیفہ وامام محمد رحمہما اللہ کا مسلک

حضرات طرفین رحمہما اللہ کا مسلک یہ ہے کہ جو چیز زمین کی جنس سے ہو، اگر وہ پاک ہو تو اس سے تیمّم کرنا جائز ہے، اگر چہ اس پر غبار نہ ہو۔ اور اگر وہ زمین کی جنس سے نہ ہو، تو اس سے جوازِ تیمّم کے لیے اس پر غبار کا ہونا شرط ہے۔ (۳)

زمین کی جنس سے ہونے اور نہ ہونے کا معیار

پھر حضرات فقہائے کرام نے زمین کی جنس سے کسی چیز کے ہونے اور نہ ہونے کا معیار یہ بیان کیا ہے کہ ہر وہ چیز جو آگ سے جل کر راکھ بن جائے، جیسے: درخت، لکڑی وغیرہ۔ اسی طرح ہر وہ چیز جو آگ سے نرم ہو جائے اور پگھل جائے، جیسے: لوہا، تانبا، پیتل، سونا، چاندی اور شیشہ وغیرہ اور ہر وہ چیز جسے زمین کھا لیتی ہو، جیسے: گندم، جو اور دوسرے تمام دانے، وہ زمین کی جنس سے نہیں کہلائیں گی۔ اور جو اس طرح کی چیزیں نہ ہوں وہ زمین کی جنس سے کہلائیں گی۔ (۴)

---

(۱) سرخی وغیرہ ملا ہوا چونا، عمارت کا مسالہ۔ (القاموس الوحید، ص: ۳۶۳)

(۲) الموسوعة الفقهية: ١٤/٢٦٠، بداية المجتهد، الباب الخامس: فيما تصنع به هذه الطهارة: ٣٩/٢

(٣) قال في السعاية: "أن ما يضرب عليه منقسم إلى قسمين: أحدهما: ما هو من جنس الأرض، وثانيهما: ما ليس من جنس الأرض ...... فالقسم الثاني لا يجوز به التيمم ما لم يكن عليه غبار، فيمسح به وجهه ويديه، والقسم الأول يجوز به التيمم، ولو لم يكن عليه غبار، بشرط أن يكون طاهرا". (٥٢٠/١)

وانظر مذهب الحنفية في: الهداية: ٥٠/١، وفتح القدير: ١١٢/١، وبدائع الصنائع: ٣٣٥/١، والبناية للعيني: ٥٣٢/١، والمبسوط للسرخسي: ٢٤٦/١، والكفاية بهامش فتح القدير: ١١٢/١، وتحفة الفقهاء، باب التيمم: ٤٤/١، ومجمع الأنهر: ٣٨/١، والدر المختار مع رد المحتار: ٩٩/٢، ١٠٠

(٤) السعاية: ٥٢٠/١، كذا في بدائع الصنائع، كتاب الطهارة، فصل فيما يتيمم به: ٣٣٩/١

پھر اصل مسئلہ میں اتفاق کے بعد حضرات طرفین رحمہما اللہ کا آپس میں اس بات پر اختلاف ہوا کہ جس چیز سے تیمّم کیا جارہا ہے، اُس کے کسی جزء کا ہاتھوں سے لگنا ضروری ہے یا نہیں؟ تو امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک یہ ضروری ہے، جب کہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک یہ ضروری نہیں۔

امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک اصل یہ ہے کہ "صعید" کے کسی بھی جزء کو استعمال کیا جائے۔ اور یہ اسی صورت میں ممکن ہے کہ جب ہاتھوں پر کچھ نہ کچھ لگ جائے۔

جب کہ امام صاحب کے نزدیک اصل یہ ہے کہ ہاتھوں سے وجہ الأرض کو چھولیا جائے اور اسے اپنے اعضاء پر پھیرلیا جائے، خواہ ہاتھوں پر کچھ لگے یا نہ لگے۔

اس اختلاف کا ثمرہ یہ ہے کہ امام صاحب کے نزدیک چونے کے پتھر، ہڑتال، گچ، کالے، سفید اور سرخ گارے، چکنے پتھر، گارے سے لیپی ہوئی دیوار، چونے سے لیپی ہوئی دیوار، پہاڑی نمک، پکی اینٹ، خالص گارے سے بنی ہوئی ٹھیکری، تر زمین، تر گارے، یاقوت، فیروز، زمرد، مرجان اور زبرجد وغیرہ سے تیمم کرنا جائز ہوگا۔

اور امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک چونکہ ان چیزوں سے ہاتھ پر غبار وغیرہ نہیں لگتا، اس لیے تیمّم جائز نہیں ہوگا۔ لہٰذا اگر ان پر غبار ہو، یا یہ چیزیں پسی ہوئی ہوں تو پھر امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک ان سے تیمّم کرنا جائز ہوگا۔(۱)

---

(۱) قال العلامة الكاساني رحمه الله:

"ثم اختلف أبو حنيفة ومحمد فيما بينهما، فقال أبو حنيفة: يجوز التيمم بكل ما هو من جنس الأرض، التزق بيده شيء أولا، وقال محمد: لايجوز إلا إذا التزق بيده شيء من أجزائه. فالأصل عنده أنه لا بد من استعمال جزء من الصعيد، ولا يكون ذلك إلا بأن يلتزق بيده شيء. وعند أبي حنيفة: هذا ليس بشرط، وإنما الشرط مس وجه الأرض باليدين، وإمرارهما على العضوين.

وإذا عرف هذا، فعلى قول أبي حنيفة: يجوز التيمم بالجص، والنورة، والزرنيخ، والطين الأحمر والأسود، والأبيض والكحل، والحجر الأملس، والحائط المطين والمجصص، والملح الجبلي دون المائي، والمرد اسنج المعدني، والآجر، والخزف المتخذ من طين خالص، والياقوت، والفيروزج، والزمرد، والأرض الندية، والطين الرطب، وعند محمد: إن التزق بيده شيء منها، بأن كان عليها غبار، أو كان مدقوقا، يجوز،

امام محمد رحمہ اللہ کی دلیل

امام محمد رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ مامور بہ "صعیــد" کو استعمال کرنا ہے اور اس کا استعمال اسی صورت میں ہوگا جب وہ ہاتھوں کے ساتھ لگ جائے۔ باقی صرف سخت اور چکنی چیز پر ہاتھ مارنا یہ استعمال نہیں کہلاتا۔(۱)

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی دلیل

امام صاحب کی دلیل یہ ہے کہ مامور بہ "صعید" سے مطلقاً تیمّم کرنا ہے، من غير شرط الالتزاق، لہٰذا مطلق کو بغیر کسی دلیل کے مقید کرنا درست نہیں۔

باقی امام محمد رحمہ اللہ کا یہ فرمانا کہ استعمال کرنا شرط ہے، یہ بات صحیح نہیں، اس لیے کہ اس سے تو (چہرے کا) تغییر لازم آئے گا، جو مثلہ کے مشابہ ہے، یہی وجہ ہے کہ احادیث میں ضرب لگانے کے بعد ہاتھوں کو جھاڑنے کا حکم دیا گیا ہے، لہٰذا شرطِ تیمّم یہ ہے کہ وجہ الأرض پر مارے گئے ہاتھوں کو اپنے چہرے اور ہاتھوں پر پھیرے۔ اور یہ حکم تعبدی غیر معقول المعنی ہے، جس کی حکمت اللہ ہی جانتا ہے۔(۲)

حاصلِ مذاہب یہ ہے کہ حضرات شافعیہ، حنابلہ اور حنفیہ میں سے امام ابو یوسف رحمہم اللہ تعالیٰ صرف تراب سے جوازِ تیمّم کے قائل ہیں۔ جب کہ (امام احمد رحمہ اللہ) ایک روایت میں (اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ قول قدیم میں) رمل کو بھی اس میں داخل کرتے ہیں۔

اور حضرات مالکیہ اور طرفین فی الجملہ اس چیز سے جوازِ تیمّم کے قائل ہیں جو زمین کی جنس سے ہو، یا علی وجہ الارض ہو۔

حضرات شافعیہ اور حنابلہ کے دلائل

پہلی دلیل، آیت کریمہ

ان حضرات کا پہلا استدلال سورۃ المائدہ کی اس آیت سے ہے: ﴿فتيـمموا صعيدا طيبا فامسحوا

= وإلا فلا". (بدائع الصنائع، كتاب الطهارة، فصل فيما يتيمم به: ١/٣٣٩، ٣٤٠)

كذا في الموسوعة الفقهية: ١٤/٢٦١

(١) بدائع الصنائع: ١/٣٤٠

(٢) البدائع، كتاب الطهارة، فصل فيما يتيمم به: ١/٣٤٠

بوجوهم وأيديكم منه﴾(١) تم پاک زمین سے تیمّم کرلیا کرو، یعنی اپنے چہروں اور ہاتھوں پر اس سے ہاتھ پھیر لیا کرو۔

وجہ استدلال

یہ ہے کہ "منه" کی ضمیر مجرور "تراب" کو راجع ہے، جس کا تقاضا یہ ہے کہ مٹی کا کوئی بھی جزو تیمّم میں استعمال ہونا چاہیے اور یہ غبار والی چیزوں کے بغیر ممکن نہیں، لہٰذا مٹی کے علاوہ ریت، چٹائی اور پتھر وغیرہ سے تیمّم جائز نہیں۔(٢)

مذکورہ استدلال کا جواب

حنفیہ و مالکیہ کی طرف سے اس استدلال کا جواب یہ دیا جاتا ہے کہ "منه" کی ضمیر مجرور کو "تراب" (یا صعید) کی طرف لوٹانا محلِ نظر ہے، ہمیں تسلیم نہیں، بلکہ یہ ضمیر حدث کی طرف لوٹ رہی ہے، مطلب یہ ہوگا کہ اس حدث سے تیمّم کرلیا کرو اور اپنے ہاتھوں اور چہروں کا مسح کرلیا کرو۔(٣)

استدلال مذکور کا دوسرا جواب

علی سبیل التنزل اگر یہ تسلیم کربھی لیا جائے کہ یہ ضمیر "صعید" ہی کو راجع ہے پھر بھی اس سے استدلال تام نہیں، اس لیے کہ "من" ابتداء غایت کے لیے ہے، جیسے: "سرت من البصرة" وغیرہ میں۔ تو اب یہ آیت صرف اس بات پر دلالت کرے گی کہ تیمّم کی ابتداء صعید سے کی جائے۔ اشتراط تراب پھر بھی اس کا مدلول نہیں ہوگا۔

اور اس توجیہ کی دلیل سورۃ النساء میں مذکور یہی آیتِ تیمّم ہے: ﴿فامسحوا بوجوهكم

---

(١) المائدة: ٦

(٢) فقال ابن قدامة:

"ولنا، الآية، فإن الله سبحانه أمر بالتيمم بالصعيد، وهو التراب، فقال: ﴿فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه﴾ ولا يحصل المسح بشيء منه إلا أن يكون ذا غبار يعلق باليد". (المغني: ١/١٥٦)

كذا في الموسوعة الفقهية: ١٤/١٦٢، والسعاية: ١/٥٢٤، والفقه الإسلامي وأدلته: ١/٥٩٠

(٣) السعاية: ١/٥٢٤

وأيديكم﴾(۱) وہاں "منه" کا ذکر نہیں، جس سے معلوم ہوا کہ تراب کا استعمال صحتِ تیمّم کے لیے شرط نہیں، اس لیے کہ اگر یہ شرط ہوتا تو وہاں (سورۃ النساء میں) بھی اسی کا ذکر ہوتا۔(۲)

حضرات شافعیہ وحنابلہ کا جواب

شافعیہ وحنابلہ کی طرف سے یہ جواب دیا جاتا ہے کہ سورۃ النساء کی آیت مطلق ہے اور سورہ المائدہ کی آیت مقید ہے۔ اور یہ بات اصولِ مقررہ میں سے ہے کہ جب مطلق اور مقید ایک ہی حادثہ (اور مسئلہ) میں وارد ہوں تو مطلق کو بالاتفاق مقید پر محمول کیا جاتا ہے، لہٰذا یہاں بھی مطلق کو مقید پر محمول کیا جائے گا، اس لیے کہ حادثہ دونوں جگہ ایک ہی ہے اور یہ کہا جائے گا کہ سورۃ النساء (جو کہ مطلق ہے اس) میں بھی "منه" متصور ہے۔

اور دوسری بات یہ ہے کہ لفظ "من" تبعیض کے معنی میں حقیقت ہے اور دیگر معانی میں مجاز۔ اور یہ اصل بھی معلوم ومقرر ہے کہ بغیر کسی ضرورت داعیہ کے حقیقت کو چھوڑ کر مجازی معنی کو اختیار نہیں کیا جاتا، لہٰذا لفظ "من" کو یہاں تبعیض ہی کے معنی میں لیا جائے گا، نہ کہ ابتداء کے معنی میں۔(۳)

حنفیہ ومالکیہ کی طرف سے جواب

حنفیہ ومالکیہ کی طرف سے یہ دیا جاتا ہے کہ یہاں مطلق اور مقید اسباب کے متعلق وارد ہوئے ہیں اور ایسی صورت میں مطلق کو مقید پر محمول نہیں کیا جاسکتا، اس لیے کہ اسباب میں کوئی تزاحم نہیں ہوتا۔

اور جہاں تک "من" کے معنی حقیقی اور مجازی کا تعلق ہے، سو ہمیں یہ بات تسلیم نہیں کہ تبعیض اس کا معنی حقیقی ہے، بلکہ کئی حضرات نے اس کی تصریح کی ہے کہ "من" کا معنی حقیقی ابتدائے غایت ہے اور باقی معانی اسی کی طرف لوٹتے ہیں۔

علاوہ ازیں اگر یہ تسلیم کر بھی لیا جائے کہ لفظ "من" یہاں تبعیض کے لیے ہے، تو پھر مٹی سے مسح کرنے سے مشابہت بالمثلہ لازم آئے گی، جو بالاجماع قبیح ہے، لہٰذا زمین پر لگائے گئے ہاتھ ہی کو اس کے قائم مقام

---

(۱) النساء: ٤٣

(۲) السعاية: ١/٥٢٤، ٥٢٥

(۳) السعاية: ١/٥٢٥

بنایا جائے گا اور اسی سے چہرے وغیرہ کا مسح کیا جائے گا۔(۱)

دوسری دلیل، حضرت حذیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت

حضرات شافعیہ وحنابلہ کا دوسرا استدلال مسلم میں حضرت حذیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت سے ہے، جس میں ہے:

"وجعلت لنا الأرض كلها مسجدا، وجعلت تربتها لنا طهورا، إذا لم نجد الماء".(۲)

یعنی پوری زمین کو ہمارے لیے مسجد (نماز کی جگہ) اور اُس (زمین) کی مٹی کو ہمارے لیے پاک کرنے والا قرار دیا گیا ہے، اگر پانی نہ ملے۔

وجہ استدلال یہ ہے کہ بخاری ومسلم میں حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت میں جو "وجعلت لي الأرض مسجدا وطهورا"(۳) (میرے لیے زمین کو مسجد اور پاک کرنے والا بنایا گیا) آیا ہے وہ عام ہے (کہ اُس میں پوری زمین کو طہور کہا گیا ہے) اور حضرت حذیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی یہ روایت خاص ہے (جس میں صرف زمین کے ایک جزء، یعنی مٹی کو طہور کہا گیا ہے) اور عام کو خاص پر محمول کیا جائے گا۔

یا یوں کہا جائے کہ مسلم میں حضرت حذیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت صحیحین میں مذکور حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت کے لیے مخصص ہے، لہٰذا صرف مٹی ہی سے تیمم جائز ہوگا۔(۴)

استدلال کی ایک تقریر اس طرح بھی بیان کی گئی ہے کہ حضرت حذیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی مذکورہ روایت میں پہلے پوری زمین کو "مسجد" قرار دیا گیا، پھر اُس سے زمین کی مٹی کو خاص کر کے "طہور" قرار دیا گیا،

---

(۱) السعاية: ۱/۵۲۵

(۲) مسلم، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، رقم: (۱۱۴۸)

(۳) الحديث أخرجه البخاري في كتاب التيمم، رقم: (۳۳۸)، ومسلم في كتاب المساجد ومواضع الصلاة، رقم: (۱۱۶۳)، والنسائي في كتاب الغسل والتيمم، باب التيمم بالصعيد، رقم: (۴۳۲)

(۴) شرح المواهب للزرقاني: ۷/۱۰۴، ۱۰۵، فتح الباري: ۱/۵۶۸، عمدة القاري: ۴/۱۶، شرح النووي على مسلم: ۵/۷، شرح الكرماني: ۳/۲۱۳، إرشاد الساري: ۱/۵۷۸

یہ اس بات کی دلیل ہے کہ ''طہوریت'' زمین کی مٹی کے ساتھ خاص ہے، اگر وہ تمام زمین کے لیے عام ہوتی تو اس کو الگ سے اس صنیع کے ساتھ ذکر کرنے کی ضرورت نہ ہوتی۔(۱)

دلیل مذکور کا جواب

بعض حضرات نے اس کا یہ جواب دیا ہے کہ لفظ ''تربة'' سے استدلال کرنا درست نہیں، اس لیے کہ ''تربة'' اس جگہ کو کہا جاتا ہے، جہاں مٹی اور اس کی جنس کی دوسری اشیاء ہوں۔(۲)

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کا جواب

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ جواب الجواب کے طور پر فرماتے ہیں کہ ابن خزیمہ کی روایت میں لفظ ''تراب'' آیا ہے۔(۳) اسی طرح امام احمد اور بیہقی نے اسناد حسن کے ساتھ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت ذکر کی ہے جس کے الفاظ ہیں: "وجعل التراب لي طهورا". (٤) جس میں مٹی کی تخصیص وتصریح ہے۔

پھر حافظ صاحب نے فرمایا کہ اس کی تقویت اس بات سے ہوتی ہے کہ حدیث کا مقصد اظہارِ تشریف

---

(۱) فتح الباري لابن رجب: ۱/۳۱۳، ۳۱٤

(۲) شرح المواهب اللدنية: ۷/۱۰۵، فتح الباري: ۱/۵٦۸، البناية للعيني رحمه الله: ۱/۵۳۳، عمدة القاري: ٤/١٦، إرشاد الساري: ۱/۵۷۸

(۳) رواه ابن خزيمة في صحيحه عن حذيفة بن اليمان رضي الله تعالىٰ عنه، وفيه:

"...... جعلت لنا الأرض كلها مسجدا، وجعل ترابها لنا طهورا". (جماع أبواب التيمم، باب ذكر الدليل على أن ما وقع عليه اسم التراب فالتيمم به جائز عند الإعواز من الماء......، رقم: ٢٦٤، ١/١٦٦)

(٤) أخرجه البيهقي بإسناد فيه كلام عن محمد بن الحنفية أنه سمع علي بن أبي طالب يقول: ...... وفيه: "وجعل لي التراب طهورا". (السنن الكبرى، كتاب الطهارة، باب الدليل على أن الصعيد الطيب هو التراب، رقم: (١٠٢٤)، ١/٣٢٨

وقال ابن التركماني في "الجوهر النقي":

"فيه ما تقدم من المباحث، غير أن في سنده عبد الله بن محمد بن عقيل، وقد تقدم في "باب لايتطهر بالماء المستعمل" قول البيهقي: "أهل العلم مختلفون بالاحتجاج برواياته". (الجوهر النقي بهامش السنن الكبرى: ١/٣٢٨)

وتخصیص ہے، لہٰذا اگر تیمّم مٹی کے علاوہ کسی دوسری چیز سے بھی جائز ہوتا، تو مٹی کے ذکر پر اکتفاء واقتصار نہ کیا جاتا۔(۱)

محقق عینی رحمہ اللہ کا جواب

محقق عینی رحمہ اللہ دونوں دلیلوں کا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ جہاں تک مسلم میں حضرت حذیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت کا تعلق ہے، سو ان الفاظ کو ذکر کرنے میں ابو مالک اشجعی نے تفرد اختیار کیا ہے، (۲) لہٰذا وہ معتبر نہیں۔

اور امام قرطبی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ حضرت حذیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت کو حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت کے لیے مخصص قرار دینا درست نہیں، اس لیے کہ تخصیص کا مطلب تو یہ ہوتا ہے کہ حکمِ عام سے کسی ایسی چیز کو خارج کرنا جس کو عموم شامل ہو، جب کہ حضرت حذیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت نے کسی چیز کو خارج نہیں کیا، بلکہ اس نے تو ایک فرد کی تعیین کی ہے جس کو پہلا اسم بھی شامل تھا۔

یعنی حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت میں "ارض" کو طہور قرار دیا گیا اور حضرت حذیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت میں "تراب" کو۔ اور ظاہر ہے کہ ارض تراب کو شامل ہے اور حکم دونوں کا ایک ہے۔ تخصیص کا مطلب تو یہ ہوگا کہ تراب کو ارض کے حکم سے خارج قرار دیا جائے، یعنی وہ طہور نہ ہو، حالانکہ ایسا تو نہیں۔

اس کا حاصل یہ ہے کہ مخصص کے لیے ضروری ہے کہ وہ عام کے حکم کے منافی ہو، جب کہ یہاں دونوں کا حکم یکساں ہے۔ اور یہ ایسا ہی ہے جیسے اللہ تعالیٰ کے اس فرمان: ﴿فیھما فاکھة ونخل ورمان﴾.(۳) اور اس فرمان میں ہے کہ: ﴿من کان عدواللہ وملائکته ورسله وجبریل ومیکال﴾.(٤) کہ یہاں لفظ اول

---

(۱) فتح الباري: ۱/۵٦۸، إرشاد الساري: ۱/۵۷۸

(۲) ابو مالک اشجعی مسلم کی مذکورہ روایت کے ایک راوی ہیں، سند اس طرح ہے:

"حدثنا أبوبكر بن أبي شيبة، قال: حدثنا محمد بن فضيل، عن أبي مالك الأشجعي، عن ربعي، عن حذيفة ......". (رقم: ۱۱٤۸)

(۳) الرحمن: ٦۸

(٤) البقرة: ۹۸

(فاكهة اور ملائكة) کے مشمولات میں سے بعض کی تعیین کردی گئی ہے تشریفاً، جب کہ کھجور اور انار فاکہہ میں شامل اور داخل ہیں، اسی طرح جبرائیل اور میکائیل بھی ملائکہ میں داخل ہیں، لیکن انہیں الگ تشریفاً ذکر کیا گیا ہے۔ اسی طرح حضرت حذیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت میں بھی مٹی کا ذکر فردِ واحد کی تعیین برائے تشریف کے قبیل سے ہے۔(۱)

یہی جواب محقق ابن الہمام نے بھی دیا ہے۔(۲)

اور یہی جواب ابن خزیمہ، مسند احمد اور بیہقی کی اس روایت کا بھی ہے جہاں لفظ ''تراب'' آیا ہے، یعنی وہاں تشریفاً فردِ واحد کی تعیین کی گئی ہے۔(۳)

مذکورہ دلیل کا دوسرا جواب

اور اس کا دوسرا جواب یہ ہے کہ ان احادیث میں ''تراب'' کی تعیین اس لیے کی گئی ہے کہ تراب کا پایا جانا اور مل جانا زیادہ اغلب ہے، اس لیے نہیں کہ تیمّم تراب کے ساتھ خاص ہے اور غیر تراب سے جائز نہیں۔(۴)

تیسرا جواب

تیسرا جواب یہ ہے کہ جوازِ تیمّم کا مستدل لفظ ''صعید'' ہے فی قولہ تعالیٰ: ﴿فتیمموا صعیدا طیبا﴾.(۵) نہ کہ لفظ ''تراب''۔ اور ''صعید'' زمین کے اوپر کے حصے کو کہا جاتا ہے، خواہ وہ مٹی ہو، یا ایسی چٹان جس پر مٹی نہ ہو، یا کوئی اور چیز ہو۔(۶) کما سنذکرہ.

مولانا عبدالحی لکھنوی رحمہ اللہ کا جواب

مولانا عبدالحی لکھنوی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ کی مذکورہ روایت سے استدلال

---

(١) عمدة القاري: ١٦/٤، شرح المواهب: ١٠٥/٧

(٢) فتح القدير: ١١٣/١

(٣) عمدة القاري: ١٦/٤، شرح المواهب: ١٠٥/٧

(٤) عمدة القاري: ١٦/٤، شرح المواهب: ١٠٥/٧

(٥) النساء: ٤٣، المائدة: ٦

(٦) عمدة القاري: ١٦/٤، شرح المواهب: ١٠٥/٧

کرنا درست نہیں، اس لیے کہ اس باب میں احادیث مختلف الفاظ کے ساتھ آئی ہیں، بعض میں لفظ ''تراب'' اور بعض میں لفظ ''ارض'' آیا ہے۔

چنانچہ بخاری و مسلم میں حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت میں لفظ ''ارض'' آیا ہے، ونصہ: "وجعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً" كذا عندالترمذي.

ابن ماجہ میں حضرت ابو ہریرہ اور حضرت ابوذر رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی روایت میں ہے: "وجعلت لي الأرض مسجدا وطهوراً".

مسند احمد میں حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت میں ہے: "جعلت لي كل أرض طيبة مسجداً وطهوراً".

اور ابوداؤد میں حضرت ابوذر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت میں ہے: "جعلت لي الأرض مسجدا وطهوراً".

اسی طرح بعض روایات میں "عليك بالصعيد" کے الفاظ ہیں اور بعض روایات میں "عليكم بالأرض" کے الفاظ ہیں۔

اور ان تمام الفاظ میں لفظ ''ارض'' اور ''صعید'' سب سے اعم ہے۔ اور کسی چیز کے بعض اجزاء کی تخصیص کرنے سے یہ ہرگز لازم نہیں آتا کہ حکم اسی جزء سے متعلق اور اسی کے ساتھ خاص ہے۔ خاص طور سے جب کہ وہ عام لفظ کے ساتھ بھی وارد ہو، تو وہاں خاص لفظ کے ساتھ حکم کو متعلق کرنا اور اس میں منحصر کرنا درست نہیں۔ لہٰذا یہاں بھی تیمم کے سلسلے میں ''تراب''، ''صعید'' اور ''ارض'' کے الفاظ آئے ہیں اور تراب ان میں سے خاص ہے۔ لہٰذا عام الفاظ (یعنی صعید اور ارض) کے ہوتے ہوئے حکمِ تیمم کو صرف تراب کے ساتھ متعلق کرنا اور اسی میں منحصر کرنا اصولاً درست نہیں۔ (۱)

تیسری دلیل حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما کا اثر

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما ﴿فتيمموا صعيدا طيباً﴾ میں "صعيداً طيبا" کی تفسیر "ترابا منبتا" سے کرتے ہیں، جس سے حضرات شافعیہ وحنابلہ جوازِ تیمم کے لیے تراب منبت وغیرہ کی شرط پر

(۱) السعاية: ۱/۵۲۳، ۵۲٤

استدلال کرتے ہیں۔(۱)

اصل میں امام رافعی رحمہ اللہ نے فتح العزیز شرح الوجیز میں حضرت عبداللہ بن عمر اور حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے "صعیداً طیبا" کی تفسیر "ترابا طاھراً" نقل کی ہے۔(۲)

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ تلخیص الحبیر میں فرماتے ہیں کہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی اس بارے میں تفسیر مجھے نہیں ملی۔

اور جہاں تک حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی تفسیر کا تعلق ہے، سو وہ امام بیہقی نے قابوس بن أبي ظبيان عن أبيه کے طریق سے نقل کی ہے کہ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما فرماتے ہیں: "أطيب الصعيد حرث الأرض".(۳)

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے اس کے بعد تفسیر ابن ابی حاتم اور تفسیر ابن مردویہ کا حوالہ بھی دیا ہے۔(۴) لیکن مجھے نہیں مل سکا۔

حنفیہ و مالکیہ کی طرف سے مذکورہ استدلال کا جواب

حضرات حنفیہ و مالکیہ اس کے جواب میں فرماتے ہیں کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے جس اثر سے استدلال کیا گیا ہے اس کے الفاظ ہیں: "أطيب الصعيد حرث الأرض" یعنی سب سے پاک مٹی اگانے والی مٹی ہے، جس کا مطلب یہ ہے کہ اگانے والی مٹی سب سے پاک ہے اور غیر منبت بھی طیب اور پاک

---

(۱) الهداية: ۱/۵۰، الموسوعة الفقهية المقارنة للإمام القدوري: ۱/۲۱۰، البناية للعيني: ۱/۵۳۲، ۵۳۳، الكفاية: ۱/۱۱۲

(۲) ونصه: "(فتيمموا صعيدا طيبا) عن ابن عمر وابن عباس رضي الله عنهم، "أي: ترابا طاهرا". (فتح العزيز بهامش المجموع، كتاب التيمم، الباب الثاني في كيفية التيمم: ۲/۳۱۰)

(۳) ولفظه عند البيهقي: "عن ابن عباس قال: "الصعيد الحرث حرث الأرض". (السنن الكبرى، كتاب الطهارة، باب الدليل على أن الصعيد الطيب هو التراب، رقم: (۱۰۲۶)، ۱/۳۲۸

(٤) فقال: "ورواه ابن أبي حاتم في "تفسيره" بلفظ: أطيب الصعيد تراب الأرض. وأورده ابن مردويه في "تفسيره" من حديث ابن عباس مرفوعا، وليس مطابقا لما ذكره الرافعي". (تلخيص الحبير، كتاب التيمم، رقم: ۲۰۱، ۱/۳۹۶)

ہے، لہٰذا اس سے تو اولاً استدلال کرنا اور تراب منبت کو خاص کرنا ہی درست نہیں۔(۱)

مذکورہ استدلال کا دوسرا جواب

دوسرا جواب یہ ہے کہ لفظ ''طیب'' مشترک ہے کئی معانی میں، چنانچہ اس کا معنی ''طاہر'' بھی آتا ہے، ''حلال'' بھی اور ''منبت'' بھی۔

آیت کریمہ:﴿کلوا من طیبات ما رزقناکم﴾ (۲) اور﴿یا أیها الذین اٰمنوا أنفقوا من طیبات ما کسبتم﴾(۳) میں طیب بمعنی حلال کے آیا ہے۔

اسی طرح ایک آیت﴿والبلد الطیب یخرج نباته بإذن ربه والذی خبث لایخرج إلا نکدا﴾(٤) میں طیب منبت کے معنی میں آیا ہے۔

اور اکثر یہ طاہر کے معنی میں آتا ہے، جب کہ یہاں بالاجماع اس سے طاہر مراد ہے، اس لیے کہ طہارت اس کے لیے شرط ہے، کہ نجس چیز طہور نہیں ہوتی، لہٰذا اس کو طاہر کے معنی ہی پر محمول کریں گے، اس لیے کہ مقام طہارت میں یہی معنی سب سے زیادہ مناسب ہے۔ اور دلیل اس کی یہ ہے کہ اس آیت کے آخر میں اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:﴿ولکن یرید لیطهرکم﴾ جب کہ ''منبت'' والے معنی کا اس مسئلہ میں کوئی اثر و دخل نہیں، یہی وجہ ہے کہ تراب منبت اگر نجس ہو، تو اس سے بالاتفاق تیمم کرنا جائز نہیں ہوگا۔ لہٰذا "طیبا" کا معنی "طاهرا" ہوگا، نہ کہ "منبتا".(۵)

اس پر یہ اشکال ہوتا ہے کہ آیت میں طیب کا ذکر ارض کے ساتھ آیا ہے، لہٰذا انبات والا معنی مراد لینا اس مقام کے زیادہ مناسب ہوگا۔

علامہ عینی نے اس کا جواب یہ دیا ہے کہ اس آیت کا آخری حصہ اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ طیب

---

(۱) السعایة: ۱/۵۲۳

(۲) البقرة: ۵۷، ۱۷۲

(۳) البقرة: ۲٦۷

(٤) الأعراف: ۵۸

(۵) البنایة للعینی: ۱/۵۳۵، السعایة: ۱/۵۲۳، فتح القدیر: ۱/۱۱۳، الهدایة: ۱/۵۰

سے مراد طاہر ہے، اس لیے کہ اگر "طیبا" سے مراد "منبتا" ہوتا، تو آیت کے آخر میں "لیطهركم" کی بجائے "لتزرعوا" وغیرہ ہوتا، اس لیے کہ زرع ہی انبات کے مناسب ہے، نہ کہ تطہیر۔(۱)

استدلال مذکور کا تیسرا جواب

تیسرا جواب صاحب ہدایہ وغیرہ نے یہ دیا ہے کہ طیب کئی معانی میں مشترک ہے اور یہاں اس سے بالاجماع طاہر مراد ہے، (کما ذکرنا) لہٰذا جب ایک معنی متعین ہوگیا تو اب باقی معانی کا احتمال خود باطل ہوجائے گا، اس لیے کہ مشترک میں عموم نہیں ہوتا۔(۲)

چوتھا جواب

چوتھا جواب یہ ہے کہ مطلق کی تقیید خبر واحد سے کرنا بھی جائز نہیں، چہ جائیکہ کسی صحابی کے اثر سے اس کی تقیید کی جائے، لہٰذا مطلق (صعیدا) کو حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے اثر کے ذریعے "تراب منبت" سے مقید کرنا درست نہیں۔

پھر جب کہ ہم یہ ذکر کرچکے کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے الفاظ "أطيب الصعيد حرث الأرض" ہیں اور یہ الفاظ خود غیر الحرث اور غیر ترابِ منبت سے جوازِ تیمم پر دلالت کرتے ہیں، اس لیے کہ تراب منبت جب "أطيب" ہوگا تو غیر منبت "طيب" ہوگا۔(۳)

علاوہ ازیں حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے اس اثر سے استدلال کرنے کا تقاضا یہ ہے کہ پھر شور زمین سے بھی تیمّم کرنا جائز نہ ہو، جب کہ امام نووی شافعی رحمہ اللہ نے شور زمین سے جوازِ تیمّم کی تصریح کی ہے۔(۴)

چوتھی دلیل، دلیل عقلی

حضرات شافعیہ وحنابلہ اپنے موقف پر ایک عقلی دلیل بھی دیتے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ طہارت

(۱) البناية: ۵۳۵/۱

(۲) الهداية: ۵۰/۱، السعاية: ۵۲۳/۱، البناية: ۵۳۵/۱، فتح القدير: ۱۱۳/۱، الكفاية بهامش فتح القدير: ۱۱۳/۱

(۳) البناية: ۵۳۵/۱

(٤) التجريد للإمام القدوري: ۲۱۱/۱، البناية: ۵۳۵/۱

مائع اور جامد دونوں سے حاصل کی جاتی ہے، لیکن مائعات میں سے طہارت اس مائع کے ساتھ خاص ہے جو وجود کے اعتبار سے سب سے زیادہ اعم ہے، یعنی پانی، کہ وہ تقریباً ہر جگہ دستیاب ہو جاتا ہے، اسی طرح جامدات میں بھی طہارت اسی نوع کے ساتھ خاص ہوگی جو وجود کے اعتبار سے سب سے اعم ہو اور وہ تراب ہے، جو تقریباً ہر جگہ دستیاب ہو جاتا ہے۔(۱)

دلیل مذکور کا جواب

حضرات حنفیہ کی طرف سے یہ جواب دیا جاتا ہے کہ طہارت کا تعلق مائعات میں سے ایک نوع کے ساتھ ہے، جس کے بعض افراد کا وجود عام ہے، جیسا کہ مطلق پانی اور بعض کا نہیں، جیسا کہ درخت اور زمزم کا پانی۔ اسی طرح جامدات میں بھی اس کا تعلق ایک نوع کے ساتھ ہے، جس کے بعض افراد وجوداً عام ہیں، جیسا کہ مٹی اور بعض عام نہیں، جیسا کہ دوسری اشیاء۔

اب ظاہر ہے کہ بعض افراد کے وجوداً عام ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ دوسرے افراد سے طہارت حاصل کرنا جائز ہی نہ ہو، پس جس طرح مطلقاً پانی کے عام ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ درخت کے پانی اور زمزم وغیرہ کے پانی سے طہارت حاصل کرنا جائز نہ ہو، اسی طرح مٹی کے عام ہونے سے بھی یہ لازم نہیں آتا کہ دوسری اشیاء سے طہارت حاصل کرنا جائز نہ ہو۔(۲)

دلیل مذکور کا دوسرا جواب

دوسرا جواب یہ ہے کہ ہم نے بھی طہارت کا تعلق اسی چیز سے مانا ہے جس کا وجود اعم ہے، یعنی تراب، لیکن ہم نے اُس پر اضافہ کیا ہے کہ تراب کے ساتھ ساتھ غیر تراب سے بھی جائز قرار دیا ہے جو جنس ارض میں سے ہو، تو گویا ہم نے اس میں توسیع کر لی ہے۔

اور جب ضرورت کی بناء پر اصل تیمّم جائز اور مشروع ہوا تو ضرورت ہی کی بناء پر اس میں توسیع بھی

---

(۱) فقال ابن قدامة: "ولأن الطهارة اختصت بأعم المائعات وجودا، وهو الماء، فتختص بأعم الجامدات وجودا، وهو التراب". (المغني: ۱/۱۵۶)

كذا في التجريد للإمام القدوري، كتاب الطهارة، مسائل التيمم، مسئله: (۳۳)، ۱/۲۱۳

(۲) التجريد للإمام القدوري: ۱/۲۱۳

جائز ہوگی۔(۱)

اشتراطِ تراب اور رمل کی دلیل

جو حضرات تراب کے ساتھ ساتھ رمل سے بھی جوازِ تیمم کے قائل ہیں، جیسا کہ امام ابو یوسف رحمہ اللہ کا پہلا قول اور امام احمد رحمہ اللہ کی ایک روایت ہے، وہ مسند احمد اور بیہقی میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت سے استدلال کرتے ہیں، ونصہ:

"عن أبي هريرة أن ناسا من أهل البادية أتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا: إنا نكون بالرمال الأشهر الثلاثة والأربعة، ويكون فينا الجنب والنفساء والحائض، ولسنا نجد الماء؟ فقال عليه السلام: "عليكم بالأرض". (۲)

یعنی کچھ دیہاتی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے اور عرض کیا کہ ہم تین تین مہینے اور چار چار مہینے ریتیلی زمین (صحراء) میں ہوتے ہیں اور ہم میں جنبی بھی ہوتے ہیں اور حیض ونفاس والی عورتیں بھی، جب کہ پانی نہیں ملتا، تو ہم کیا کریں؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ زمین کو (تیمّم کے لیے) استعمال کرو۔

ظاہر ہے کہ جب وہ ریتیلی زمین پر ہوتے ہیں اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے زمین سے تیمّم کرنے کا حکم فرمایا تو اس کا لازمی نتیجہ اور مفہوم یہی ہے کہ ریت سے تیمّم کرلیا کرو۔

مذکورہ استدلال کا جواب

حنفیہ ومالکیہ کی طرف سے پہلے تو یہ جواب دیا جاتا ہے کہ مذکورہ روایت ضعیف ہے اس سے استدلال درست نہیں۔

---

(۱) التجريد للإمام القدوري: ۲۱۳/۱

(۲) أخرجه أحمد في مسنده تحت مسندات أبي هريرة رضي الله تعالىٰ عنه، برقم: (۷۷۳۳) والبيهقي في السنن الكبرى، في كتاب الطهارة، باب ما روي في الحائض والنفساء أيكفيهما التيمم عند انقطاع الدم إذا عدمتا الماء؟ رقم: (۱۰۳۸)، ۳۳۲/۱، ۳۳۳

چنانچہ محقق ابن الہمام فتح القدیر میں فرماتے ہیں:

"وهو حديث يعرف بالمثنى بن الصباح، وقد ضعفه أحمد وابن معين في آخرين".(١)

یعنی اس کی سند میں مثنی بن صباح راوی کو امام احمد اور یحییٰ بن معین نے ضعیف قرار دیا ہے۔

علامہ زیلعی فرماتے ہیں:

"قال أحمد والرازي: المثنى بن الصباح لا يساوي شيئاً، وقال النسائي: متروك الحديث".(٢)

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

"وهو ضعيف جدا".(٣)

ابن لہیعہ نے عمرو بن شعیب سے یہ روایت ذکر کر کے مثنی بن الصباح کی متابعت کی ہے، كما رواه أبو يعلى الموصلي في "مسنده".

لیکن ابن لہیعہ خود بھی ضعیف ہیں، لہٰذا ان کی یہ متابعت معتبر نہیں، صرح به ابن الهمام في "الفتح" والزيلعي في "نصب الراية" وابن حجر في "الدراية".(٤)

معجم اوسط طبرانی میں یہ روایت أحمد بن البزار الأصبهاني، عن الحسن بن عمارة الحضرمي، عن وكيع بن الجراح، عن إبراهيم بن يزيد، عن سليمان الأحول، عن سعيد بن المسيب، عن أبي هريرة رضي الله عنه کے طریق سے بھی مروی ہے۔

ابن الہمام وغیرہ فرماتے ہیں:

---

(١) فتح القدير: ١/١٣١، كذا في السعاية: ١/٥١٣، وبذل المجهود: ٢/٤٨٥

(٢) نصب الراية: ١/١٥٦

(٣) الدراية في تخريج أحاديث الهداية بهامش الهداية: ١/٤٩

(٤) انظر: فتح القدير: ١/١٣١، بذل المجهود: ٢/٤٨٥، والدراية بهامش الهداية: ١/٤٩، والسعاية: ١/٥١٣، وبذل المجهود: ٢/٤٨٥

"لا نعلم لسليمان الأحول عن سعيد بن المسيب غير هذا الحديث".(۱)

لیکن اس طریق میں ابراہیم بن یزید الجوزی ہیں، حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے انہیں بھی ضعیف کہا ہے۔(۲)

مذکورہ استدلال کا دوسرا جواب

بر تقدیرِ صحت یہ روایت ہمارے موقف کے معارض نہیں، اس لیے کہ اس سے زیادہ سے زیادہ رمل (ریت) سے جوازِ تیمّم کا ثبوت ہوتا ہے اور اس کے تو ہم بھی قائل ہیں، یہ روایت ہمارے موقف کے معارض اس وقت کہلائے گی جب اس میں رمل سے جوازِ تیمّم کے ساتھ ساتھ غیر رمل سے عدمِ جوازِ تیمّم کا ثبوت بھی ہو۔ اور ظاہر ہے کہ غیر رمل سے عدمِ جوازِ تیمّم کا ثبوت اس روایت سے نہیں ہوتا، اس لیے کہ اس روایت میں ایک خاص واقعہ کے تناظر میں طہارت کے حصول کے بارے میں سوال کیا گیا اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے جواب دیا کہ زمین سے تیمّم کرلو۔ جس سے نتیجہ اور مفہوم کے طور پر یہ معلوم ہوا کہ رمل سے بھی تیمّم کرنا جائز ہے۔ لیکن اس سے غیر رمل سے عدمِ جوازِ تیمّم کسی طرح معلوم نہیں ہوتا۔

بلکہ اگر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے جواب کو دیکھا جائے تو یہ روایت بھی ہمارے موقف کی مؤید ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے "علیکم بالأرض" فرمایا، کہ زمین سے تیمّم کرلیا کرو، نہ کہ "علیکم بالرمل". اگرچہ "علیکم بالرمل" کہنا بھی ہمارے موقف کے منافی نہ ہوتا۔

دوسری دلیل، حضرت ابوامامہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت

علامہ ابن قیم رحمہ اللہ نے رمل سے جوازِ تیمّم پر حضرت ابوامامہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت سے استدلال کیا ہے، جس میں ہے: "حیثما أدرکت رجلا من أمتي الصلاة، فعنده مسجده وطهوره".(۳)

---

(۱) فتح القدير: ۱/۱۳۱، بذل المجهود: ۲/۴۸۵، السعاية: ۱/۵۱۳

(۲) الدراية بهامش الهداية: ۱/۴۹، كذا في بذل المجهود: ۲/۴۸۵

(۳) رواه أحمد في مسنده: من حديث أبي أمامة رضي الله عنه، ولفظه بتمامه:

"فضلني ربي على الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، -أو قال: على الأمم -بأربع، قال: أرسلت إلى

اسے ذکر کرنے کے بعد علامہ ابن قیم رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

”وهذا نص صريح في أن من أدركته الصلاة في الرمل، فالرمل له طهور“.(۱)

کہ یہ روایت اس بارے میں صریح ہے کہ اگر کسی ریتیلی جگہ (صحراء) میں نماز کا وقت آجائے تو وہ ریت اس کے لیے طہور ہے، یعنی اس سے تیمم کرنا اس کے لیے جائز ہوگا۔

مذکورہ دلیل کا جواب

اس کا جواب بھی یہی ہے کہ اس سے زیادہ سے زیادہ ریت سے جوازِ تیمم پر استدلال کیا جاسکتا ہے، غیر رمل سے عدم جوازِ تیمم پر نہیں۔ اس لیے یہ روایت بھی ہمارے موقف کے معارض ومنافی نہیں۔

بلکہ اگر غور کیا جائے تو یہ روایت صراحت کے ساتھ ہمارے موقف کی مؤید ہے، اس لیے کہ علامہ ابن قیم رحمہ اللہ نے ان الفاظ سے استدلال کیا ہے: ”حيثما أدركت رجلا من أمتي الصلاة، فعنده مسجده وطهوره“ اور فرمایا کہ اگر کسی ریتیلی جگہ پر نماز کا وقت آجائے تو ریت سے تیمم کرکے نماز پڑھنا اس کے لیے جائز ہوگا، یعنی حدیث کے مذکورہ الفاظ کے مفہوم سے استدلال کیا ہے، جب کہ اسی کا مفہوم یہ بھی ہے کہ اگر کسی ایسی جگہ نماز کا وقت آجائے جہاں مٹی اور ریت نہ ہوں، بلکہ پتھر، چٹان وغیرہ ہوں تو ظاہر ہے کہ ان ہی سے تیمم کرکے نماز پڑھنے کا حکم ہوگا۔

علاوہ ازیں اسی حدیث میں مذکورہ الفاظ سے پہلے یہ الفاظ آئے ہیں:

”وجعلت الأرض كلها لي ولأمتي مسجدا وطهوراً“.

کہ ساری زمین میرے لیے اور میری امت کے لیے مسجد (نماز کی جگہ) اور طہور بنائی گئی ہے۔

الناس كافة، وجعلت الأرض كلها لي ولأمتي مسجدا وطهورا، فأينما أدركت رجلا من أمتي الصلاة، فعنده مسجده، وعنده طهوره، ونصرت بالرعب مسيرة شهر، يقذفه في قلوب أعدائي، وأحل لنا الغنائم“.

(مسند أحمد، رقم: ۲۲٤۸۸، ۷/۳۸۷، ۳۸۸)

(۱) زاد المعاد في هدي خير العباد، فصل في هديه صلى الله عليه وسلم في التيمم: ۱/۲۰۰

یہ الفاظ اس بات پر صریح ہیں کہ ساری زمین مطہر ہے اور اس سے تیمّم کرنا جائز ہے، اس میں تراب اور رمل کی کوئی تخصیص نہیں۔

حاصل یہ ہوا کہ ابن قیم رحمہ اللہ نے حدیث کے الفاظ کے مفہوم سے استدلال کیا ہے، جب کہ ہمارا موقف حدیث کے الفاظ کے مفہوم کے ساتھ ساتھ حدیث کے الفاظ سے بھی صراحۃً ثابت ہورہا ہے۔

تیسری دلیل

علامہ ابن قیم رحمہ اللہ نے رمل سے جوازِ تیمّم پر ایک دلیل پیش کی ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرات صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم جب غزوہ تبوک کے لیے تشریف لے گئے، آپ نے تبوک میں ریگستان کو فتح کیا، راستے میں پانی مفقود ہوگیا، صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم نے پیاس کی شکایت کی۔ ظاہر ہے اس وقت جب آپ نماز پڑھتے رہے ہوں گے تو اسی ریگستان میں ریت سے تیمّم کرکے پڑھتے رہے ہوں گے۔(۱)

مذکورہ دلیل کا جواب

اس کا جواب وہی ہے جو ابھی گزرا کہ اس سے صرف رمل سے جوازِ تیمّم ثابت ہوتا ہے، جس کے ہم بھی قائل ہیں۔ البتہ اس سے رمل کی تخصیص چونکہ ثابت نہیں ہوتی، اس لیے یہ ہمارے موقف کے منافی ومعارض نہیں۔

حضرات حنفیہ ومالکیہ کے دلائل

پہلی دلیل آیت کریمہ

حضرات حنفیہ ومالکیہ کا پہلا استدلال آیتِ تیمّم ﴿فتيمموا صعيدا طيبا﴾ (۲) سے ہے۔

---

(۱) فقال ابن القيم رحمه الله:

"ولما سافر هو وأصحابه في غزوة تبوك، قطعوا تلك الرمال في طريقهم، وماؤهم في غاية القلة، ولم يرو عنه أنه حمل معه التراب، ولا أمر به، ولا فعله أحد من أصحابه، مع القطع بأن في المفاوز الرمال أكثر من التراب، وكذلك أرض الحجاز وغيره، ومن تدبر هذا، قطع بأنه كان يتيمم بالرمل، والله أعلم، وهذا قول الجمهور". (زاد المعاد في هدي خير العباد: ۱/۲۰۰)

(۲) المائدة: ٦

اور وجہ استدلال یہ ہے کہ "صعید" وجہ الأرض کو کہا جاتا ہے، كما تقدم النقل في ذلك.

امام خلیل فرماتے ہیں کہ صعید وجہ الأرض کو کہا جاتا ہے اور "عليك بالصعيد" کا معنی ہے زمین پر بیٹھ جاؤ۔ اسی طرح "تیمم بالصعید" کا مطلب ہے کہ زمین کو تیمم کے لیے استعمال کرو۔(۱)

امام ابوبکر جصاص نے اپنی سند سے امام ثعلب عن ابن الاعرابی نقل کیا ہے کہ صعید کا اطلاق زمین، مٹی، قبر اور راستے، ہر ایک پر ہوتا ہے۔ پس جو کچھ زمین کی جنس سے ہو، وہ صعید ہے اور اس سے تیمم کرنا جائز ہے۔(۲)

امام زجاج نے اس پر اہلِ لغت کا اتفاق نقل کیا ہے کہ صعید وجہ الارض کو کہا جاتا ہے۔(۳)

---

(۱) قال الإمام الخليل: "الصعيد وجه الأرض، قل أو كثر، تقول: "عليك بالصعيد" أي: اجلس على الأرض، و"تيمم بالصعيد"، أي: خذ من غباره يكفيك للصلاة". (كتاب العين، مادة: صعد: ۱/۲۹۰)

(۲) قال الإمام أبوبكر الجصاص رحمه الله:

"أخبرنا أبو عمر، غلام ثعلب عنه عن ابن الأعرابي قال: الصعيد الأرض، والصعيد التراب، والصعيد القبر، والصعيد الطريق، فكل ما كان من الأرض فهو صعيد، فيجوز التيمم به بظاهر الآية". (أحكام القرآن، سورة المائدة، باب ما يتيمم به: ۲/۴۸۷)

(۳) قال ابن فارس:

"فأما الصعيد فقال قوم: وجه الأرض، وكان أبو إسحاق الزجاج يقول: هو وجه الأرض، والمكان، عليه تراب أو لم يكن. قال الزجاج: ولا يختلف أهل اللغة أن الصعيد ليس بالتراب، هذا مذهب يذهب إليه أصحاب مالك بن أنس، وقولهم: إن الصعيد وجه الأرض، سواء كان ذا تراب أو لم يكن، هو مذهبنا، إلا أن الحق أحق أن يتبع، والأمر بخلاف ما قاله الزجاج، وذلك أن أبا عبيد حكى عن الأصمعي: أن الصعيد التراب. وفي الكتاب المعروف بالخليل، قولهم: "تيمم بالصعيد" أي: خذ من غباره، فهذا خلاف ما قاله الزجاج" (معجم مقاييس اللغة، لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، المتوفى، ۳۹۵هـ، كتاب الصاد، باب الصاد والعين وما يثلثهما، ص: ۸۵، دار الحديث، القاهرة)

قلت: بل الأمر ما قاله الزجاج رحمه الله، وأما حكاية أبي عبيد عن الأصمعي عن تفسير الصعيد بالتراب فإنه لا يستلزم عدم إطلاقه (الصعيد) على غيره (التراب) كما ذكرنا عن الإمام ثعلب عن ابن

اہلِ لغت کے ان نقول سے معلوم ہوا کہ صعید وجہ الارض کو کہا جاتا ہے اور اللہ تعالیٰ نے صعید سے تیمم کرنے کا حکم دیا ہے، لہٰذا جو چیز وجہ الارض پر ہو اور جنس الارض کے قبیل سے ہو، اس سے تیمم کرنا جائز ہے۔(۱)

دوسری دلیل، ابوجہیم الانصاری رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت

حنفیہ ومالکیہ کی دوسری دلیل صحاح میں ابوجہیم بن الحارث بن الصمہ الانصاری رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت ہے، وفیہ:

"فقال أبو الجهيم: أقبل النبي صلى الله عليه وسلم من نحو بئر جمل، فلقيه رجل فسلم عليه، فلم يرد عليه النبي صلى الله عليه وسلم، حتى أقبل على الجدار، فمسح بوجهه ويديه، ثم رد عليه السلام".(۲)

ابوجہیم انصاری رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم بئر جمل کی طرف سے آرہے تھے کہ راستے میں ایک شخص ملے، چنانچہ انہوں نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو سلام کیا، مگر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے کوئی جواب نہیں دیا، حتیٰ کہ آپ ایک دیوار کے پاس آئے اور اُس سے اپنے چہرے اور دونوں ہاتھوں کا مسح کیا، پھر اس شخص کو سلام کا جواب دیا۔

اس حدیث میں وارد لفظ "حتى أقبل على الجدار" سے حضرات حنفیہ ومالکیہ پتھر پر تیمم کرنے کے

الأعرابي: أن الصعيد الأرض، والتراب، والقبر، والطريق.

وأما ما نقله عن الإمام الخليل فهو أحد مشمولات لفظ "الصعيد"، وليس بتمام معناه ومصداقه، ولم يرد الإمام بذلك المثال حصر معناه فيه، وإنما ذكر ذلك مثالا لكونه بمعنى التراب، وهو قد صرح في كتاب العين بأن الصعيد وجه الأرض، قل أو كثر كما ذكرناه، فلا تغفل.

(۱) التجريد للإمام القدوري: ۲۰۹/۱، ۲۱۰، والسعاية: ۵۲۴/۱، الهداية: ۵۰/۱، البناية: ۵۳۴/۱، فتح القدير: ۱۱۲/۱، ۱۱۳، الكفاية بهامش فتح القدير: ۱۱۲/۱، ۱۱۳، العناية بهامش فتح القدير: ۱۱۲/۱، بدائع الصنائع، كتاب الطهارة، فصل فيما يتيمم به: ۳۳۷/۱، أماني الأحبار: ۱۳۱/۲، المبسوط: ۲۴۶/۱، أوجز المسالك: ۵۷۷/۱، تبيين الحقائق: ۱۲۲/۱

(۲) الحديث، أخرجه البخاري في كتاب التيمم، باب التيمم في الحضر إذا لم يجد الماء، وخاف فوت الصلاة، رقم: (۳۳۷)، وقد تقدم تخريجه هناك.

جواز پر استدلال کرتے ہیں، اس لیے کہ مدینہ کی دیواریں کالے (سنگلاخ) پتھروں سے بنی ہوئی تھیں۔(۱) جس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ جوازِ تیمم صرف مٹی یا مٹی اور ریت کے ساتھ خاص نہیں۔

ابن بطال فرماتے ہیں:

"وفي تيمم النبي صلى الله عليه وسلم بالجدار رد على أبي يوسف والشافعي في قولهما: إن التراب شرط في صحة التيمم؛ لأنه صلى الله عليه وسلم تيمم بالجدار، ومعلوم أنه لم يعلق بيده تراب، إذ لا تراب على الجدار".(۲)

یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا دیوار سے تیمّم کرنے سے امام ابو یوسف اور امام شافعی رحمہما اللہ کے اس قول کی تردید ہوتی ہے، کہ صحت تیمّم کے لیے مٹی شرط ہے، اس لیے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے دیوار پر ہاتھ مار کر تیمّم کیا۔ اور یہ بات معلوم ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ہاتھوں پر مٹی نہیں لگی، اس لیے کہ دیوار پر مٹی نہیں ہوتی۔

علامہ کرمانی رحمہ اللہ کا جواب

علامہ کرمانی رحمہ اللہ ابن بطال کے جواب میں فرماتے ہیں:

"أقول، ليس فيه رد على الشافعي رضي الله عنه؛ إذ ليس معلوما أنه لم يعلق بيده تراب، وما ذاك إلا تحكم بارد؛ إذ الجدار قد يكون عليه التراب وقد لا يكون، بل الغالب وجود الغبار على الجدار، مع أنه ثبت أنه صلى الله عليه وسلم حت الجدار بالعصا ثم تيمم، فيجب حمل المطلق على المقيد".(۳)

یعنی اس روایت سے امام شافعی رحمہ اللہ کے مذہب پر رَد کرنا درست نہیں، اس لیے کہ یہ بات یقینی نہیں

(۱) عمدة القاري: ١٦/٤، شرح النووي: ٢٨٧/٣، فتح الملهم: ١٢٥/٣، السعاية: ٥٢٤/١

(۲) شرح ابن بطال: ٤٦٧/١، كذا في عمدة القاري: ١٦/٤، السعاية: ٥٢٤/١، فتح الباري: ٤٤٣/١

(۳) شرح الكرماني: ٢١٨/٣، كذا في عمدة القاري: ١٦/٤، وتحفة الباري: ٢٦٩/١، وفتح الباري: ٤٤٣/١، وإرشاد الساري: ٥٨٢/١، والسعاية: ٥٢٤/١

کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ہاتھ پر مٹی نہیں لگی، یہ دعویٰ بلا دلیل ہے، اس لیے کہ دیوار پر تو کبھی مٹی ہوتی ہے اور کبھی نہیں ہوتی، بلکہ غالب یہی ہے کہ دیوار پر غبار وغیرہ ہو۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ یہ بات بھی روایت سے ثابت ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی عصا سے دیوار کو کھرچا تھا، پھر تیمّم کیا تھا۔ اور ظاہر ہے کہ کھرچنے کی صورت میں مٹی کا لگنا بالکل یقینی ہے، لہٰذا اس مطلق روایت کو (جس میں صرف دیوار سے تیمم کرنے کا ذکر ہے، کھرچنے کا نہیں) اُس مقید روایت پر (جس میں دیوار کھرچنے کا ذکر ہے) محمول کیا جائے گا اور یہ کہا جائے گا کہ وہاں بھی یہی مراد ہے کہ دیوار کو کھرچ کر مٹی سے تیمّم کیا گیا۔

علامہ عینی رحمہ اللہ کا جواب

علامہ عینی رحمہ اللہ علامہ کرمانی رحمہ اللہ کے مذکورہ دونوں جوابات کو رَد کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ جہاں تک پہلی بات کا تعلق ہے کہ آپ علیہ السلام کے ہاتھوں پر مٹی کا نہ لگنا یقینی نہیں، بلکہ غالب یہی ہے کہ دیوار پر غبار ہوتی ہے، سو یہ بات غلط ہے، اس لیے کہ دیوار جب پتھر کی بنی ہوئی ہو تو وہ مٹی کا تحمل نہیں رکھتی، اس لیے کہ مٹی اس پر نہیں ٹھہرتی، بالخصوص مدینہ کے دیوار کہ وہ تو چٹان کے کالے (سنگلاخ) پتھروں کے بنے ہوئے تھے۔

اور جہاں تک عصا سے کھرچنے والی روایت کا تعلق ہے، سو وہ جواب بھی درست نہیں، اس لیے کہ اس روایت کو امام شافعی رحمہ اللہ نے ابراہیم بن محمد کے طریق سے نقل کیا ہے اور وہ روایت ضعیف ہے۔ اور بغوی کا اس روایت کی تحسین کرنا بھی درست نہیں، اس لیے کہ اس روایت میں امام شافعی رحمہ اللہ کے شیخ ابراہیم بن محمد اور ان کے شیخ الشیخ ابوالحویرث دونوں ضعیف ہیں، ان کی روایت سے احتجاج واستدلال کرنا درست نہیں، یہی امام مالک ودیگر حضرات کی رائے ہے۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ یہ روایت منقطع بھی ہے، اس لیے کہ اس روایت میں اعرج اور ابوجہیم کے درمیان عمیر کا واسطہ ہے، جیسا کہ بخاری کی روایت میں بھی ہے اور دیگر کتب میں بھی۔ اور خود امام بیہقی شافعی رحمہ اللہ نے بھی اس کی تصریح کی ہے، جب کہ امام شافعی رحمہ اللہ کی ذکر کردہ سند میں یہ واسطہ نہیں۔

اور تیسرا جواب یہ ہے کہ امام شافعی رحمہ اللہ کی ذکر کردہ روایت میں "حك الجدار" (دیوار کو کھرچنے) کی زیادتی ہے، جسے ابراہیم بن محمد کے علاوہ کسی نے بھی ذکر نہیں کیا، حالانکہ اس حدیث کو ایک

جماعت نے نقل کیا ہے۔ اور زیادتی اس وقت مقبول ہوتی ہے جب وہ ثقہ راوی کی طرف سے ہو، جب کہ یہاں زیادتی نقل کرنے والے ضعیف ہیں، لہذا یہ معتبر نہیں۔(۱)

حضرات حنفیہ و مالکیہ کی تیسری دلیل

ان کے علاوہ حضرات حنفیہ و مالکیہ ان تمام احادیث مرفوعہ صحیحہ سے استدلال کرتے ہیں جن میں مطلق ارض سے تیمم کرنے کا حکم ہے یا یہ کہ مطلق ارض کو طہور قرار دیا گیا ہے اور اس میں تراب یا رمل وغیرہ کی کوئی تخصیص نہیں۔

حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث

چنانچہ صحیحین میں حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث میں ہے: "وجعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً"(۲)

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث

ابن ماجہ اور مسند احمد میں حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث میں ہے: "جعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً". (۳)

حضرت ابوذر غفاری رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث

ابوداؤد اور مسند احمد میں حضرت ابوذر غفاری رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث میں ہے: "جعلت لي الأرض طهوراً ومسجداً". (٤)

---

(١) عمدة القاري: ٤/١٦، وكذا في السعاية: ١/٥٢٤

(٢) أخرجه البخاري في كتاب التيمم، رقم: (٣٣٥)، وقد تقدم تخريجه هناك.

(٣) أخرجه ابن ماجه في سننه، في كتاب الطهارة، أبواب التيمم، رقم: (٥٦٧)، وأحمد في مسنده، تحت مسندات أبي هريرة رضي الله تعالىٰ عنه، رقم: (٧٣٩٧، ١٠٥٢٤)

(٤) أخرجه أبوداود في سننه، في كتاب الصلاة، باب في المواضع التي لا تجوز فيها الصلاة، رقم: (٤٨٩) وأحمد في مسنده، تحت مسندات أبي ذر الغفاري رضي الله تعالىٰ عنه، رقم: (٢١٦٢٤، ٢١٦٤٠)

حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث

مسند احمد میں حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث میں ہے: "وجعلت لي الأرض طهورا ومسجدا". (۱)

حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث

مسند احمد میں حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث میں ہے: "وجعلت لي الأرض مساجد وطهورا، أينما أدركتني الصلاة تمسحت وصليت". (۲)

حضرت عمران بن حصین رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث

حضرت عمران بن حصین رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیثِ باب میں ہے: "عليك بالصعيد، فإنه يكفيك".

ان تمام احادیث میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مطلق ارض کو طہور قرار دیا ہے جس میں مٹی یا ریت وغیرہ کی کوئی تخصیص نہیں، لہٰذا ان روایات سے معلوم ہوا کہ مطلق ارض سے تیمّم کرنا جائز ہے، خواہ اس پر مٹی وغیرہ ہو یا نہ ہو۔

مولانا عبدالحی لکھنوی رحمہ اللہ اس مسئلہ پر مذاہب ائمہ اور ان کے دلائل ذکر کرنے اور اس پر تفصیلی بحث کرنے کے بعد فرماتے ہیں:

"وأقوى المذاهب في هذا الباب هو جواز التيمم بكل ما كان من جنس الأرض، مستندا بالأحاديث الواردة بلفظ الصعيد والأرض، وبظاهر الآية، فإن الصعيد أطبق أهل اللغة على أنه وجه الأرض، كان عليه غبار أو لم يكن". (۳)

---

(۱) أخرجه أحمد في مسنده، تحت مسندات أبي موسىٰ الأشعري رضي الله تعالىٰ عنه، رقم: (۱۹۹۷۳)، ٦٤٨/٦

(۲) أخرجه أحمد في مسنده، تحت مسندات عبدا لله بن عمرو بن العاص رضي الله تعالىٰ عنه، رقم: (۷۰٦۸)، ۷۱۸/۲، ۷۱۹

(۳) السعاية: ٥٢٤/١

یعنی اس باب میں (کہ کس چیز سے تیمّم کرنا جائز ہے اور کس سے نہیں؟) دلائل کے اعتبار سے سب سے قوی مذہب یہی ہے کہ ہر وہ چیز جو جنسِ ارض سے ہو اس سے تیمّم کرنا جائز ہے۔ اور اس کے دلائل وہ احادیث مبارکہ ہیں جن میں لفظ "صعید" اور لفظ "ارض" جوازِ تیمّم کے لیے وارد ہوا ہے۔ اسی طرح آیتِ تیمّم کے ظاہر سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے، اس لیے کہ اہل لغت کا اس بات پر اتفاق ہے کہ صعید وجہ الارض کو کہا جاتا ہے، خواہ اس پر غبار وغیرہ ہو یا نہ ہو۔

فإنه يكفيك

بے شک یہ (تیمّم) تمہارے لیے کافی ہے۔

مطلب یہ ہے کہ اباحت صلوۃ کے لیے پانی نہ ہونے کی صورت میں تیمّم کر لینا بھی کافی ہے۔(۱)

علامہ قسطلانی رحمہ اللہ کفایت مذکورہ کے دو مطلب بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

"لإباحة صلاة الفرض الواحد مع النوافل أو للصلاة مطلقا ما لم تحدث".(۲)

یعنی تیمّم کے کفایت کرنے کا یہ مطلب بھی ہو سکتا ہے کہ وہ تیمّم صرف ایک فرض مع نوافل کے لیے کافی ہے۔ اور یہ مطلب بھی ہو سکتا ہے کہ مطلقاً نماز کے لیے وہ تیمّم کافی ہے اور جب تک حدث لاحق نہ ہو اس تیمّم سے نمازیں (متعدد فرائض) ادا کر سکتا ہے۔

پہلا مطلب ائمہ ثلاثہ کے مسلک کے مطابق ہے اور دوسرا مطلب حضرات حنفیہ کے مسلک کے مطابق ہے۔

علامہ قسطلانی نے دونوں مطالب کا احتمال ذکر کیا ہے، لیکن کسی مطلب کی ترجیح ذکر نہیں کی۔

جب کہ علامہ کرمانی شافعی رحمہ اللہ نے پہلے مطلب کو ہی "ظاہر" اور عبارت سے متبادر قرار دیا ہے۔ وہ فرماتے ہیں:

"قوله: "يكفيك" أي: لإباحة الصلاة، وهذا يحتمل أن يراد يكفيك

(۱) عمدة القاري: ۲۹/٤، شرح الكرماني: ۲۲٥/۳

(۲) إرشاد الساري: ٥۹۱/۱

لكل الصلوات ما لم تحدث، أو يكفيك لصلاة واحدة، والظاهر هو الثاني".(۱)

اس کے برعکس علامہ عینی رحمہ اللہ نے صرف دوسرا مطلب ذکر کیا ہے۔

فقال: "قوله: "يكفيك" أي: لإباحة الصلاة، والمعنى: يكفيك للصلاة مالم تحدث".(۲)

فاشتكى إليه الناس من العطش

تو لوگوں نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے پیاس کی شکایت کی۔

بعض نسخوں میں "فاشتكوا" جمع کے صیغہ کے ساتھ آیا ہے۔ایسی صورت میں یہ "أكلوني البراغيث".(۳) کی لغت کے قبیل سے ہوگا۔(۴)

---

(۱) شرح الكرماني: ۳/۲۲۵

(۲) عمدة القاري: ۴/۲۹

(۳) فاعل کے اسم ظاہر ہونے کی صورت میں فعل کو مفرد لانا واجب ہے، اگر چہ فاعل مثنی یا جمع ہو، البتہ بعض عرب کی ایک ضعیف لغت یہ ہے کہ ایسی صورت میں بھی فعل کو فاعل کے مطابق مثنی یا جمع لایا جائے گا، چنانچہ اس لغت کے مطابق "اجتهدا الطالبان" اور "اجتهدوا الطلبة" کہا جائے گا۔اس لغت کے شاہد کے طور پر کلام عرب میں "أكلوني البراغيث" کو بطورِ مثال کے پیش کیا جاتا ہے، کہ اس میں فاعل اسم ظاہر جمع کے لیے فعل بھی جمع لایا گیا ہے، اس لیے اس کو "لغة أكلوني البراغيث" سے موسوم کیا جاتا ہے۔

اگر کلام فصیح میں اس طرح کا کوئی جملہ آجائے، كما في قوله تعالىٰ: ﴿وأسروا النجوى الذين ظلموا﴾ تو جمہور مخالفین اس کی تین توجیہات کرتے ہیں۔

یا بعد میں آنے والے اسم ظاہر کو سابق میں مذکور ضمیر سے بدل بنادیتے ہیں۔

یا اسم ظاہر کو مبتدا مؤخر اور جملہ سابقہ کو خبر مقدم قرار دے دیتے ہیں۔

یا اسم ظاہر کو فعل محذوف کے لیے فاعل قرار دے دیتے ہیں۔

اور لغت "أكلوني البراغيث" کے مطابق چونکہ فاعل آگے آنے والا اسم ظاہر ہے، اس لیے وہ حضرات فعل مثنی میں الف، جمع مذکر میں واؤ اور جمع مؤنث میں نون کو ضمیر اور فاعل شمار نہیں کرتے، بلکہ انہیں محض حروف گردانتے ہیں جو تثنیہ اور جمع پر

فنزل فدعا فلانا – كان يسميه أبو رجاء، نسيه عوف–

آپ صلی اللہ علیہ وسلم اترے اور فلاں شخص کو بلایا، ابورجاء (عطاردی) نے ان کا نام لیا تھا، مگر عوف (اعرابی) بھول گئے۔

یہاں جس شخص کو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے بلایا تھا، اس کی تعیین نہیں، بلکہ عوف اعرابی اس کا نام بھول گئے تھے۔ جب کہ مسلم میں سلم بن زریر کی روایت میں حضرت عمران بن حصین رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں: "ثم عجلني في ركب بين يديه نطلب الماء" (۱) کہ پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک جماعت کے ساتھ ہمیں جلدی سے پانی تلاش کرنے کا کہا۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ شخص راوی حدیث حضرت عمران بن حصین رضی اللہ تعالیٰ عنہ تھے۔ (۲)

البتہ اس پر یہ اشکال ہوتا ہے کہ یہاں حدیث باب میں "اذهبا" اور "فابتغيا" تثنیہ کے صیغہ سے معلوم ہوتا ہے کہ پانی تلاش کرنے والے دو تھے، ایک حضرت عمران بن حصین رضی اللہ تعالیٰ عنہ اور دوسرے حضرت علی ابن ابی طالب رضی اللہ تعالیٰ عنہ۔ جب کہ مسلم کی مذکورہ روایت میں لفظ "ركب" سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ ایک جماعت تھی۔

اس کا جواب یہ ہے کہ پانی تلاش کرنے کا اصل حکم ان ہی دونوں کو تھا، البتہ دوسرے کچھ ساتھی ضمنی طور پر اس میں شریک ہو گئے ہوں گے، لہٰذا مسلم کی روایت میں "ركب" کا اطلاق اس اعتبار سے درست ہے۔ اور

دلالت کرتے ہیں۔ لہٰذا ان کا کوئی محل اعراب نہیں ہوتا۔ اور ان کا حکم وہی ہے جو فعل میں تاء التانیث کا ہوتا ہے۔ جب کہ جمہور اور صحیح مذہب کے مطابق یہ حروف نہیں، بلکہ ضمائر ہیں اور محل رفع میں فاعل واقع ہوتے ہیں۔

انظر: شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، بحث الفاعل (ص: ٦٥، طبع قديمي)

وجامع الدروس العربية، الباب الثامن، مرفوعات الأسماء، بحث الفاعل: ١٦٥/٢

وشرح جمل الزجاجي، لابن عصفور الإشبيلي، باب الفاعل والمفعول به، حكم الفعل إذا تأخر عن الاسم: ١٠٤/١، ١٠٥

(٤) عمدة القاري: ٢٩/٤، شرح الكرماني: ٢٢٥/٣

(١) مسلم، رقم: (٦٨٢)

(٢) عمدة القاري: ٢٩/٤، فتح الباري: ٤٥١/١، ٤٥٢، إرشاد الساري: ٥٩١/١، فتح الملهم: ٤٢/٤

چونکہ اصل حکم مقصودی طور پر صرف ان ہی دونوں کو تھا، اس لیے بخاری کی روایت میں صیغہ تثنیہ کے ساتھ ان دونوں کو خاص کرنا بھی درست ہے۔(۱)

فقال : اذهبا فابتغيا الماء

تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان دونوں سے فرمایا کہ جاؤ اور پانی تلاش کر کے لاؤ۔

"فابتغيا" یہ باب افتعال سے ہے۔ اصیلی کی روایت میں "فابغيا" ہمزہ وصلی کے ساتھ بابِ ضرب سے ہے اور احمد کی روایت میں "فأبغيانا" ہمزہ قطعی کے ساتھ باب افعال سے ہے۔(۲)

سب کا معنی ایک ہی ہے، یعنی طلب کرنے کے معنی میں استعمال ہوتے ہیں۔(۳)

بغى الشيءَ يبغي بُغاءً، ابتغاه، تبغَّاه اور استبغاه کا مطلب ہے کہ اس چیز کو طلب کیا، تلاش کیا۔ اور "أبغِني شيئاً" اور "أبغِ لي شيئاً" کا مطلب ہے کہ وہ چیز مجھے دو، یا میرے لیے تلاش کرو۔(۴)

اس سے معلوم ہوا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے تعلیم کی غرض سے پانی کی تلاش میں بعض صحابہ کرام کو بھیجا، یعنی عادت کے موافق باقاعدہ پانی کی تلاش کے لیے ساتھی بھیجے، ورنہ اللہ تعالیٰ بطور معجزہ کے وہاں پانی کا انتظام فرما سکتے تھے۔

نیز اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ ایسے امور میں اسباب کا اختیار کرنا توکل کے ہرگز منافی نہیں۔(۵)

---

(۱) عمدة القاري: ٤/٢٩، فتح الباري: ١/٤٥١، ٤٥٢، فتح الملهم: ٤/٤٢

(۲) عمدة القاري: ٤/٢٩، فتح الباري: ١/٤٥٢

(۳) عمدة القاري: ٤/٢٩، فتح الباري: ١/٤٥٢

(٤) قال ابن منظور: "بَغَى الشيء ...... يبغيه بُغَاءً ...... طلبه ...... وابتغاه وتبغاه واستبغاه، كل ذلك: طلبه ...... قال الأصمعي: بَغَى الرجل حاجته أو ضالته ...... إذا طلبها ...... ويقال: أَبْغِني شيئاً، أي أعطني، وأَبْغِ لي شيئاً ...... عن الأصمعي: وأَبْغاه الشيَّ: طلبه له أو أعانه على طلبه ...... ويقال: اِبْغِني كذا وكذا، أي: أطلبه لي، ومعنى ابْغِني وابْغِ لي سواء، وإذا قال: أَبْغِني كذا وكذا، فمعناه: أعني على بغائه واطلبه معي ...... يقال: ابْغِني كذا بهمزة الوصل، أي: اطلب لي. وأَبْغِني، بهمزة القطع، أي: أَعِنّي على الطلب". (لسان العرب، مادة: بغي: ١/٤٥٥، ٤٥٦)

(٥) فتح الباري: ١/٤٥٢، فتح الملهم: ٤/٤٢

فتلقيا امرأة بين مزادتين، أو سطيحتين من ماء على بعير لها

تو یہ دونوں ایک عورت سے ملے جو اپنے اونٹ پر پانی کے دو تھیلوں یا مشکیزوں کے درمیان سوار جارہی تھی۔

بعض نسخوں میں "فتلقيا" (جو باب تفعل سے ہے) کی بجائے "فلقيا" (جو باب سمع سے ہے) آیا ہے۔(۱) معنی دونوں کا ایک ہی ہے۔

"مزادتين": یہ تثنیہ ہے "مَزَادة" بفتح الميم والزاي کا، جمع اس کی "مزاد" اور "مزائد" آتی ہے، پانی کے مشکیزے کو کہتے ہیں۔ اس کو مزادہ اس لیے کہتے ہیں کہ اس میں دوہرا چمڑا ہوتا ہے، یعنی دہانہ دوسرے چمڑے سے جوڑا جاتا ہے، اسی کو سطیحہ بھی کہتے ہیں۔ اور یہ عام مشکیزے سے جسے "قِربة" کہا جاتا ہے، بڑا ہوتا ہے۔(۲)

مسلم کی روایت میں ہے: "إذا نحن بامرأة سادلة بين رجليها".(۳)

"سادلة" کا معنی ہے کہ نیچے کی طرف اپنے پاؤں چھوڑے اور لٹکائے ہوئے تھی۔(۴)

"أو سطيحتين": لفظ "أو" شک کے لیے ہے، یہ شک کس کو ہوا ہے؟ علامہ کرمانی نے صرف اتنا کہا کہ "والشك من الراوي".(۵) اس راوی کی تعیین نہیں کی۔

علامہ قسطلانی نے اس کی تعیین کی اور فرمایا: "والشك من الراوي، وهو عوف".(٦) کہ وہ راوی عوف اعرابی ہیں۔

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے عوف کی تعیین کے ساتھ ساتھ اس کی وجہ بھی بتلائی، وہ یہ کہ مسلم کی روایت میں

---

(١) عمدة القاري: ٤/٢٩

(٢) عمدة القاري: ٤/٢٩، فتح الباري: ١/٤٥٢، إرشاد الساري: ١/٥٩١، شرح الكرماني: ٣/٢٢٥، فتح الملهم: ٤/٤٢

(٣) مسلم، رقم: (٦٨٢)

(٤) فتح الباري: ١/٤٥٢، عمدة القاري: ٤/٢٩

(٥) شرح الكرماني: ٣/٢٢٥

(٦) إرشاد الساري: ١/٥٩١

عوف نہیں، بلکہ وہاں ابورجاء عطاردی سے روایت کرنے والے سلم بن زریر عطاردی ہیں۔اور مسلم کی روایت میں اس مقام پر شک بھی نہیں، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ شک عوف کو ہوا ہے۔(۱)

علامہ عینی رحمہ اللہ حافظ صاحب کی اس تعیین کو بلادلیل قرار دیتے ہیں۔(۲)

بہرحال! حافظ صاحب کی ذکر کردہ علت سے یہ تعیین اگرچہ حتمی اور یقینی تو نہیں ہوتی، تاہم یہ ظن (بلکہ ظن غالب) کا فائدہ دیتی ہے۔

قالت: عهدي بالماء أمس هذه الساعة

اس عورت نے کہا کہ کل میں اسی وقت پانی کے پاس تھی۔یعنی پانی اتنی دوری پر ہے کہ کل میں اسی وقت پانی پر سے چلی ہوں، مطلب یہ ہے کہ یہاں سے ایک منزل کے فاصلے پر ہے۔(۳)

مذکورہ جملے کی نحوی ترکیب

"عهدي" یہ مبتداء ہے۔"بالماء" اس سے متعلق ہے۔"أمس" اس کے لیے خبر ہے۔"هذه الساعةَ" منصوب ہے بنابر ظرفیت۔(۴)

امام ابن مالک رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ "هذه الساعة" اصل میں "في مثل هذه الساعة" تھا، مضاف کو حذف کر کے مضاف الیہ کو اس کے قائم مقام بنادیا گیا۔(۵)

---

(۱) فتح الباري: ۱/ ٤٥٢

(۲) فقال: "وقال بعضهم: شك من عوف (قلت): تعيينه به من أين؟"، عمدة القاري: ٤/ ٢٩

(۳) تقریر بخاری: ۲/ ۱۱۴

(٤) عمدة القاري: ٤/ ٢٩، فتح الباري: ١/ ٤٥٢، شرح الكرماني: ٣/ ٢٢٥، إرشاد الساري: ١/ ٥٩١، ٥٩٢

(٥) فقال: "وقول صاحبة المزادتين، "عهدي بالماء أمس هذه الساعة" أصله: "في مثل هذه الساعة"، فحذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه". (شواهد التوضيح والتصحيح لمشكلات الجامع الصحيح، المبحث التاسع والثلاثون في بيان سد الحال مسد الخبر، ص: ٧٤)

كذا في فتح الباري: ١/ ٤٥٢، وعمدة القاري: ٤/ ٢٩، وإرشاد الساري: ١/ ٥٩٢

اب اس کا ترجمہ یہ ہوگا کہ "پانی کے ساتھ میرا زمانہ گزشتہ کل اسی وقت سے ہے"۔

مذکورہ جملے کی ترکیب میں دوسرا احتمال یہ ہے کہ "عهدي" مبتدا ہو، "بالماء" اس سے متعلق ہو۔ "أمس" اس کے لیے ظرف ہو، "هذه الساعة" یہ "أمس" سے بدل قرار دیا جائے بدل البعض من الکل. اور خبر محذوف ہو، یعنی "حاصل" وغیرہ۔(۱)

اس صورت میں بھی مفہوم وہی ہوگا جو پہلے ذکر کیا گیا۔

تیسرا احتمال یہ ہے کہ "عهدي" مبتدا ہو اور "بالماء" اس کے لیے خبر ہو، (یعنی کسی محذوف سے متعلق ہو کر) اور "أمس" اس خبر کے عامل کے لیے ظرف ہو، اب تقدیر ہوگی: "عهدي متلبس بالماء في أمس" اور ترجمہ ہوگا: "میرا زمانہ پانی کے ساتھ ملا ہے گزشتہ کل"۔ یہ مفہوم بھی پہلے مفہوم کے موافق ہے۔

اس صورت میں ظرف کو "عهدي" مصدر مبتدا سے متعلق نہیں کیا جائے گا، جیسا کہ دوسری صورت میں کیا گیا، اس لیے کہ اس صورت میں اگر ظرف کو "عهدي" سے متعلق کیا گیا تو ایسی صورت میں مصدر کے معمولات مکمل ہونے سے پہلے اس کے بارے میں خبر دینا لازم آئے گا۔ اور یہ جائز نہیں۔(۲)

لفظ "أمس" کی نحوی تحقیق

پھر آپ یہ سمجھئے کہ لفظ "أمس" ظرف زمان ہے اور "گزشتہ کل" کے معنی میں آتا ہے۔ اور اس کے استعمال کے چار حالات ہیں:

۱- پہلی حالت یہ ہے کہ یہ نکرہ ہو۔ اور یہ اس صورت میں ہوگا جب اس سے کوئی معین دن (گزشتہ کل) مراد نہ ہو، جیسے: "کل غدٍ یصیر أمسا" ہر آنے والا کل گزشتہ کل بن جاتا ہے۔ "وکل أمس یصیر أولَ من أمس".

۲- دوسری حالت یہ ہے کہ یہ معرف باللام ہو، جیسے: "کان الأمسُ طیباً"، "إن الأمسَ طیب"، "أسفت علی انقضاء الأمسِ" تینوں حالتوں کی مثال۔ ومنه قوله تعالیٰ: ﴿فجعلنا ها حصیدا کأن

---

(۱) إرشاد الساري: ۱/۵۹۱، ۵۹۲

(۲) إرشاد الساري: ۱/۵۹۲

تغن بالأمس﴾(۱)

۳-تیسری حالت یہ ہے کہ یہ معرف بالاضافہ ہو، جیسے: "مضى أمسنا" اور "كيف وجدتم أمسكم".

۴-چوتھی حالت یہ ہے کہ یہ معرفہ ہو لام تعریف کے معنی کو متضمن ہونے کی وجہ سے۔ اور یہ اسی صورت میں ہوگا جب اس سے مراد معین دن (خاص گزشتہ کل) ہو، جب کہ اداتِ تعریف سے یہ خالی ہوگا، جیسے: "أمسِ الدابرُ لا يعود" گزرا ہوا گزشتہ کل واپس نہیں آتا، اس مثال میں "أمس" معرفہ ہے، اسی لیے اس کی صفت بھی معرف باللام لائی گئی ہے۔ حدیث کے مذکورہ الفاظ "عهدي بالماء أمس هذه الساعة" میں بھی "أمس" اسی چوتھی حالت میں استعمال ہوا ہے۔

ابتدائی تین حالتوں میں "أمس" معرب منصرف ہوتا ہے۔ جب کہ چوتھی حالت میں اختلاف ہے۔ اہلِ حجاز کے نزدیک اس چوتھی حالت میں یہ مبنی بر کسر ہوتا ہے اور مبنی ہونے کی وجہ لام تعریف کے معنی کو متضمن ہونا ہے، جب کہ بعض عرب (بنو تمیم) کے نزدیک اس صورت میں یہ معرب غیر منصرف ہوتا ہے، علمیت اور عدل کی وجہ سے، کہ یہ "الأمس" معرف باللام سے معدول ہے، جس طرح کہ لفظ "سحر" معدول ہے "السحر" معرف باللام سے۔(۲)

اب گزشتہ جملے میں ذکر کردہ تین ترکیبی احتمالات میں سے ہر صورت میں لفظ "أمس" مبنی بر کسر رہے گا اہلِ حجاز کے مذہب کے مطابق، جب کہ بنو تمیم کے مذہب کے مطابق پہلی صورت میں یہ مضموم ہوگا خبر ہونے کی وجہ سے۔

---

(۱) يونس: ٢٤.

وكما في قوله تعالىٰ: ﴿فاذا الذى استنصره بالأمس يستصرخه﴾ (القصص: ١٨) وقوله تعالىٰ: ﴿أن تقتلنى كما قتلت نفسا بالأمس﴾. (القصص: ١٩) وقوله تعالىٰ: ﴿وأصبح الذين تمنوا مكانه بالأمس﴾. (القصص: ٨٢)

(٢) انظر: شرح الرضي على الكافية: ٣/٣٠٩-٣١٢، والنحو الوافي، بحث ظرف الزمان والمكان: ٢/٢٦٤، ٢٦٥، وجامع الدروس العربية، الباب التاسع، منصوبات الأسماء، الظرف المعرب والمبني: ٣/٤٦، ٤٧

اور باقی دوصورتوں میں مفتوح ہوگا ظرف ہونے کی وجہ سے۔(۱)

ونفرنا خلوف

اور ہمارے مرد پیچھے ہیں۔

"نـــفـــر" نون اور فاء کے فتحہ کے ساتھ، یہ اسم جمع ہے اس کا اطلاق تین سے دس تک کے افراد پر ہوتا ہے۔ دس سے اوپر کے لیے یہ لفظ استعمال نہیں ہوگا، لہذا "عشرون نفرا" وغیرہ کہنا درست نہیں۔ بعض نے اس کو "رجال" کے ساتھ خاص کیا ہے، کہ اس کا اطلاق رجال پر ہوتا ہے، نہ کہ نساء پر۔ جمع "أنفار" ہے، مفرد اس کے مادہ سے استعمال نہیں ہوتا۔

اور "نَفَر" نُفُور سے ہے جس کا معنی ہے قتال وغیرہ کے لیے نکلنا۔ اور "نفر" کو اسی وجہ سے نفر کہا جاتا ہے کہ جب کسی قوم کو کوئی مسئلہ دشمن کی طرف سے پیش ہو تو یہ نفر جمع ہو کر پھر اس دشمن کی طرف نکلتے ہیں۔(۲)

"خلوف" خاء کے ضمہ کے ساتھ "خالف" کی جمع ہے، جیسے شاہد کی جمع "شہود"۔

"خالف" کا معنی "مسافر" بھی آتا ہے اور "غائب" بھی۔ حافظ ابن حجر فرماتے ہیں: یہی دوسرا معنی یہاں مناسب ہے، یعنی ہمارے مرد غائب ہیں۔(۳)

اور ایک معنی پانی طلب کرنے والا بھی آتا ہے۔ یعنی وہ مرد جو عورتیں اور ساز وسامان اپنے گھر وغیرہ میں چھوڑ کر پانی کی جگہ پانی کی تلاش کے لیے چلے جائیں۔ ذكره العلامة الخطابي. (٤)

جب اس عورت نے دیکھا کہ یہ دو مرد ہیں تو وہ ڈری کہ یہ لوگ پانی کی تلاش میں ہیں، کہیں ایسا نہ ہو کہ

---

(١) إرشاد الساري: ١/٥٩١، ٥٩٢، عمدة القاري: ٤/٢٩، شرح الكرماني: ٣/٢٢٥

(٢) لسان العرب، مادة: نفر: ١٤/٢٣٢. كذا في: النهاية في غريب الحديث والأثر، لابن الأثير: ٢/٧٧٥، وعمدة القاري: ٤/٢٩، التوضيح لابن ملقن: ٥/٢٠٤

(٣) انظر: لسان العرب: ٤/١٨٨، والنهاية لابن الأثير: ١/٥٢٣، وعمدة القاري: ٤/٢٩، ٣٠، وفتح الباري: ١/٤٥٢، وشرح الكرماني: ٣/٢٢٥، والتوضيح لابن ملقن: ٥/٢٠٤

(٤) فقال: "والخلوف: هم الذين خرجوا للاستسقاء، يقال: الحي خلوف، إذا خلّفوا النساء والأثقالَ في الحي، وخرجوا إلى موضع الماء يستقون. يقال: أخلف الرجلُ واستخلف: إذا استقى الماء". (أعلام الحديث في شرح صحيح البخاري، للإمام أبي سليمان أحمد بن محمد الخطابي: ١/٣٤٢)

مجھ سے پانی چھین لیں، اس لیے اس نے بطور معذرت کے کہا کہ ہمارے مرد گھر خالی چھوڑ کر باہر گئے ہوئے ہیں اور میں بچوں وغیرہ کے پاس جارہی ہوں۔(۱)

لہٰذا یہ جملہ سوال کے جواب سے زائد ایک جملہ مستقلہ ہے۔(۲)

مذکورہ جملے کی نحوی ترکیب اور اختلاف نسخ

اصیلی کی روایت میں "ونفرنا خلوف" یعنی "خلوف" کے رفع کے ساتھ ہے، كما أثبتنا. اور یہ خبر ہے "نفرنا" کے لیے۔(۳)

جب کہ مستملی اور حموی کی روایت میں "ونفرنا خلوفا" نصب کے ساتھ ہے۔

علامہ کرمانی اس کے منصوب ہونے کی وجہ یہ بتلاتے ہیں کہ یہ "کان" مقدر کی خبر ہے تقدیرہ: "كان نفرنا خلوفا".(٤)

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ اس کی وجہ یہ بتلاتے ہیں کہ یہ حال ہے جو خبر کے قائم مقام ہے۔(٥)

علامہ قسطلانی رحمہ اللہ اس کی وضاحت کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ یہی رائے علامہ زرکشی اور دمامینی کی بھی ہے اور اس صورت میں تقدیر ہوگی: "ونفرنا متروكون خلوفا" جس طرح کہ اس آیت کریمہ ﴿ونحن عصبةً﴾ (يوسف: ٨) میں "عصبةً" کے نصب کے ساتھ ہے، کہ یہ منصوب ہے حال ہونے کی وجہ سے، جو خبر کے قائم مقام ہے۔(٦)

لیکن علامہ عینی رحمہ اللہ نے حافظ صاحب کی رائے کی تردید کرتے ہوئے فرمایا کہ یہاں خبر کیا چیز ہے جو حال اس کے قائم مقام ہو، لہٰذا بہتر رائے وہی ہے جو علامہ کرمانی نے ذکر کی ہے، یعنی اسے "کان" مقدر کے

---

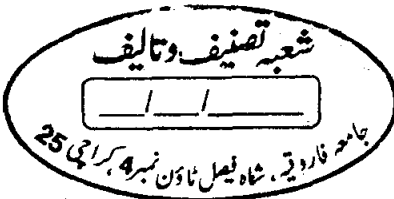
(۱) تقریر بخاری: ۲/۱۱۴

(٢) فتح الباري: ١/٤٥٢

(٣) إرشاد الساري: ١/٥٩٢

(٤) شرح الكرماني: ٣/٢٢٥

(٥) فتح الباري: ١/٤٥٢

(٦) إرشاد الساري: ١/٥٩٢

لیے خبر قرار دیا جائے۔(۱)

امام جمال الدین ابن مالک رحمہ اللہ کی تحقیق

امام ابن مالک طائی نحوی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ بعض صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم کا یہ قول حدیث میں آیا ہے:

"كانوا يصلون مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وهم عاقدي أُزُرهم".

کہ وہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی معیت میں نماز پڑھتے تھے، درانحالیکہ وہ لنگی (تہبند) باندھے ہوئے ہوتے تھے۔

اسی طرح صاحبۃ المزادتین کا قول کہ:

"عهدي بالماء أمسِ هذه الساعة، ونفرنا خلوفا".

سو اس بارے میں یہ جاننا ضروری ہے کہ "عاقدي أزرهم" اور "خلوفا" یہ دونوں بنا برحالیت منصوب ہیں اور یہ حال ہیں جو قائم مقام ہیں خبر کے۔ اور وہ خبر پہلے جملے میں "هم" کی طرف اور دوسرے میں "نفرنا" کی طرف منسوب ہے، لہٰذا پہلی حدیث کی تقدیر ہوگی: "وهم مؤتزرون عاقدي أزرهم" اور دوسری کی تقدیر ہوگی: "ونفرنا متروكون خلوفا".

اور ان دونوں حدیثوں کی نظیر سورہ یوسف کی یہ آیت: ﴿ونحن عصبةً﴾(۲) "عصبةً" کے نصب کے ساتھ ہے اور یہ قراءت حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی طرف منسوب ہے۔ اور اس کی تقدیر ہے: "ونحن معه عصبة" یا "ونحن نحفظه عصبة".

یہاں چونکہ حال خود بھی خبر بننے کی صلاحیت رکھتا ہے، لہٰذا پہلی حدیث میں "وهم عاقدو أزرهم" اور دوسری میں "ونفرنا خلوف" اور آیت کریمہ میں "ونحن عصبةٌ" مرفوع پڑھ کر اسے خبر قرار دے دیا جائے تو معنی بالکل صحیح ہے۔ اس لیے اس صورت میں اسے منصوب پڑھ کر حال قائم مقام خبر قرار دینا شاذ ہے۔ اور اس کا

---

(۱) فقال: "وقال بعضهم: منصوب على الحال السادة مسد الخبر، (قلت): ما الخبر هنا حتى تسد الحال مسده، والأوجه ما قاله الكرماني: إنه منصوب بكان المقدر". (عمدة القاري: ٤/٣٠)

(۲) وتمامها: ﴿قالوا لئن اكله الذئب ونحن عصبة إنا إذا لخاسرون﴾ (يوسف: ١٤)

استعمال انتہائی قلیل ہے۔

لہٰذا ایسی صورت میں (جہاں اسے خود خبر قرار دینا صحیح ہے) بہتر توجیہ یہی ہے کہ خبر کو مقدر ماننے کی بجائے اسے ہی خبر قرار دے کر مرفوع پڑھا جائے۔

ہاں، البتہ جہاں اُس کا خود خبر بننا معنی کے اعتبار سے درست نہ ہو تو وہاں اسے منصوب کر کے حال قائم مقام خبر قرار دینا بہتر ہے، جیسے: "ضربي زيداً قائماً" اور "أكثر شربي للسويق ملتوتا" کہ یہاں "قائما" اور "ملتوتا" یہ دونوں بنا بر حالیت منصوب ہیں اور خبر کے قائم مقام ہیں۔

یہاں اگر "قائما" کو "ضربي" اور "ملتوتا" کو "أكثر شربي" کے لیے خبر قرار دے دیا جائے اور مرفوع پڑھا جائے تو یہ صحیح نہیں ہوگا، اس لیے کہ معنی فاسد ہو جائے گا۔ اسی وجہ سے اسے منصوب پڑھا جائے گا بنا بر حالیت۔

البتہ جو مثالیں پہلے گزری ہیں، یعنی "وهم عاقدى أزرهم" اور "ونفرنا خلوفا" تو وہاں جو بنا بر حالیت منصوب ہے اسے خبر بنانا چونکہ درست ہے، اس لیے نصب کی صورت وہاں ضعیف ہے۔(۱)

امام ابن مالک رحمہ اللہ کی اس تحقیق کا حاصل یہ ہوا کہ مذکورہ جملے میں "ونفرنا خلوفا" نصب کے ساتھ پڑھنا بھی جائز ہے کہ اسے حال قائم مقام خبر قرار دیا ہے، البتہ یہ ضعیف ہے، بلکہ اسے خود خبر قرار دے کر مرفوع پڑھنا فصیح اور جید ہے۔

الذي يقال له الصابىء؟

وہی شخص جسے صابی کہا جاتا ہے۔

"الصابىء" ہمزہ کے ساتھ بھی مروی ہے اور بغیر ہمزہ کے، یاء کے ساتھ بھی۔

پہلی صورت میں یہ "صَبَأَ الرجلُ صُبُوءًا" باب فتح سے ایک دین چھوڑ کر دوسرا اختیار کرنا کے معنی میں ہے۔ اور دوسری صورت میں "صبا يصبو صَبْوًا وصَبْوَةً فهو صَابٍ" سے مائل ہونے کے معنی میں

---

(۱) شواهد التوضيح والتصريح لمشكلات الجامع الصحيح، للإمام العلامة جمال الدين محمد بن عبد الله بن مالك الطائي النحوي، البحث التاسع والثلاثون في بيان سد الحال مسد الخبر، ص: ۷۳، ۷۴، مطبع: أنوار أحمدي إله آباد

ہے۔(۱)

اس حدیث کے آخر میں امام بخاری رحمہ اللہ نے اس کی تفسیر کی ہے، وہیں ہم اس کی مزید وضاحت کرلیں گے۔ انشاء اللہ۔

قالا: هو الذي تعنين

ان دونوں نے کہا: ہاں، وہی جنہیں تم ایسا سمجھتی ہو۔

حضرات شارحین فرماتے ہیں کہ حضرت علی۔ رضی اللہ تعالیٰ عنہ۔ وغیرہ نے یہاں اس عورت کو بہت سمجھداری اور خوش اسلوبی سے جواب دیا ہے، جس میں اصل بات بھی آگئی اور ادب واحترام کو بھی ملحوظ رکھا گیا۔ اس لیے کہ اگر وہ حضرات اس عورت کے جواب میں "لا" کہتے تو مقصد فوت ہوجاتا اور اگر وہ "نعم" کہتے تو اس کا مطلب یہ ہوتا کہ وہ اس عورت کی بات کی تقریر کرکے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے صابی ہونے کا اقرار کررہے ہیں، حالانکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم صابی نہیں تھے اور وہ بھی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو صابی نہیں سمجھتے تھے، اس لیے انہوں نے جواب میں کہا: "هو الذي تعنين" وہی شخص جنہیں تم ایسا سمجھتی ہو۔(۲)

یہ حضرات صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم کا ادب ہے اور ادب صحبت سے پیدا ہوتا ہے۔ ع

محبت تجھ کو آدابِ محبت خود سکھا دے گی
ذرا آہستہ آہستہ ادھر رجحان پیدا کر

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

"وفيه جواز الخلوة بالأجنبية في مثل هذه الحالة عند أمن الفتنة".(۳)

یعنی حدیث کے اس ٹکڑے سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ ایسی حالت میں جب کہ فتنہ کا خوف نہ ہو، اجنبی

---

(۱) عمدة القاري: ٤/٣٠، فتح الباري: ١/٤٥٢، شرح الكرماني: ٣/٢٢٥، إرشاد الساري: ١/٥٩٢، أعلام الحديث للخطابي: ١/٣٤٢، التوضيح لابن ملقن: ٥/٢٠٤، ٢٠٥

(۲) عمدة القاري: ٤/٣٠، فتح الباري: ١/٤٥٢، إرشاد الساري: ١/٥٩٢

(۳) فتح الباري: ١/٤٥٢

عورت سے خلوت کرنا جائز ہے۔

مجھے شارحین کے کلام میں یہ بات کہیں نظر نہیں آئی، بلکہ بعض شراح نے اس حدیث سے مستنبط ہونے والے فوائد واحکام الگ سے ذکر کیے ہیں، چنانچہ ابن بطال نے تقریباً تیرہ فوائد واحکام ذکر کیے ہیں۔(۱) علامہ عینی نے تیس فوائد واحکام ذکر کیے ہیں۔(۲) لیکن یہ بات کسی نے ذکر نہیں کی۔

مجھے اس پر اشکال یہ تھا کہ یہاں خلوت تو نہیں، اس لیے کہ یہ تو دو آدمی تھے، یہاں تثنیہ کے صیغہ اور اس قصہ کا سیاق سب اسی پر صراحت کے ساتھ دلالت کرتا ہے کہ اس عورت سے گفتگو کرنے والے دو آدمی تھے، ایک حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ اور دوسرے حضرت عمران ابن حصین رضی اللہ تعالیٰ عنہ یا کوئی اور صحابی، علی الاختلاف۔

بہر حال! خلوت تو اسے تب کہا جاتا جب ایک صحابی ہوتا۔ فتح الباری کے کسی پرانے نسخے کے حاشیہ میں مجھے اسی طرف کچھ اشارہ ملا تھا۔ واللہ اعلم

فجاءا بها إلى النبي صلى الله عليه وسلم

تو وہ دونوں اسے لے کر نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں آئے۔

ابوذر اور ابوالوقت کے نسخہ میں "إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم" کے الفاظ ہیں۔(۳)

فاستنزلوها عن بعيرها

تو لوگوں نے اس عورت کو اپنے اونٹ پر سے اترنے کا کہا۔

یہ لفظ "استنزال" باب استفعال سے ہے جس کا معنی "طلب النزول" ہے۔

یہاں بجائے تثنیہ کے جمع کا صیغہ آیا ہے، اس لیے کہ حضرت علی اور حضرت عمران رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے ساتھ دوسرے صحابہ بھی بطور خادم ومددگار کے شریک تھے۔(۴)

---

(۱) شرح ابن بطال: ۱/۴۷۳-۴۷۵

(۲) عمدة القاري: ٤/٣١، ٣٢

(۳) إرشاد الساري: ۱/۵۹۲

(٤) عمدة القاري: ٤/٣٠، إرشاد الساري: ۱/۵۹۲

ففرغ فيه من أفواه المزادتين

تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان دونوں مشکیزوں کے منہ کھول کر اُن سے اُس برتن میں پانی ڈالنا شروع کیا۔ "فرغ" باب تفعیل سے "ڈالنا" کے معنی میں ہے۔

کشمیہنی کی روایت میں "فأفرغ" ہے، جو "إفراغ" باب افعال سے ہے۔(۱) معنی اس کا بھی یہی ہے۔

طبرانی اور بیہقی کی روایت میں یہاں "فتمضمض في الماء وأعاده في أفواه المزادتين" کا اضافہ ہے، یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے دونوں مشکیزوں کا منہ کھولا اور تھوڑے سے پانی سے کلی کر کے اُن مشکیزوں کے منہ پر دوبارہ واپس ڈال دیا۔

اسی (زیادتی) سے مشکیزوں کے منہ کھول کر دوبارہ بند کرنے کی حکمت بھی معلوم ہوگئی۔ (کہ اُس میں برکت کے اثرات باقی رہیں)

اور اسی سے یہ بھی معلوم ہوا کہ اُس پانی میں جو برکت حاصل ہوئی تھی وہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس مبارک جھوٹے کے سبب حاصل ہوئی تھی۔(۲)

"أفواه" جمع ہے "فم" کی، اس لیے کہ اس کی اصل "فَوْہ" ہے، ہاء کو خلاف قیاس حذف کیا گیا، پھر واو کو میم سے تبدیل کرلیا گیا تو "فم" ہوگیا۔ اور واو کو میم سے اس لیے تبدیل کیا گیا کہ اگر اسے برقرار رکھا جائے تو اعراب واو پر آئے گا، اب واو متحرک اور ماقبل اس کا مفتوح ہوجائے گا، تو "قال وباع" کے قانون کے تحت اس کو الف سے تبدیل کیا جائے گا، پھر التقائے ساکنین سے الف کو گرادیا جائے گا، اب صرف "فَ" رہ جائے گا۔ اور کلام عرب میں کسی معرب کلمہ کا یک حرفی ہونا درست نہیں، اسی لیے واو کو میم سے تبدیل کر کے اعراب میم پر جاری کردیتے ہیں۔(۳)

---

(۱) فتح الباري: ۱/۴۵۲، عمدة القاري: ۴/۳۰، إرشاد الساري: ۱/۵۹۲

(۲) فتح الباري: ۱/۴۵۲، عمدة القاري: ۴/۳۰

(۳) كذا في حاشية شرح الجامي، ص: ۳۹، ودراية النحو شرح هداية النحو، ص: ۴۷

وفي غاية التحقيق: "فوك: هذا أجوف بالواو، ولامه هاء، وأصله فَوْه، على وزن فَعْل بفتح الفاء.

یہاں یہ سوال ہوتا ہے کہ ہر مشکیزے کا ایک فم ہوتا ہے تو دو مشکیزوں کے دو ہی فم ہوں گے پھر "أفواہ" کو جمع کیسے لایا گیا؟

اس کا جواب یہ ہے کہ یہ ﴿فقد صغت قلوبکما﴾(۱) کے قبیل سے ہے۔(۲)

مطلب یہ کہ جہاں مضاف اور مضاف الیہ کے درمیان اتصال قوی ہو، کہ اتصال لفظی بھی ہو اور معنوی بھی اور دونوں مثنی ہوں، تو ایسی صورت میں مضاف (مثنی) کو جمع کے صیغے کے ساتھ ذکر کیا جائے گا کہ کلام فصیح میں ایسی صورت میں دو مثنی کے اجتماع کو پسند نہیں کیا جاتا۔

اتصال لفظی تو ہر مضاف اور مضاف الیہ کے درمیان ہوتا ہے اور اتصال معنوی یہ ہے کہ مضاف الیہ مضاف کو متضمن (بکسر المیم) ہو، مطلب یہ کہ مضاف مضاف الیہ کا جزء ہو اور مضاف الیہ اس کے لیے کل ہو۔ تو ایسی صورت میں مضاف کو جمع کے صیغہ کے ساتھ ذکر کیا جائے گا، کما في قوله تعالیٰ: ﴿إن تتوبا إلی الله فقد صغت قلوبکما﴾ (۳) وقوله تعالیٰ: ﴿السارق والسارقة فاقطعوا أیدیهما﴾.(۳) پہلی آیت میں "قلوب" مضاف ہے، "کما" ضمیر کی طرف اور مضاف چونکہ جزء ہے مضاف الیہ کا، اس لیے اسے "قلبا کما" کی جگہ "قلوبکما" جمع کے صیغہ کے ساتھ ذکر کیا گیا۔ اسی طرح دوسری آیت میں بھی "أیدی" کی اضافت ہے "هما" ضمیر تثنیہ کی طرف جو السارق اور السارقة کی طرف راجع ہے اور ظاہر ہے کہ یہ اُن کا جزء ہے، اس لیے "یدیهما" کی بجائے جمع کے ساتھ "أیدیهما" اسے لایا گیا۔ یہاں حدیث میں بھی فم چونکہ مشکیزہ کا جزء ہے، اسی لیے جمع کے صیغہ کے ساتھ لا کر "أفواہ المزادتین" اور اس سے آگے "وأوکأ أفواههما" کہا گیا۔(۵)

وسکون العین، دل علیه جمعه أفواه، کثوب وأثواب، فحذفت الهاء علی سبیل الشذوذ، فإذا قطع عن الإضافة، أبدلت الواو میما، قیل: فم، وإذا أضیف قیل: فوك". (غایة التحقیق شرح الکافیة، للشیخ صفي ابن نصر النحوي، ص: ۳۷)

(۱) سورة التحریم: ٤

(۲) فتح الباري: ۱/۴۵۲، عمدة القاري: ۴/۳۰، إرشاد الساري: ۱/۵۹۲، شرح الکرماني: ۳/۲۲۵، ۲۲۶

(۳) التحریم: ٤

(٤) المائدة: ۳۸

(۵) ففي هدایة النحو: "واعلم أنه إذا أضیف مثنی إلی المثنی، یعبر عن الأول بلفظ الجمع، کقوله تعالی:

وأوكأ أفواههما وأطلق العزالي

پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے دونوں مشکیزوں کے اوپر کے منہ کو بند کر دیا اور نیچے کے منہ کو کھول دیا۔

"أوكأ" إيكاء باب افعال سے ہے جس کا معنی ہے تھیلی یا مشکیزے کو ڈوری سے باندھنا۔ اور "وكاء" اُس ڈوری یا رسی وغیرہ کو کہتے ہیں جس سے تھیلی یا مشکیزے وغیرہ کا منہ باندھا جائے۔

"أطلق" أي: فتح. کھول دیا۔

"العزالي" یہ جمع ہے "عزلاء" (بفتح العين وبالمد) کی۔ یہ مشکیزے کے نچلے حصہ کی طرف بنے منہ کو کہتے ہیں۔

جوہری کہتے ہیں کہ "عزالی" لام کے فتحہ اور کسرہ دونوں کے ساتھ پڑھا جاتا ہے، جیسے: صحارِي اور صحارَی، راء کے فتحہ اور کسرہ دونوں کے ساتھ پڑھا جاتا ہے۔(۱)

مشکیزے میں دو منہ ہوتے ہیں: ایک اوپر ہوتا ہے جو بڑا ہوتا ہے اس کو افواہ کہتے ہیں اور دوسرا نیچے ہوتا ہے جو چھوٹا ہوتا ہے اس کو عزالی (جمع عزلاء) کہتے ہیں۔ افواہ کو اس لیے بند فرمایا تاکہ سارا پانی نہ گر جائے۔ اور عزلاء چونکہ چھوٹا ہوتا ہے اس لیے اس کو کھولا، تاکہ تھوڑا تھوڑا پانی حسبِ ضرورت آتا رہے، جس سے ضرورت بھی پوری ہو اور پانی ضائع بھی نہ ہو۔(۲)

ونودي في الناس: اسقوا واستقوا

اور لوگوں میں آواز لگائی گئی کہ پانی (دوسروں کو) پلاؤ اور (خود بھی) پیو۔

﴿فقد صغت قلوبكما﴾ و ﴿فاقطعوا أيديهما﴾ وذلك لكراهة اجتماع تثنيتين فيما تأكد الاتصال بينهما لفظا ومعنى". (الخاتمة في أحكام الاسم، فصل في المثنى، ص: ۷۵). كذا في جامع الدروس العربية، الباب الرابع، تعريف الأسماء، الجمع مكان المثنى: ۲/۱۰، ۱۱، ودراية النحو، فصل في المثنى، ص: ۱۹۱، ۱۹۲، وشواهد التوضيح والتصحيح لمشكلات الجامع الصحيح، المبحث السادس والستون في جواز إفراد المضاف المثنى وفي ...... إلخ. (ص: ۱۲۹، ۱۳۰)

(۱) عمدة القاري: ۴/۳۰، فتح الباري: ۱/۴۵۲، شرح الكرماني: ۳/۲۲۶، إرشاد الساري: ۱/۵۹۲، أعلام الحديث: ۱/۳۴۲، معجم الصحاح، مادة: عزل. (ص: ۷۰۱)

(۲) تقریر بخاری: ۲/۱۱۴

"اسقوا" ہمزہ وصلیہ مکسورہ کے ساتھ ہے، یعنی سقی یسقي باب ضرب سے۔ اور بعض نسخوں میں "أسقوا" ہمزہ قطعیہ کے ساتھ ہے، اس صورت میں یہ باب افعال سے ہوگا اور ہمزہ مفتوح ہوگا۔

یہ دونوں امر کے صیغے ہیں، سقی کا معنی پلانا اور استقاء کا معنی پینا ہے۔ بعض نے استقاء کو بھی سقی (پلانے) کے معنی میں ذکر کیا ہے، تو اس صورت میں سقی اور استقاء میں فرق یہ ہوگا کہ سقی کا استعمال اپنی ذات وغیرہ کے لیے ہوگا اور استقاء کا استعمال جانور و مویشی وغیرہ کے لیے۔

جب کہ سقي اور إسقاء دونوں کا معنی ایک ہے، بعض نے ان میں بھی یہ فرق بیان کیا ہے کہ "سقی" کا استعمال اپنی ذات وغیرہ کے لیے ہوتا ہے اور "إسقاء" کا استعمال جانور و مویشی وغیرہ کے لیے۔(۱)

وكان آخرَ ذاك أن أعطى الذي أصابته الجنابة إناءً من ماء

اور اخیر میں یہ ہوا کہ جس شخص کو جنابت لاحق تھی اس کو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے پانی کا ایک بھرا ہوا برتن دیا۔

"آخرَ" یہ منصوب ہے اور کان کی خبر مقدم ہے، جب کہ "أن اعطی" مصدر کی تاویل میں ہو کر کان کا اسم مؤخر ہے، لہٰذا تقدیر یوں ہوگی: "وكان إعطاؤه للرجل الذي أصابته الجنابة آخر ذلك"۔ اور "أن" اپنے فعل سے مل کر مصدر معرفہ کی تاویل میں ہوگا، اس لیے اسے کان کا اسم قرار دینا درست ہوگا اور یہ اشکال وارد نہیں ہوگا کہ "آخر" تو معرفہ کی طرف مضاف ہونے کی وجہ سے معرفہ ہے تو اسے ہی اسم قرار دینا چاہیے۔

اس کی ترکیب میں دوسری صورت یہ بھی جائز ہے کہ "آخر" کو مرفوع کر کے کان کا اسم قرار دیا جائے اور "أن أعطی" کو اس کی خبر۔

ابو البقاء کہتے ہیں کہ پہلی صورت زیادہ بہتر اور قوی ہے، كما في قوله تعالى: ﴿فما كان جواب قومه إلا أن قالوا﴾.(۲)

علامہ قسطلانی اس کی اولیت کی وجہ یہ بتلاتے ہیں کہ "أن" مصدریہ اپنے فعل سے مل کر زیادہ اعرف ہوتا

---

(۱) شرح الكرماني: ۳/۲۲۶، إرشاد الساري: ۱/۵۹۲، عمدة القاري: ۴/۳۰، فتح الباري: ۱/۴۵۲

(۲) النمل: ۵٦، والعنكبوت: ۲۴، ۲۹، وقال تعالى: ﴿وما كان جواب قومه إلا أن قالوا﴾ الآية، الأعراف: ۸۲

ہے، لہٰذا اسے اسم قرار دینا زیادہ اولیٰ ہے۔

اور علامہ عینی فرماتے ہیں کہ چونکہ اسم اور خبر دونوں معرفہ ہیں اس لیے میرے نزدیک دونوں صورتیں برابر ہیں۔(۱)

"الذي أصابته الجنابة": یہ وہی شخص ہے جو ایک گوشہ میں بیٹھا تھا اور طہارت نہ ہونے کی وجہ سے جماعت کی نماز میں شریک نہ ہوسکا۔(۲)

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس قصہ سے یہ معلوم ہوا کہ ضرورت کے موقع پر انسان اور حیوان کو پلانے کی ضرورت کو طہارت کی ضرورت و مصلحت پر مقدم کیا جائے گا کہ یہاں بھی ایسا ہی ہوا۔

البتہ اس پر یہ اشکال ہوتا ہے کہ مسلم میں سلم بن زریر کی روایت میں ہے: "غير أنا لم نسقِ بعيرا".(۳) اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ طہارت کی ضرورت کو مقدم رکھا جائے گا جانور کو پلانے کی ضرورت سے۔

حافظ صاحب نے اس کا جواب یہ دیا کہ اس کو اس بات پر محمول کیا جائے گا کہ جانور کو پانی کی ضرورت اس وقت نہیں تھی، مطلب یہ ہوگا کہ اگر ضرورت ہوتی تو اسے بھی طہارت کی ضرورت حاصل کرنے سے مقدم رکھا جاتا۔(۴)

وهي قائمة تنظر إلى ما يفعل بمائها

اور وہ عورت کھڑی دیکھتی رہی کہ اس کے پانی کے ساتھ کیا کیا جارہا ہے۔

کہ اس ذراسے پانی سے سب پی کر سیراب بھی ہوگئے، اپنے برتن بھی بھر لئے اور ایک شخص نے اسی سے غسل بھی کرلیا۔(۵)

---

(۱) فتح الباري: ۱/۴۵۲، شرح الكرماني: ۳/۲۲۶، إرشاد الساري: ۱/۵۹۲، عمدة القاري: ۴/۳۰

(۲) عمدة القاري: ۴/۳۰، إرشاد الساري: ۱/۵۹۲

(۳) مسلم، رقم: (۶۸۲)

(۴) فتح الباري: ۱/۴۵۲، ۴۵۳، فتح الملهم: ۴/۴۳

(۵) تقریر بخاری: ۲/۱۱۴

یہاں یہ اشکال ہوتا ہے کہ یہ تو تصرف فی ملک الغیر ہے جو جائز نہیں؟۔

حافظ صاحب وغیرہ اس کے جواب میں فرماتے ہیں کہ اصل بات تو یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم پر ہر چیز علی سبیل الوجوب قربان وفدا ہے، لہذا یہ اشکال یہاں ہوتا ہی نہیں۔

اور اشکال درست تسلیم کرنے کی صورت میں ایک جواب یہ دیا جاسکتا ہے کہ وہ عورت کافرہ حربیہ تھی، اس لیے اس کا مال مباح تھا۔

اور اگر وہ حربیہ نہ ہو، بلکہ ذمیہ ہو تو پھر جواب یہ ہوگا کہ پیاس کی ضرورت کے پیش نظر ایک مسلمان کے لیے عوض دے کر وہ پانی استعمال کرنا جائز ہے جو دوسرے کی مِلک میں ہو۔(۱)

شیخ الحدیث مولانا زکریا صاحب نور اللہ مرقدہ فرماتے ہیں کہ اصحاب علوم ظاہر یہ اس کا یہ جواب دیتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسا اس لیے فرمایا تا کہ سب کو معلوم ہو جائے کہ اضطراری حالت میں دوسرے کا مال بقدر ضرورت بغیر اجازت کے استعمال کرسکتا ہے۔

اور حقیقی جواب یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس عورت کے پانی سے کچھ بھی کم نہیں کیا، بلکہ وہ تو پہلے سے زیادہ بھرا ہوا تھا۔(۲)

حضرت شیخ الحدیث صاحب کے اس جواب کی تائید حدیث کے آنے والے الفاظ سے ہوتی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے معجزے کے طور پر وہ پانی پہلے سے زیادہ ہوگیا۔ اور یہ کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس عورت سے فرمایا کہ ہم نے تمہارے پانی سے کچھ کم نہیں کیا۔

وايم الله، لقد أقلع عنها، وإنه ليخيل إلينا أنها أشد مِلأة منها حين ابتدأ فيها

اور اللہ کی قسم! پانی لینا بند کر دیا گیا اور حال یہ تھا کہ ہمارے خیال میں وہ مشکیزہ اب اس وقت سے بھی زیادہ بھرا ہوا تھا جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے پانی لینا شروع کیا تھا۔

"اَیم الله": یہ اصل میں "أيمُنُ الله" تھا، پھر کثرت استعمال کی وجہ سے نون کو تخفیفاً حذف کر دیا گیا تو

---

(۱) فتح الباري: ۱/۴۵۲، إرشاد الساري: ۱/۵۹۳، شرح الكرماني: ۳/۲۲۷، فتح الملهم: ۴/۴۳، التوضيح لابن ملقن: ۵/۲۰۷، عمدة القاري: ۴/۳۲

(۲) تقریر بخاری: ۲/۱۱۴۔ اسی جواب کو ابن الجوزی نے بھی اختیار کیا ہے۔ ذكره ابن ملقن في التوضيح: ۵/۲۰۷

"اَيْمُ اللّٰه" ہوگیا۔ جس طرح "لم يكن" سے تخفیفاً نون کو حذف کر کے "لم يك" کہا جاتا ہے۔

پھر کبھی یاء کو بھی تخفیفاً حذف کر کے "أمُ اللّٰه" پڑھا جاتا ہے۔ اور کبھی ہمزہ کو بھی حذف کر کے میم مضمومہ کے ساتھ "مُ اللّٰه" پڑھا جاتا ہے۔ اس کے علاوہ اس میں اور بھی لغات ہیں، جیسے: "اِيـمِ اللّٰه، هَيْـم اللّٰه، اَمِ اللّٰه، اِمُ اللّٰه، مُنِ اللّٰه، لَيْمُ اللّٰه اور لَيْمُنُ اللّٰه وغیرہ۔

حافظ ابن حجر اور علامہ عینی فرماتے ہیں کہ امام نووی نے اس میں سترہ لغات ذکر کیے ہیں اور بعض دیگر حضرات نے بیس لغات ذکر کیے ہیں۔(۱)

امام زجاج اور رمانی کے نزدیک یہ حرف ہے، جب کہ جمہور کے نزدیک یہ اسم ہے اور یہی صحیح ہے۔

یہ "یُمْن" سے مشتق ہے، جس کے معنی برکت کے آتے ہیں، اس کا ہمزہ اصل میں قطعی تھا، پھر کثرت استعمال سے وصلی ہوگیا۔ اور اسماء میں اس کلمہ کے علاوہ کہیں بھی ہمزہ وصلی مفتوح نہیں۔

جب کہ کوفیین کے نزدیک یہ "یمین" کی جمع ہے، لہٰذا اس کا ہمزہ قطعی ہے، لیکن یہ بات درست نہیں، اس لیے کہ اس میں ایک لغت "اِيـمَنُ اللّٰه" ہمزہ کے کسرہ اور میم کے فتحہ کے ساتھ بھی ہے، جب کہ "أفعُل" کے وزن پر جو جمع آتی ہے، جیسے: أكـلُب اور أفـلُس، اس میں یہ جائز نہیں۔ اسی طرح کبھی اس پر لام تاکید داخل ہوتی ہے تو اسے "لَيْمُنُ اللّٰه" پڑھا جاتا ہے، اس صورت میں ہمزہ کا ساقط ہونا بھی اس کے وصلی ہونے کی دلیل ہے۔

یہ تعبیر (اَيـم اللّٰه، ايمن اللّٰه) قسم کے لیے استعمال ہوتی ہے اور یہ کلمہ ترکیب میں مبتدا واقع ہونے کی وجہ سے مرفوع ہوتا ہے اور یہ ہمیشہ لفظ جلالہ کی طرف مضاف ہوتا ہے اور اس کی خبر محذوف ہوتی ہے، لہٰذا تقدیر ہوگی: "وأيم اللّٰه قسمي".

یہی جمہور نحویین کا مذہب ہے، جب کہ ابن درستویہ کے نزدیک یہ مجرور بحرف الجر للقسم بھی ہوتا ہے۔

اور امام ابن مالک کے نزدیک اس کی اضافت لفظ "کعبہ" اور کاف (ضمیر مخاطب) کی طرف بھی ہوتی ہے۔

اور ابن عصفور اشبیلی کے نزدیک اس کو خبر بنا کر مبتدا کو محذوف قرار دینا بھی درست ہے، اس صورت میں تقدیر ہوگی: "قسمي أيم اللّٰه"۔(۲)

(۱) فتح الباري: ۱/۴۵۳، عمدة القاري: ۴/۳۰

(۲) انظر: مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، للإمام جمال الدين ابن هشام الأنصاري، الباب الأول في تفسير

أُقلِعَ: یہ ہمزہ کے ضمہ کے ساتھ اقلاع باب افعال سے ہے، "أقلع عن الأمر" کا معنی ہوتا ہے اس کام سے رک جانا، اسے چھوڑ دینا۔(۱)

أشد مِلأَةً: یہ لفظ میم کے کسرہ اور فتحہ دونوں کے ساتھ پڑھا جاتا ہے، اس کے بعد لام ساکنہ اور پھر ہمزہ مفتوحہ ہے۔(۲)

بیہقی کی روایت میں "أملأ منها" ہے۔ مطلب اس جملے کا یہ ہے کہ وہ یہ گمان کرتے تھے کہ اس میں اب جو پانی رہ گیا ہے وہ اس پانی سے زیادہ ہے جو اس میں پہلے موجود تھا۔(۳)

یہ واقعہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے دلائل نبوت اور جملہ معجزات میں سے ہے، بلکہ یہ نبوت کی بڑی نشانیوں اور معجزات میں سے ہے کہ تمام صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم نے اس تھوڑے سے پانی سے وضو بھی کیا، خوب سیر ہو کر پیا بھی اور پلایا بھی، ایک جنبی نے اس سے غسل بھی کیا اور جو مشکیزے ان کے پاس موجود تھے انہیں بھر بھی لیا، مگر اس کے باوجود وہ دونوں مشکیزے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی برکت سے بھرے ہی رہے، حالانکہ ان صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم کی تعداد جنہوں نے پانی استعمال کیا، چالیس تھی جیسا کہ سلم بن زریر کی روایت میں ہے۔(۴)

المفردات وذكر أحكامها، باب الهمزة: ١/١٩٥، ١٩٦، ومعجم النحو والصرف، لعبد الغني الدقر: (ص: ١٢٦، ١٢٧)، وموسوعة النحو والصرف والإعراب، للدكتور إميل بديع يعقوب: (ص: ١٨٢، ١٨٣)، ومعجم الصحاح للجوهري، مادة: يمن: (ص: ١١٧٣)، وبعضه في عمدة القاري: ٤/٣٠، وفتح الباري: ١/٤٥٣، وشرح الكرماني: ٣/٢٢٦، والتوضيح لابن ملقن: ٥/٢٠٦

(١) عمدة القاري: ٤/٣٠، شرح الكرماني: ٣/٢٢٦، إرشاد الساري: ١/٥٩٣

(٢) عمدة القاري: ٤/٣٠، شرح الكرماني: ٣/٢٢٦، إرشاد الساري: ١/٥٩٣، فتح الباري: ١/٤٥٣

(٣) فتح الباري: ١/٤٥٣، عمدة القاري: ٤/٣٠، التوضيح لابن ملقن: ٥/٢٠٦

(٤) عمدة القاري: ٤/٣٢، إرشاد الساري: ١/٥٩٣، شرح ابن بطال: ١/٤٧٤، ٤٧٥، التوضيح لابن ملقن: ٥/٢٠٦، شرح الكرماني: ٣/٢٢٦، فتح الباري: ١/٤٥٣

وفي رواية مسلم: "ثم بعث براويتها، فشربنا، ونحن أربعون رجلا عطاش، حتى روينا، وملأنا كل قربة معنا وإداوة، وغسلنا صاحبنا". (مسلم، رقم: ٦٨٢)

قاضی عیاض رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ (مسلم کی) اس روایت کے ظاہر سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس واقعہ میں موجود حضرات صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم کی مجموعی تعداد چالیس تھی، لیکن اس تھوڑی سی تعداد میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا کسی غزوہ وغیرہ میں نکلنا ہمیں معلوم نہیں۔ بظاہر ایسا ہے کہ وہ جماعت جسے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے پانی کی تلاش کے لیے بھیجا تھا اور انہیں ایک عورت مل گئی تھی، وہ ان چالیس کے علاوہ تھے اور یہ کہ انہوں نے ان صحابہ کرام سے پہلے پانی پیا ہوگا، اس طرح یہ تعداد چالیس سے زیادہ ہوگی۔(۱)

اس کے بعد آپ یہ سمجھئے کہ یہاں اس واقعہ میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے معجزے کی وجہ اور اساس کیا چیز ہے، جس کی وجہ سے اسے معجزہ قرار دیا جارہا ہے؟، تو قاضی عیاض فرماتے ہیں: "في هذا الحديث معجزة عظيمة في تكثير القليل من الماء من نحو معجزة الميضأة". (۲) یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے معجزے کی وجہ تکثیر القلیل ہے کہ تھوڑے سے پانی کو زیادہ کردیا۔

لیکن ابوعبداللہ اُبی مالکی اور علامہ سنوسی رحمہما اللہ نے اس کو رد کیا ہے، وہ فرماتے ہیں کہ ظاہرِ حدیث سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرات صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم نے خاص اسی پانی کو استعمال نہیں کیا، بلکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے معجزے کے طور پر اس پانی پر اضافہ ہوا اور اسی زائد پانی کو استعمال کیا گیا، اس کی تائید حدیث کے آخر میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس کلام سے ہوتی ہے کہ "واعلمي أنا لم نرزأ من مائك شيئاً" کہ ہم نے تمہارے پانی سے کچھ بھی کم نہیں کیا۔

نیز اُس عورت کا اپنے اہلِ خانہ کو آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے متعلق یہ کہنا کہ "أسحر الناس أو أنه نبي" کہ وہ یا تو سب سے بڑا جادوگر ہے یا اللہ کا نبی برحق ہے، اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ تکثیر القلیل (کسی کم چیز کو زیادہ کرلینا) یہ تو ایک ایسی چیز ہے جو معجزہ اور سحر دونوں میں مشترک ہے، اس لیے کہ اس عورت نے بادی نظر میں اسے تکثیر القلیل ہی سمجھا، اس لیے اس طرح کہا۔ اور یہ سحر میں بھی ہوتا ہے، جس طرح ایک مداری ایک اخروٹ سے بہت سارے اخروٹ نکالتا ہے۔

---

(۱) إكمال المعلم بفوائد مسلم: ۲/۶۷۷، كذا في التوضيح لابن ملقن: ۵/۲۰۶، ۲۰۷، وعمدة القاري: ٤/۳۴

(۲) إكمال المعلم بفوائد مسلم للقاضي عياض: ۲/۶۸۰

اسی لیے ظاہرِ نظر میں اس (تکثیر القلیل) میں فرق کرنا مشکل ہوتا ہے کہ یہ معجزہ ہے یا سحر، اسی لیے اس خاتون نے اس میں توقف اور تردد کیا، پھر بعد میں جب اس پر یہ بات منکشف ہوگئی کہ یہ معجزہ تھا، سحر نہیں تھا، اس لیے کہ وہ معجزہ اور سحر میں فرق کا ادراک رکھتی تھی، تو اس نے اسلام قبول کرلیا۔

بناء بریں اس عورت کے کلام میں جو لفظ "أو" ہے، اسے عاطفہ قرار دینے سے زیادہ موزوں یہ ہے کہ اسے اضراب کے لیے قرار دیا جائے، مطلب یہ ہوگا: "بل إنه نبي" یعنی (وہ جادوگر نہیں) بلکہ وہ تو نبی برحق ہیں۔ اور یہ اس عورت کے حسن فطرت کی دلیل ہے اور عرب کی بدوی عورتوں سے حسنِ فطرت کوئی بعید نہیں۔(۱)

علامہ عینی اور حافظ ابن حجر رحمہما اللہ کی بھی یہی رائے ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم نے جو پانی استعمال کیا تھا، وہ زائد پانی تھا۔(۲)

فقال النبي صلى الله عليه وسلم: (اجمعوا لها)

تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اب اس عورت کے لیے (کچھ) جمع کرو۔

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ محتاج اور ضرورت مند کے لیے کسی کا مال اس کی رضامندی سے لینا جائز ہے، اسی طرح اگر اس کی رضا متعین و معلوم ہو، تو اجازت کے بغیر بھی اس کا مال لے سکتے ہیں۔(۳)

نیز اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ اس قسم کے معاملات، یعنی ہبات اور اباحات میں تعاطی کے ساتھ معاملہ کرنا جائز ہے، اس طور پر کہ لینے والے اور دینے والے کی طرف سے کوئی الفاظ عقدِ معاملہ کے لیے استعمال

---

(۱) إكمال إكمال المعلم للأبي المالكي: ٢/٣٤٣، ٣٤٤، ومكمل إكمال الإكمال للسنوسي الحسيني: ٢/٣٤٣، ٣٤٤

(۲) فقال العلامة العيني رحمه الله: "وفيه أن جميع ما أخذوه من الماء مما زاده الله وأوجده، وأنه لم يختلط فيه شيء من ماء تلك المرأة في الحقيقة، وإن كان في الظاهر مختلطا، وهذا أبدع وأغرب في المعجزة". عمدة القاري: ٤/٣٢، كذا في فتح الباري: ١/٤٥٣

(۳) فتح الباري: ١/٤٥٣

نہ کیے جائیں۔(۱)

فجمعوا لها من بين عجوة ودقيقة وسويقة

توحضرات صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم نے اس عورت کے لیے کھجور، آٹا اور ستو جمع کرنا شروع کر دیا۔

"عجوة": یہ مدینہ کی کھجوروں کی ایک قسم ہے۔ابن التین فرماتے ہیں کہ یہ "صیحانی" کھجور سے بڑی ہوتی ہے، اس کو "لینة" بھی کہتے ہیں، یہ مدینہ کی کھجوروں میں سب سے عمدہ کھجور ہے۔(۲)

"دقيقة وسويقة": یہ دونوں لفظ "فَعِيْلة" کے وزن پر بھی مروی ہیں، یعنی دال اور سین کے فتحہ اور یاء مخففہ کے ساتھ اور تصغیر کے ساتھ بھی مروی ہیں، یعنی دال اور سین کے ضمہ اور یاء مشددہ کے ساتھ، یہ دوسری روایت کریمہ کی ہے۔(۳)

حتى جمعوا لها طعاما

یہاں تک کہ (بہت سارا) کھانا اس عورت کے لیے اکٹھا کیا۔

احمد کی روایت میں (طعاما کے بعد) "كثيرا" کا اضافہ ہے۔(۴)

"طعام" لغت میں "ما يوكل" یعنی ہر اس چیز کو کہا جاتا ہے جسے کھایا جاتا ہو۔اور اس سے بدن کو تقویت ملے، جیسے: گندم، جو، کھجور وغیرہ۔(۵)

علامہ زمخشری ودیگر حضرات نے نقل کیا ہے کہ "طعام" کا اطلاق کلام عرب میں خاص گندم پر ہوتا

---

(۱) عمدة القاري: ٤/ ٣١، فتح الباري: ١/ ٤٥٣

(۲) عمدة القاري: ٤/ ٣٠، التوضيح لابن ملقن: ٥/ ٢٠٧، إرشاد الساري: ١/ ٥٩٣، شرح الكرماني: ٣/ ٢٢٦.

(۳) التوضيح لابن ملقن: ٥/ ٢٠٧، عمدة القاري: ٤/ ٣٠، شرح الكرماني: ٣/ ٢٢٦، فتح الباري: ١/ ٤٥٣، إرشاد الساري: ١/ ٥٩٣

(٤) فتح الباري: ١/ ٤٥٣، عمدة القاري: ٤/ ٣٠، إرشاد الساري: ١/ ٥٩٣

(٥) معجم الصحاح للجوهري، مادة: طعم، ص: ٦٤٠، النهاية في غريب الحديث لابن الأثير: ٢/ ١١٢، تاج العروس للزبيدى: فصل الطاء من باب الميم: ٨/ ٣٧٨، لسان العرب، مادة: طعم: ٨/ ١٦٤

ہے۔یہی امام خلیل سے بھی منقول ہے۔اور استشہاد میں حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی یہ حدیث پیش کی جاتی ہے کہ "كنا نخرج زكاة الفطر صاعا من طعام، أو صاعا من شعير، أ وصاعا من تمر، أو صاعا من أقط، أو صاعا من زبيب".(۱)

یہاں پرجو، کھجور، پنیر اور کشمش کے مقابلے میں طعام کو ذکر کیا گیا ہے۔اس تقابل سے متبادر یہی ہے کہ اس سے مراد گندم ہے،اس لیے کہ مذکورہ اشیاء کے علاوہ گندم ہی زکاۃ الفطر میں دی جاتی ہے۔

جب کہ حدیث مصراۃ میں ہے:

"من اشترى شاة مصراة فهو بالخيار ثلثة أيام، فإن ردها رد معها صاعا من طعام، لا سمراء".(۲)

سمراء گندم کو کہتے ہیں، یہاں طعام سے گندم کو خارج کر دیا گیا،جس کی وجہ سے اُس کا مصداق یہاں دوسری چیزیں (جو، کھجور وغیرہ) ہیں۔

---

(۱) الحديث، أخرجه البخاري، في كتاب الزكاة، أبواب صدقة الفطر، باب صدقة الفطر صاع من طعام، رقم: (۱۵۰٦)، وباب، صاع من زبيب، رقم: (۱۵۰۸)، وباب الصدقة قبل العيد، رقم: (۱۵۱۰)، ومسلم في صحيحه، في كتاب الزكاة، باب زكاة الفطر على المسلمين من التمر والشعير، رقم: (۹۸۵). والترمذي في جامعه، في كتاب الزكاة، باب ماجاء في صدقة الفطر، رقم: (٦٧٣). وأبوداود في سننه، في كتاب الزكاة، باب كم يؤدي في صدقة الفطر، رقم: (١٦١٦، ١٦١٨). والنسائي في سننه، في كتاب الزكاة، باب التمر في زكاة الفطر، رقم: (٢٥١٣)، وباب الزبيب، رقم: (٢٥١٤، ٢٥١٥)، وباب الدقيق، رقم: (٢٥١٦)، وباب الشعير، رقم: (٢٥١٩)، وباب الأقط، رقم: (٢٥٢٠). وابن ماجه في سننه، في كتاب الزكاة، باب صدقة الفطر، رقم: (١٨٢٩).

(۲) حديث المصراة، أخرجه مسلم في صحيحه عن أبي هريرة رضي الله تعالىٰ عنه، واللفظ له، في كتاب البيوع، باب حكم بيع المصراة، رقم: (١٥٢٤). والبخاري في صحيحه، في كتاب البيوع، باب إن شاء رد المصراة ...... إلخ، رقم: (٢١٥١). وأبوداود في سننه، في كتاب الإجارة، باب من اشترى مصراة فكرهها، رقم: (٣٤٤٣، ٣٤٤٤، ٣٤٤٥). والنسائي في سننه، في كتاب البيوع، باب النهي عن المصراة وهو ...... إلخ، رقم: (٤٤٩٢، ٤٤٩٣، ٤٤٩٤). والترمذي في جامعه، في كتاب البيوع، باب ماجاء في المصراة، رقم: (١٢٥٢).

حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ تعالیٰ عنہ ہی ایک روایت میں مصداق "طعام" کی تصریح کرتے ہوئے فرماتے ہیں: "وكان طعامنا الشعير والزبيب والأقط والتمر". (۱)

کہ ہمارا کھانا (طعام) اس وقت جو، کشمش، پنیر اور کھجور ہوا کرتا تھا۔

اس میں گندم کے علاوہ دوسری چیزوں کو اس کا مصداق بتلایا گیا ہے۔

اہلِ لغت فرماتے ہیں کہ طعام گندم کے ساتھ خاص ہے، البتہ جہاں دوسری چیزوں پر اس کا اطلاق کیا جاتا ہے وہ اطلاق مجازی ہے۔ (۲)

اس کے بعد آپ یہ سمجھئے کہ علامہ کرمانی یہاں فرماتے ہیں کہ لفظ طعام کا مصداق ماقبل میں مذکور کھجور، آٹا اور ستو تینوں ہیں۔ (۳)

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ حدیث کے اس ٹکڑے میں غیر گندم پر طعام کا اطلاق کیا گیا ہے۔ (۴)

لیکن علامہ عینی رحمہ اللہ اس کی تردید میں کہتے ہیں کہ یہ بات اہلِ لغت کے قول کے مخالف ہے، اس لیے درست نہیں۔ بلکہ یہاں طعام سے مراد ماقبل میں مذکور اشیاء (کھجور، آٹا، ستو) کے علاوہ کوئی اور چیز ہے اور

---

(۱) أخرجه البخاري في صحيحه، في أبواب صدقة الفطر، باب الصدقة قبل العيد، رقم: (۱۵۱۰)

(۲) قال العلامة الزمخشري:

"...... قيل: الطعام البرخاصة، وعن الخليل: أن الغالب في كلام العرب أنه هو البرخاصة". (الفائق في غريب الحديث، الطاء مع العين: ٣٦٢/٢). كذا في النهاية لابن الأثير: ١١٣/٢، ولسان العرب، مادة: طعم: ١٦٤/٨، ومعجم الصحاح، مادة: طعم، ص: ٦٤١، وتاج العروس للزبيدي: ٣٧٨/٨

وقال الزبيدى:

"وفي شرح الشفاء: الطعام: ما يوكل وما به قوام البدن، ويطلق على غيره مجازا، وفي حديث المصراة......". (تاج العروس، فصل الطاء من باب الميم: ٣٧٨/٨)

(٣) فقال: "(طعاما) صادق على الأمور الثلثة مجتمعة من العجوة والدقيقة والسويقة". (شرح الكرماني: ٢٢٦/٣)

(٤) فقال: "وفيه إطلاق لفظ الطعام على غير الحنطة والذرة، خلافا لمن أبى ذلك". (فتح الباري: ٤٥٣/١)

وہ عام ہے، خواہ گندم ہو، یا جو، یا کوئی اور چیز۔(۱)

لیکن میرے خیال میں اس تردید کی ضرورت نہیں تھی، اس لیے کہ یہی احتمال حافظ صاحب نے خود بھی آگے بیان کیا ہے۔(۲)

فجعلوها في ثوب

پھر اُن (اشیاء) کو ایک کپڑے میں رکھا۔

یہاں ضمیر منصوب (هـا) واحد مونث کی ہے، یہی ابوذر کی روایت ہے، جب کہ دوسری روایت میں "فجعلوه" واحد مذکر کی ضمیر کے ساتھ ہے۔

علامہ کرمانی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ابوذر کی روایت میں ضمیر مؤنث "أنواع ثلاثة" کی طرف راجع ہوگی اور دوسری روایت کے مطابق ضمیر مذکر "طعام" کی طرف راجع ہوگی۔(۳)

علامہ عینی فرماتے ہیں کہ ضمیر مذکر کی صورت میں اسے "طعام" کی طرف راجع قرار دینا درست نہیں، اس لیے کہ انہوں نے کپڑے میں صرف "طعام" نہیں رکھا تھا، بلکہ اس کے علاوہ دیگر اشیاء بھی رکھی تھیں، لہذا صحیح یہ ہے کہ اس ضمیر کو "مذکور" کی تاویل میں ہر ایک کی طرف (علی سبیل البدلیت) راجع قرار دیا جائے۔(۴) یعنی "فجعلو كل واحد من المذكور في ثوب".

علامہ قسطلانی نے بھی قریب قریب یہی توجیہ کی ہے اس لیے کہ انہوں نے ضمیر مذکر کا مرجع اسم موصول "الذي جمعوه" کو قرار دیا ہے، یعنی: "فجعلو الذي جمعوه في ثوب".(۵)

---

(۱) عمدة القاري: ۳۱/٤

(۲) فقال: "ويحتمل أن يكون قوله: "حتى جمعوا لها طعاما" أي: غير ما ذكر من العجوة وغيرها". (فتح الباري: ۱/۴۵۳)

(۳) شرح الكرماني: ۲۲٦/۳

(٤) عمدة القاري: ۳۱/٤

(٥) إرشاد الساري: ۵۹۳/۱

وحملوها على بعيرها، ووضعوا الثوب بين يديها

اورانہوں نے اس (عورت) کواس کے اونٹ پرسوار کیااوروہ کپڑااس کے سامنے رکھ دیا۔

علامہ عینی رحمہ اللہ نے "حملوها" میں ضمیر منصوب کا مرجع "المزادة" بیان کیا ہے، یعنی انہوں نے اس مشکیزے کواٹھا کر عورت کے اونٹ پر رکھ دیا۔(۱)

جب کہ علامہ کرمانی اور علامہ قسطلانی نے عورت کواس ضمیر کا مرجع قرار دیا ہے، یعنی انہوں نے اس عورت کواس کے اونٹ پرسوار کیا۔(۲)

علامہ عینی کی رائے کوبھی اگر چہ درست قرار دیا جاسکتا ہے، تاہم علامہ کرمانی اور قسطلانی کی رائے زیادہ بہتر ہے، اس لیے کہ سیاق کلام اور کلام کا باہمی ربط اور تسلسل اسی کی تائید کرتا ہے، اس لیے کہ آگے "على بعيرها" اور "بين يديها" کی ضمیریں بھی عورت کی طرف لوٹ رہی ہیں۔ اوراگر کلام کوتسلسل کے ساتھ دیکھا جائے تو متبادر بھی یہی ہوگا کہ یہ ضمیر عورت کی طرف راجع ہو۔

قال لها: تعلمين ما رزئنا من مائك شيئا

پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس عورت سے کہا کہ تم جانتی ہو کہ ہم نے تمہارے پانی میں سے کچھ بھی کم نہیں کیا۔

"قال" کی ضمیر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف راجع ہے۔ اصیلی کی روایت میں "قالوا" جمع مذکر کے صیغہ کے ساتھ آیا ہے، اس صورت میں یہ ضمیر حضرات صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم کی طرف راجع ہوگی، مطلب یہ ہوگا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم سے حضرات صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم نے اس عورت سے کہا۔(۳) جب کہ اسماعیلی کی روایت میں صیغہ افراد کے ساتھ ساتھ فاعل کی بھی تصریح ہے، یعنی: "قال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم".(٤)

---

(١) عمدة القاري: ٤/٣١

(٢) شرح الكرماني: ٣/٢٢٦، إرشاد الساري: ١/٥٩٣

(٣) عمدة القاري: ٤/٣١، إرشاد الساري: ١/٥٩٣، فتح الباري: ١/٤٥٣

(٤) عمدة القاري: ٤/٣١، فتح الباري: ١/٤٥٣

"تَعْلَمِین" تاء کے فتحہ، عین کے سکون اور تخفیفِ لام کے ساتھ (یعنی باب سمع سے) فعل مضارع کا صیغہ ہے اور امر کے معنی میں ہے، أي: اعلمي، جان لو۔

یہی محقق عینی اور علامہ قسطلانی کی رائے ہے۔(۱)

جب کہ حافظ صاحب فرماتے ہیں کہ یہ صیغہ تاء اور عین دونوں کے فتحہ اور لام کی تشدید کے ساتھ (باب تفعّل سے) ہے، "تعلّم" کا معنی چونکہ "سیکھنا" کے آتے ہیں، اس لیے حافظ صاحب نے فرمایا کہ یہ "اعلمي" (باب سمع سے) کے معنی میں ہے۔(۲)

علامہ عینی نے اس کو رد کرتے ہوئے فرمایا کہ یہ مبنی بر تکلف ہے، چنانچہ اس کی کوئی ضرورت نہیں۔ اور صحیح یہی ہے کہ یہ باب "علم" سے مفرد مؤنث مخاطب کا صیغہ ہے۔(۳)

أقول: علامہ عینی کی رائے درست ہے، اس کی تائید مسلم میں سلم بن زریر عطاردی کی روایت سے بھی ہوتی ہے کہ اس میں یہ صیغہ باب سمع سے آیا ہے، ونصہ: "واعلمي أنا لم نزرأ من مائك".(٤)

"رَزِئنا" راء کے فتحہ اور زاء کے کسرہ کے ساتھ باب سمع سے کم کرنے کے معنی میں استعمال ہوتا ہے، تقول: "رَزِئَه مالَه رُزْءًا ومَرْزِئَةً" کسی کے مال میں سے کچھ لے کر کمی کرنا۔

اسی طرح راء اور زاء دونوں کے فتحہ کے ساتھ باب فتح سے بھی اسی معنی میں استعمال ہوتا ہے۔

جب کہ "ارتـزأ الشـيء" باب افتعال سے لازم (یعنی کم ہونے کے معنی میں) استعمال ہوتا ہے۔(۵)

شراح نے اسے دونوں ابواب سے ذکر کیا ہے، البتہ علامہ عینی فرماتے ہیں کہ زاء کے کسرہ کے ساتھ یہ لغت زیادہ مشہور ہے۔(٦)

---

(۱) عمدة القاري: ٤/٣١، إرشاد الساري: ١/٥٩٣

(۲) فتح الباري: ١/٤٥٣

(۳) عمدة القاري: ٤/٣١

(٤) مسلم، رقم: (٦٨٢)

(٥) المعجم الوسيط، مادة: رزأ: ١/٣٤١، القاموس الوحيد، ص: ٦١٨

(٦) شرح الكرماني: ٣/٢٢٧، إرشاد الساري: ١/٥٩٣، فتح الباري: ١/٤٥٣، عمدة القاري: ٤/٣١

اور مطلب اس جملے کا یہ ہے کہ ہم نے تمہارے پانی سے کچھ لے کر اس میں کمی نہیں کی، بلکہ جو کچھ بھی لیا وہ اس زائد مقدار سے لیا جو اللہ کی طرف سے تھا۔ اور ظاہر میں اگر چہ یہ نظر آ رہا تھا کہ عورت کے پانی کا بھی اس میں اختلاط ہوا ہے، لیکن حقیقت میں ایسا نہیں تھا۔(۱)

اس کی تائید اگلے جملے "ولكن الله هو الذي أسقانا" سے بھی ہوتی ہے۔(۲)

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے ایک احتمال یہ بھی بیان کیا ہے کہ "ما نقصنا من مقدار مائك شيئاً".(۳) کہ ہم نے تمہارے پانی کی مقدار سے کچھ کم نہیں کیا، اب مطلب یہ ہوگا کہ پانی تو اسی عورت کا استعمال کیا، البتہ اللہ تعالیٰ نے اس میں مزید اضافہ کیا، جس کی وجہ سے اس پانی کی مقدار میں کوئی کمی واقع نہیں ہوئی، بلکہ وہ پہلی مقدار سے بھی بڑھ گیا۔

ولكن الله هو الذي أسقانا

البتہ اللہ تعالیٰ ہی نے ہم سب کو پلایا ہے۔

"أسقانا" باب افعال سے ہے، ابن عساکر کی روایت میں "سقانا" باب ضرب سے ہے۔(۴) اور دونوں کا معنی ایک ہی ہے۔ كما ذكرناه سابقا.

اس واقعہ سے حضرات علماء اس بات پر استدلال کرتے ہیں کہ مشرکین کے برتن وغیرہ استعمال کرنا جائز ہے، جب تک اس میں نجاست کے ہونے کا یقینی علم نہ ہو۔(۵)

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس عورت کو جو کچھ دیا وہ پانی کے عوض نہیں تھا، اس لیے کہ اس کا پانی تو اسے مل گیا، بلکہ اس سے زائد مل گیا، یہ تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اکراماً وتفضلاً

---

(۱) إرشاد الساري: ۱/۵۹۳، فتح الباري: ۱/۴۵۳، عمدة القاري: ۴/۳۲

(۲) إرشاد الساري: ۱/۵۹۳

(۳) فتح الباري: ۱/۴۵۳

(۴) عمدة القاري: ۴/۳۱، إرشاد الساري: ۱/۵۹۳

(۵) فتح الباري: ۱/۴۵۳، عمدة القاري: ۴/۳۲

اپنی جانب سے اس کو دیا۔(۱)

علامہ قسطلانی فرماتے ہیں کہ یہ پانی کا عوض نہیں تھا، بلکہ اس عورت کو اُس وقت اپنے گھر والوں کی طرف جانے سے روکا گیا تھا اور اسے اپنے پانی کے بارے میں خوف وخطرہ لاحق ہوا تھا، اس لیے اس کے جبیرہ کے طور پر تطییب خاطر کے لیے اسے یہ سب کچھ دیا گیا۔(۲)

علامہ کرمانی فرماتے ہیں کہ وہ عورت کافرہ مباحۃ الدم والمال تھی، اس کے باوجود آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے ساتھ اکرام اور رعایت والا معاملہ اس کے اسلام کی طمع میں کیا، کہ شاید وہ اس حسن سلوک سے متاثر ہوکر اسلام کی طرف مائل ہوجائے۔(۳)

بہرحال! ان تمام باتوں میں باہمی کوئی تعارض نہیں، یہ سب باتیں جمع بھی ہوسکتی ہیں۔

قالوا: ماحبسك يا فلانة؟

تو اس کے گھر والوں نے کہا: اے فلانی! تجھے کس چیز نے روک لیا تھا؟

"قالوا" ابوذر اور ابوالوقت کی روایت میں "فقالوا" ہے، جب کہ اصیلی کی روایت میں "فقالوا لها" ہے۔(۴)

قالت: العَجَب

اس عورت نے جواب دیا کہ ایک تعجب (کی بات) نے (مجھے روکے رکھا)۔

"العجب" فعل مقدر کے لیے فاعل بن رہا ہے، تقدیر ہے: "حبسني العجب".(۵)

حذف فعل کی یہ صورت جوازی ہے، یعنی قرینہ کی موجودگی میں فاعل کے فعل کو حذف کرنا جائز ہے اور قرینہ یہ ہے کہ فاعل کسی سوال محقق یا کسی سوال مقدر کے جواب میں واقع ہو۔ یہاں سوال محقق (مذکور) کے

---

(۱) فتح الباري: ۱/۴۵۳

(۲) إرشاد الساري: ۱/۵۹۳

(۳) شرح الكرماني: ۳/۲۲۶، ۲۲۷

(٤) إرشاد الساري: ۱/۵۹۳

(٥) عمدة القاري: ٤/۳۱، إرشاد الساري: ۱/۵۹۳، شرح الكرماني: ۳/۲۲۷

جواب میں واقع ہوا ہے۔(۱)

"العَجَب" عین اور جیم کے فتحہ کے ساتھ ہے۔علامہ عینی اس مادہ اور لفظ کی تحقیق میں فرماتے ہیں کہ "وهو الأمر الذي يتعجب منه لغرابته" کہ "عجب" اس کام کو کہا جاتا ہے جس سے غرابت کی وجہ سے تعجب کیا جائے۔

اسی معنی میں عجیب، أعجوبة اور عُجَاب بھی ہے۔"عُجَاب" بضم العین وتخفیف الجیم ہے، البتہ تشدید کے ساتھ اس کا استعمال اکثر ہے۔

عجب اور عجیب کی جمع نہیں آتی، جب کہ بعض کہتے ہیں کہ عجیب کی جمع عجائب ہے جیسے "تبیع" (تابع، ماتحت، خادم) کی جمع "تبائع" آتی ہے۔جب کہ "أعجوبة" کی جمع "أعاجيب" آتی ہے، جیسے "أحدوثة" کی جمع "أحاديث" آتی ہے۔

عجبت من كذا (باب سمع سے) وتعجبت منه (باب تفعل سے) اور استعجبت منه سب کا ایک ہی معنی ہے، یعنی مجھے تعجب ہوا۔

"أعجبني هذا الشيء لحسنه" مجھے یہ چیز خوبصورتی کی وجہ سے پسند آئی۔

"عجّبت غيري تعجيباً" باب تفعیل سے، دوسرے کو حیرت وتعجب میں ڈالنا۔

"العُجب" عین کے ضمہ اور جیم کے سکون کے ساتھ خود پسندی کے معنی میں ہے۔

اور یہ "أُعجب فلان بنفسه" اور "فهو مُعجَب برأيه وبنفسه" سے لیا گیا ہے۔یعنی کسی کا اپنی رائے اور اپنے آپ پر اترانا۔(۲)

إنه لأسحر الناس من بين هذه وهذه

وہ شخص اس کے اور اس کے درمیان سب سے بڑا جادوگر ہے۔

---

(۱) جامع الدروس العربية، الباب الثامن: مرفوعات الأسماء، بحث الفاعل: ۲/۱۶۷، ۱۶۸، وفي هداية النحو: "ويجوز حذف الفعل حيث كانت قرينة، نحو: "زيدٌ" في جواب من قال: "من ضرب؟". (المقصد الأول في الموضوعات، فصل في الفاعل، ص: ۲۴، قديمي)

(۲) عمدة القاري: ۴/۳۱

یہاں ایک اشکال ہوتا ہے کہ اس جگہ مناسب تعبیر "في بين هذه وهذه" ہے، تو "من" کو یہاں کیوں لایا گیا؟

اس کا جواب یہ ہے کہ "من" یہاں ابتداء کے لیے نہیں، بلکہ بیانیہ ہے۔ (۱) اور "من" بیانیہ کا مابعد بیان ہوتا ہے ماقبل کا، لہٰذا "بين هذه وهذه" زمین وآسماں کے درمیان رہنے والے، یہ بیان ہوگا "الناس" کا، اب مطلب ہوگا: "یہ لوگوں میں یعنی زمین وآسماں کے درمیان رہنے والوں میں سب سے بڑا جادوگر ہے"۔ لہٰذا لفظ "من" کے ساتھ بھی یہ تعبیر صحیح ہے۔

اور اگر یہ توجیہ نہ بھی کی جائے، تب بھی حروف جارہ میں سے بعض کا استعمال بعض دوسرے حروف کی جگہ جائز ہے، لہٰذا "من" کو یہاں "في" کے معنی میں لے لیا جائے گا۔ (۲)

وقالت بأصبعيها الوسطى والسبابة

اور اس نے اپنی دونوں انگلیوں، یعنی بیچ کی انگلی اور شہادت کی انگلی سے اشارہ کیا۔

یہاں "قالت" اشارہ کرنے کے معنی میں ہے، یعنی یہ إطلاق القول على الفعل کے قبیل سے ہے۔ (۳)

مطلب یہ ہے کہ اس عورت نے جب سارا قصہ سنایا اور اس میں اس کے پانی سے متعلق عجیب بات کا تذکرہ بھی آیا تو اس سے تعجب کرتے ہوئے اس نے اپنی دونوں انگلیوں سے آسمان اور زمین کی طرف اشارہ کرکے کہا کہ یہ شخص یا تو آسمان وزمین کے درمیان رہنے والوں میں سب سے بڑا جادوگر ہے یا پھر اللہ تعالیٰ کا رسول برحق ہے، اس لیے کہ یہ جو قصہ پیش آیا، یہ ان ہی دو لوگوں میں سے کسی کے ساتھ پیش آسکتا ہے۔

علامہ قسطلانی فرماتے ہیں یہاں اس عورت کی طرف سے جو رسالت کا اعتراف ہے چونکہ یہ شک کے درجہ میں ہے، اس لیے یہ ایمان نہیں، البتہ اس نے اس بارے میں غور کیا، جس کے بعد اللہ تعالیٰ نے حق کی طرف اس کی راہنمائی کی، تو وہ بعد میں ایمان لے آئی۔ (۴)

---

(۱) شرح الكرماني: ۳/۲۲۷، عمدة القاري: ٤/۳۱، إرشاد الساري: ۱/۵۹۳

(۲) عمدة القاري: ٤/۳۱، إرشاد الساري: ۱/۵۹۳، شرح الكرماني: ۳/۲۲۷

(۳) فتح الباري: ۱/٤۵۳، عمدة القاري: ٤/۳۱، إرشاد الساري: ۱/۵۹۳

(٤) إرشاد الساري: ۱/۵۹۳

أقول: یہ بات بھی درست ہے، اس صورت میں لفظ "أو" کو شک کے معنی میں لیا جائے گا۔ مطلب یہ کہ ابھی تو اس کو شک تھا کہ یا بڑا جادوگر ہے یا رسولِ برحق ہے، البتہ بعد میں جب حق اس پر ظاہر ہو گیا تو وہ اسلام میں داخل ہو گئی، اس کی تائید مسلم میں سلم بن زریر کی روایت سے ہوتی ہے جس کے آخر میں ہے:

"فهدى الله ذلك الصرم بتلك المرأة، فأسلمت وأسلموا".(۱) کہ اللہ تعالیٰ نے اس قوم کو اس عورت کے بہ سبب ہدایت دی، پس وہ عورت بھی اسلام میں داخل ہو گئی اور وہ قوم بھی۔ اس سے متبادر یہی ہے کہ وہ اس وقت ایمان نہیں لائی تھیں، بلکہ بعد میں انہوں نے اسلام قبول کیا تھا۔

لیکن پیچھے ہم نے اس کی ایک توجیہ ذکر کی تھی، جس میں "أو" کو "بل" کے معنی میں یعنی اضراب کے لیے لیا گیا تھا، جس کا معنی کلام سابق سے اعراض، اس کا ابطال اور کلام جدید کا اثبات ہوتا ہے، اس صورت میں اس جملے کا مطلب ہوگا کہ "وہ سب سے بڑا جادوگر ہے، نہیں، بلکہ وہ تو اللہ تعالیٰ کا رسولِ برحق ہے"۔

اس صورت میں یہ جملہ اس کی طرف سے بلا تردد اعتراف رسالت ہوگا۔ واللہ اعلم

يغيرون على من حولها من المشركين

اس عورت کے ارد گرد کے مشرکین پر حملہ کرتے تھے۔

"يغيرون": یاء کے ضمہ کے ساتھ "أغار بالخيل عليه" سے اجوف واوی ہے، اس کا معنی ہے حملہ کرنا، گھوڑوں سے چڑھائی کرنا، دھاوا بولنا۔(۲)

ولا يصيبون الصرم الذي هي منه

مگر ان مکانات والوں سے کچھ تعرض نہیں کرتے تھے جن سے اس عورت کا تعلق تھا۔

"الصِرْم": صاد کے کسرہ اور راء کے سکون کے ساتھ، ان گھروں کے مجموعہ کو کہا جاتا ہے جو لوگوں سے الگ تھلگ ہو کر ایک طرف میں رہتے ہوں۔

- اسی طرح اس جماعت کو بھی کہا جاتا ہے جو اپنے اہل وعیال کے ساتھ کسی پانی کی جگہ پر پڑاؤ ڈالے۔

---

(۱) مسلم، رقم: (٦٨٢)

(۲) لسان العرب: ١٤٢/١٠، فتح الباري: ٤٥٣/١، عمدة القاري: ٣١/٤، إرشاد الساري: ٥٩٣/١، معجم الصحاح، مادة: غور: (ص: ٧٨٨)

اس کی جمع أصرام اور أصاریم آتی ہے، امام سیبویہ سے ایک جمع "صَرْمان" بھی منقول ہے۔(۱)

یہاں یہ اشکال ہوتا ہے کہ جب وہ کافر تھے تو دوسرے کافروں کی طرح ان پر بھی حملہ کیوں نہیں کررہے تھے؟

اس کا ایک جواب تو یہ دیا گیا ہے کہ اس عورت کے بسبب ان کے اسلام کی طمع میں انہیں چھوڑ دیتے، کہ شاید یہ اسلام قبول کرلیں، یعنی ان کی تالیف کی غرض سے انہیں چھوڑ دیتے تھے۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ ممکن ہے کہ وہ لوگ ذمی ہوں، اس وجہ سے ان کے آس پاس والوں پر تو حملہ کرتے، مگر انہیں چھوڑ دیتے اور ان سے کوئی تعرض نہ کرتے۔(۲)

اس دوسرے جواب کی تقدیر پر اس حدیث سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اہلِ ذمہ کے ساتھ ان کے ذمہ اور عہد کی رعایت کرنا اور ان کو جان ومال کا تحفظ فراہم کرنا ضروری ہے، جس طرح کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس عورت کو اور اس کی قوم کو عہد وپیان کی رعایت کرتے ہوئے تحفظ فراہم کیا۔(۳)

فقالت يوما لقومها: ما أرى أن هؤلاء القوم يدعونكم عمدا

چنانچہ اس (عورت) نے ایک دن اپنی قوم سے کہا کہ میرا خیال ہے کہ یہ مسلمان جان بوجھ کر تمہیں چھوڑ دیتے ہیں۔

مذکورہ جملے کی نحوی تحقیق اور اختلاف نسخ

مذکورہ جملہ مختلف الفاظ کے ساتھ مختلف نسخوں میں آیا ہے، بناء بریں اس کی ترکیب میں بھی متعدد احتمالات ہیں، جس کی وجہ سے اس کے معانی میں بھی تھوڑی سی تبدیلی ہوگی۔

چنانچہ متن میں مذکور روایت ابوذر کی ہے، یعنی: "ما أرى أن هؤلاء القوم يدعونكم عمداً"، "أن" کے اثبات کے ساتھ۔

---

(۱) عمدة القاري: ٤/٣١، إرشاد الساري: ١/٥٩٣، شرح الكرماني: ٣/٢٢٧، فتح الباري: ١/٤٥٣

(۲) شرح الكرماني: ٣/٢٢٧، إرشاد الساري: ١/٥٩٣، فتح الباري: ١/٤٥٣، عمدة القاري: ٤/٣٢

(۳) عمدة القاري: ٤/٣٢، شرح ابن بطال: ١/٤٧٥، تحفة الباري: ١/٢٧٥، التوضيح لابن ملقن: ٥/٢٠٨، شرح الكرماني: ٣/٢٢٨

"أري" اگر ہمزہ کے ضمہ کے ساتھ ہے، تو بمعنی "أظن" ہے اور اگر ہمزہ کے فتحہ کے ساتھ ہے، تو بمعنی "أعلم" ہے۔ اور "ما" موصولہ ہے۔ "أن" بعد والے جملے کے ساتھ مصدر کی تاویل میں ہوگا۔ اب مطلب ہوگا: "الذي أظن -أو أعلم- تركهم إياكم عمدا" کہ میرا خیال ہے کہ یہ لوگ عمداً آپ لوگوں کو چھوڑ دیتے ہیں۔

اکثر حضرات کی روایت ہے: "ما أري هؤلاء القوم يدعونكم عمدا"، یعنی "أن" کے بغیر۔

ابن مالک کہتے ہیں کہ اس صورت میں "ما" موصولہ ہے اور "أري" ہمزہ کے فتحہ کے ساتھ بمعنی "أعلم" ہے اور مطلب ہے: "الذي أعتقد أن هؤلاء يتركونكم عمداً لا غفلة ولا نسيانا".

أقول: اس تقدیر سے معلوم ہوا کہ "هؤلاء القوم" یہ مرفوع مبتدا ہے اور آگے جملہ "يدعونكم" اس کی خبر ہے، پھر یہ جملہ اسمیہ محل رفع میں "ما أري" کے لیے خبر بنے گا۔

اصیلی اور ابن عساکر کی روایت میں ہے: "ما أدري أن هؤلاء القوم يدعونكم عمداً"، یعنی "أري" کی جگہ "أدري" ہے۔

ابن مالک کہتے ہیں کہ اس صورت میں "ما" موصولہ ہے اور "أن" ہمزہ کے فتحہ کے ساتھ ہے۔ مطلب یہ ہے کہ "ما أدري" بمعنی "الذي أدري" کے مبتدا ہوگا اور مابعد مصدر کی تاویل میں اس کی خبر ہوگی۔

دوسرے حضرات کہتے ہیں کہ "ما" نافیہ ہے، پھر اس صورت میں "أن" میں اختلاف ہے، تو بعض کہتے ہیں کہ یہ ہمزہ کے فتحہ کے ساتھ ہے اور محل نصب میں "أدري" کے لیے مفعول بہ بنے گا، چنانچہ تقدیر ہوگی: "ما أدري ترك هؤلاء إياكم عمداً لماذا هو؟" میں نہیں جانتی کہ یہ حضرات تمہیں عمداً کیوں چھوڑ دیتے ہیں۔

جب کہ ابوالبقاء کہتے ہیں کہ "إن" ہمزہ کے کسرہ کے ساتھ ہے اور "أدري" اس صورت میں مہمل ہوگا، یعنی مابعد میں عمل نہیں کرے گا، بلکہ اس کا مفعول محذوف ہوگا۔ اور آگے جملہ "إن" بکسر الہمزہ استینافیہ ہوگا اور مطلب ہوگا:

"لا أعلم مالكم في تخلفكم عن الإسلام وإن المسلمين يدعونكم عمداً مع القدرة".

یعنی تمہارا اب بھی اسلام نہ لانے کا سبب میں نہیں جانتی، حالانکہ یہ مسلمان باوجود قدرت کے عمداً تمہیں چھوڑ دیتے ہیں۔(۱)

یہاں یہ اشکال ہوتا ہے کہ اہلِ حرب کفار پر صرف استیلاء حاصل کر لینے ہی سے ان کی عورتیں اور بچے غلام قرار دے دیئے جاتے ہیں، تو پھر اس عورت کو کیوں آزاد چھوڑا گیا؟

اس کا جواب یہ ہے کہ استیلاف کی مصلحت کے پیش نظر اسے آزاد چھوڑا گیا۔ یہی استیلاف اس کی پوری قوم کے اسلام میں داخل ہونے کا سبب بنا۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ ممکن ہے آس پاس کے لوگ تو حربی ہوں اور وہ ذمی ہوں، یا یہ کہ انہیں امان حاصل ہو، اس لیے انہیں غلام نہیں بنایا۔(۲)

فدخلوا في الإسلام

پس وہ سب اسلام میں داخل ہوگئے۔

عام نسخوں میں یہیں تک ہے، اس کے بعد امام بخاری رحمہ اللہ کا جو کلام ہے، وہ صرف مستملی کی روایت میں ہے۔(۳)

قال أبو عبدالله: صبأ: خرج من دين إلى غيره

ابوعبداللہ (امام بخاری رحمہ اللہ) فرماتے ہیں: صبأ (کے معنی ہیں) ایک دین سے نکل کر دوسرے دین کی طرف چلا گیا۔

صنعانی کے نسخہ میں ہے: "صبأ فلان: انخلع، وأصبأ: أي كذلك". (٤)

یعنی "صبأ فلان" اور "أصبأ" کا معنی ہے کسی چیز سے نکل جانا، آزاد ہو جانا، الگ ہو جانا۔

---

(١) انظر: فتح الباري: ١/٤٥٣، عمدة القاري: ٤/٣١، إرشاد الساري: ١/٥٩٣، ٥٩٤، شرح الكرماني: ٣/٢٢٧، تحفة الباري: ١/٢٧٤

(٢) فتح الباري: ١/٤٥٣، عمدة القاري: ٤/٣٢

(٣) تحفة الباري: ١/٢٧٤، فتح الباري: ١/٤٥٤، إرشاد الساري: ١/٥٩٤

(٤) فتح الباري: ١/٤٥٤

پیچھے حدیث میں چونکہ ''صابی'' کا لفظ آیا تھا، اس لیے امام بخاری رحمہ اللہ یہاں سے اس کی تفسیر فرمارہے ہیں۔ اور اس سے ان کا ذہن قرآن پاک میں مذکور لفظ ''صابئین'' کی طرف منتقل ہوا تو آگے اس کی وضاحت بھی فرمادی، پھر اس سے سورۂ یوسف کی آیت ﴿وإلا تصرف عني كيدهن أصب إليهن﴾ (۱) کی طرف ذہن چلا گیا تو اس کی تفسیر اور ان دونوں لفظوں کے معنی میں فرق بھی بیان کر دیا۔ (۲)

وقال أبو العالية: الصابئين فرقة من أهل الكتاب يقرؤون الزبور

اور ابوالعالیہ فرماتے ہیں کہ صابئین اہلِ کتاب کا ایک فرقہ ہے جو زبور پڑھتا ہے۔

أبو العالية

یہ رُفیع (بضم الراء وفتح الفاء مصغرا) (۳) بن مہران بصری ریاحی ہیں۔ قبیلہ بنوتمیم کی ایک شاخ ریاح بن مر کی طرف نسبتِ ولاء کی وجہ سے انہیں ریاحی کہا جاتا ہے۔ (۴) ابوالعالیہ ان کی کنیت ہے۔

جاہلیت کا زمانہ انہوں نے پایا، آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے دو سال بعد حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے دورِ خلافت کے آخر میں اسلام لائے، حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی اقتداء میں نمازیں پڑھیں۔

کبار صحابہ کرام: حضرت علی بن ابی طالب، عبداللہ بن مسعود، ابوموسیٰ اشعری، ابی بن کعب، انس بن مالک، ثوبان مولی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، حذیفہ بن الیمان، رافع بن خدیج، عبداللہ بن عباس، عبداللہ بن عمر بن الخطاب، ابوایوب انصاری، ابوسعید خدری، ابوہریرہ، ابوبرزہ اسلمی، ابوذر غفاری اور ام المومنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے روایت کرتے ہیں۔

ان سے خالد الحذاء، داؤد بن ابی ہند، محمد بن سیرین، حفصہ بنت سیرین، بکر المزنی، ثابت البنانی،

---

(۱) یوسف: ۳۳

(۲) تقریر بخاری: ۲/۱۱۴، ۱۱۵

(۳) المغني في ضبط أسماء الرجال، حرف الراء، ص: ۱۱۲، تقريب التهذيب، رقم الترجمة: ۱۹۵۸، ۱/۳۰۳

(٤) الأنساب للسمعاني، باب الراء والياء: ۳/۱۱۱

قتادہ، منصور بن زاذان، عاصم الاحول، عوف الاعرابی اور جعفر بن میمون وغیرہ روایت کرتے ہیں۔(۱)

امام ابوحاتم اور حافظ ابوزرعہ فرماتے ہیں: "ثقة".(۲)

یہی اسحاق بن منصور نے یحیٰی بن معین سے بھی نقل کیا ہے۔(۳)

حافظ ابن حجر فرماتے ہیں: "ثقة كثير الإرسال".(٤)

ابوالقاسم لالکائی فرماتے ہیں: "ثقة مجمع على ثقته".(٥)

امام عجلی فرماتے ہیں: "تابعي ثقة من كبار التابعين".(٦)

ابوبکر بن ابی داوٗد کہتے ہیں کہ حضرات صحابہ کرام - رضی اللہ تعالیٰ عنہم - کے بعد ابوالعالیہ سے بڑھ کر قرآن کا کوئی عالم نہیں تھا، اس کے بعد سعید بن جبیر، اس کے بعد سدی اور اس کے بعد سفیان ثوری تھے۔(۷)

ابواحمد ابن عدی فرماتے ہیں کہ ان کی روایت کردہ احادیث درست ہیں، ان کی مرویات میں سے سب سے زیادہ جس روایت پر کلام کیا گیا وہ "حديث الضحك في الصلاة".(۸) ہے، اس حدیث کو ان

(۱) تفصیل کے لیے دیکھیے: تهذيب الكمال: ٩/٢١٥، ٢١٦، وتهذيب التهذيب: ٣/٢٨٤، وسير أعلام النبلاء: ٤/٢٠٧، والجرح والتعديل: ٣/٤٦١، ٤٦٣

(٢) تهذيب الكمال: ٩/٢١٦، تهذيب التهذيب: ٣/٢٨٤

(٣) تهذيب التهذيب: ٣/٢٨٤، تهذيب الكمال: ٩/٢١٦

(٤) تقريب التهذيب: ١/٣٠٣

(٥) تهذيب الكمال: ٩/٢١٦، تهذيب التهذيب: ٣/٢٨٤

(٦) تهذيب التهذيب: ٣/٢٨٥

(٧) تهذيب التهذيب: ٣/٢٨٤، ٢٨٥، تهذيب الكمال: ٩/٢١٨

(٨) وهو حديث مرسل، أخرجه عبد الرزاق: عن معمر، عن قتادة، عن أبي العالية الرياحي: "أن رجلا أعمى تردى في بئر، والنبي صلى الله عليه وسلم يصلي بأصحابه، فضحك بعض من كان يصلي مع النبي صلى الله عليه وسلم، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: "من ضحك منكم فليعد الصلاة".

قال معمر: وأخبرني أيوب، عن حفصة بنت سيرين، عن أبي العالية مثل ذلك.

ورواه عبد الرزاق أيضا: عن الثوري، عن خالد، عن أم الهذيل، عن أبي العالية، قال: بينا رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي بالناس، إذ جاء رجل في بصره سوء، فوقع في بئر عند المسجد، فأمر النبي صلى

کے علاوہ جتنے راویوں نے بھی روایت کیا ہے سب کا مدار ابوالعالیہ ہی پر ہے۔ اسی حدیث کی بناء پر محدثین کرام نے ان پر کلام کیا ہے۔ جب کہ ان کی دیگر روایات درست اور صحیح ہیں۔ (۱)

ان کی سن وفات میں اختلاف ہے:

چنانچہ ہیثم بن عدی اور دوسرے بہت سے حضرات فرماتے ہیں کہ حجاج بن یوسف کے دورِ حکومت میں ان کا انتقال ہوا۔ (۲)

ابوخلدہ کہتے ہیں: شوال ۹۰ھ میں ان کا انتقال ہوا۔ (۳)

بعض حضرات نے ۹۳ھ سنِ وفات نقل کیا ہے۔ (۴)

= الله عليه وسلم من ضحك فليعد الوضوء، وليعد الصلاة".

ورواه أيضا: عن هشام بن حسان، عن حفصة بنت سيرين، عن أبي العالية، قال: كان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي بأصحابه يوما، فجاء رجل ضرير البصر، فوقع في ركية فيها ماء، فضحك بعض أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم، فلما انصرف رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "من ضحك فليعد وضوءه، ثم ليعد صلاته". (مصنف عبد الرزاق، كتاب الصلاة، باب الضحك والتبسم في الصلاة، رقم: ٣٧٧٠-٣٧٧٣)

وأخرجه الدارقطني في سننه، وأكثر في إخراج طرقه فخرجه من ثمانية وستين وجها من طرق مختلفة، وتكلم في علله.

وكذا تكلم على إسناده وعلله المحدث العلامة محمد شمس الحق العظيم آبادي في "التعليق المغني".

وإن شئت التفصيل فراجع سنن الدارقطني والتعليق المغني على هامشه، كتاب الصلاة، باب أحاديث القهقهة في الصلاة: ١/١٦١-١٧٥

(١) الكامل في ضعفاء الرجال: ١/٣٥٣، تهذيب الكمال: ٩/٢١٨، تهذيب التهذيب: ٣/٢٨٥

(٢) تهذيب الكمال: ٩/٢١٨، تهذيب التهذيب: ٣/٢٨٥

(٣) تهذيب الكمال: ٩/٢١٨، تهذيب التهذيب: ٣/٢٨٥، تقريب التهذيب: ١/٣٠٣، الكاشف للذهبي: ١/٢٦٧

(٤) تهذيب الكمال: ٩/٢١٨، تهذيب التهذيب: ٣/٢٨٥، تقريب التهذيب: ١/٣٠٣، كتاب الثقات لابن حبان: ٢/١٤٢

مدائنی نے ۱۰۶ھ ذکر کیا ہے۔(۱)

ابو عمر الضریر کہتے ہیں کہ ۱۱۱ھ میں انتقال ہوا۔(۲)

اکثر حضرات نے پہلے قول کو صحیح کہا ہے۔

زہد، تدین، تقوی، اعتزالِ فتن، تصوف واخلاق کے باب میں ان کے بہت سے اقوال واخبار ہیں۔(۳)

اثر مذکور کی تخریج

امام بخاری رحمہ اللہ نے ابو العالیہ کا جو اثر یہاں تعلیقاً ذکر کیا ہے، ابن ابی حاتم نے ربیع بن انس کے طریق سے اسے موصولاً نقل کیا ہے۔ ونصہ:

"قال: ثنا عصام بن رداد، ثنا آدم هو ابن أبي إياس، ثنا أبو جعفر، هو الرازي، عن الربيع، عن أبي العالية، قال: الصابئين فرقة من أهل الكتاب يقرء ون الزبور".(٤)

فرقہ "صابئین" کی تحقیق

فرقہ صابئہ کے بارے میں اہلِ علم کی مختلف آراء ہیں:

چنانچہ بعض حضرات فرماتے ہیں کہ یہ حضرت نوح علیہ السلام کے چچا صابی بن متوشلخ کی طرف منسوب ہیں اور حضرت نوح علیہ السلام کے دین پر تھے۔(۵)

---

(١) تهذيب الكمال: ٩/٢١٨، تهذيب التهذيب: ٣/٢٨٥

(٢) تهذيب التهذيب: ٣/٢٨٥، تهذيب الكمال: ٩/٢١٨

(٣) انظر: تهذيب التهذيب: ٣/٢٨٤، وتقريب التهذيب: ١/٣٠٣، والكاشف للذهبي: ١/٢٦٧، وكتاب الثقات لابن حبان: ٢/١٤٢، رقم الترجمة: (١١٠٨)، والإصابة: ١/٥٢٨، والأنساب للسمعاني: ٣/١١١، والجرح والتعديل: ٣/٤٦١، ٤٦٢، وحلية العلماء لأبي نعيم: ٢/٢١٧، وأخبار أصبهان: ١/٣١٤، والجمع بين رجال الصحيحين لابن القيسراني: ١/١٤٠، وسير أعلام النبلاء: ٤/٢٠٧، وتذكرة الحفاظ: ١/٦١، ٦٢

(٤) تغليق التعليق: ٢/١٨٨

(٥) فتح الباري: ١/٤٥٤، إرشاد الساري: ١/٥٩٤، تفسير البيضاوي، سورة البقرة، الآية: ٦٢، ٢/٢٧٤

ایک قول یہ ہے کہ یہ ملائکہ کی عبادت کرنے والے تھے۔(۱)

ایک قول یہ ہے کہ ستاروں کی پرستش کرنے والے تھے۔(۲)

قاضی بیضاوی فرماتے ہیں کہ یہ نصاری اور مجوسی کے درمیان ایک قوم ہیں۔(۳)

قاضی شہاب الدین خفاجی رحمہ اللہ امام بیضاوی رحمہ اللہ کے اس قول کی تشریح میں فرماتے ہیں کہ نصاری اور مجوس کے درمیان ہونے کا مطلب یہ ہے کہ ان کا دین مذکورہ دونوں فرقوں کے مشابہ ہے۔ یا یہ مطلب ہے کہ ان کا دین اور اس کا زمانہ مذکورہ دونوں دینوں کے زمانے کے درمیان واقع ہے۔(۴)

ایک قول ان کے بارے میں یہ بھی ہے کہ یہ موحد ہیں، تاثیر نجوم کا اعتقاد رکھتے ہیں اور بعض انبیائے کرام کی نبوت کا اعتراف کرتے ہیں۔(۵)

ابن مردویہ نے اسنادِ حسن کے ساتھ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے نقل کیا ہے: "الصابئون ليس لهم كتاب".(٦) یعنی یہ کسی آسمانی کتاب پر ایمان نہیں رکھتے۔

حضرت علامہ انور شاہ کشمیری رحمہ اللہ کی تحقیق

علامہ انور شاہ کشمیری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ مجھے تاریخ سے تحقیقاً یہ بات معلوم ہوئی کہ عرب اپنے آپ کو "حنفاء" اور بنی اسرائیل کو "صابئین" کہتے تھے اور بنی اسرائیل اس کو عکس کر کے اپنے آپ کو "حنفاء" اور انہیں "صابئین" کہتے تھے۔

امام بیضاوی رحمہ اللہ نے ان کے بارے میں ایک قول یہ نقل کیا ہے کہ یہ ستاروں کی عبادت کیا کرتے تھے۔ اور یہ بھی نقل کیا ہے کہ یہ لوگ نبوت کے منکر تھے۔

---

(١) تفسير البيضاوي: ٢/٢٧٤، إرشاد الساري: ١/٥٩٤

(٢) إرشاد الساري: ١/٥٩٤، تفسير البيضاوي: ٢/٢٧٤

(٣) تفسير البيضاوي: ٢/٢٧٤، إرشاد الساري: ١/٥٩٤

(٤) حاشية الشهاب المسماة: عناية القاضي وكفاية الراضي، على تفسير البيضاوي: ٢/٢٧٥

(٥) حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي: ٢/٢٧٥

(٦) فتح الباري: ١/٤٥٤

علامہ شہرستانی نے تقریباً پچاس صفحات میں ان کا مناظرہ نقل کیا ہے، اس سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ یہ لوگ نبوت کے منکر تھے۔(۱)

حافظ ابن تیمیہ رحمہ اللہ کا تسامح

علامہ کشمیری فرماتے ہیں کہ حافظ ابن تیمیہ رحمہ اللہ کو صابئین کی تحقیق میں سہو ہوا ہے وہ انہیں فلاسفہ اور اہل کتاب کا ایک فرقہ خیال کرتے تھے۔ ان کا مستدل یہ آیت کریمہ تھی: ﴿إن الذين امنوا والذين هادوا والنصارى والصابئين من امن بالله واليوم الآخر فلهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون﴾.(۲) کہ اس آیت میں اہل کتاب اور صابئین کا معاملہ ایک ہی طرح بیان کیا گیا۔ اور ان میں سے ایمان لانے والوں کے لیے اجر کا وعدہ کیا گیا جس طرح کہ یہود و نصاریٰ کے لیے وعدہ کیا گیا، لہذا یہ آیت اس بارے میں صریح ہے کہ صابئین اہلِ کتاب ہیں، اس لیے کہ ان میں سے بعض کے ایمان کا یہاں ذکر کیا گیا ہے۔

حافظ ابن تیمیہ رحمہ اللہ نے "من امن" کو ماضی کے معنی میں لیا، جس سے صابئین کا ایمان ثابت ہوتا ہے۔

جب کہ دوسرے مفسرین کرام کے نزدیک پہلے "امنوا" سے ماضی میں ایمان لانا، یعنی انبیائے سابقین پر ایمان لانا مراد ہے اور دوسرے "من امن" سے مستقبل میں یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کی شریعت پر ایمان لانا مراد ہے۔ اب اس صورت میں یہ آیت صابئین کے اہلِ کتاب ہونے پر دلالت نہیں کرے گی، بلکہ اس کا مفہوم یہ ہوگا کہ آخرت کی کامیابی کسی معین جماعت کے ساتھ خاص نہیں، بلکہ جو بھی اللہ اور اس کے رسول پر ایمان لائے گا وہ نجات پائے گا، خواہ وہ یہودی ہو، یا نصرانی ہو، یا کوئی اور ہو۔

اور یہ درحقیقت یہود و نصاریٰ کے اس زعم کا ابطال ہوگا کہ آخرت کی کامیابی صرف یہود یا نصاریٰ کے لیے ہے، لہذا اس صورت میں یہ تفصیل بعد الاجمال ہوگی اور میں یہ ذکر کر چکا کہ میرے نزدیک دوسرا "من امن" استیناف ہے اور یہ بھی ذکر کر چکا کہ صابئین میرے نزدیک وہ لوگ ہیں جو مجاہدات اور ریاضیات کے ذریعہ عالم

---

(۱) انظر: الملل والنحل، للإمام أبي الفتح محمد بن عبد الكريم الشهرستاني، بحث مقالة أصحاب الروحانيات وأجوبة الحنفاء: ۲/۲۹۱-۳۴۴، مكتبة عثمانية

(۲) البقرة: ٦٢

امر کی تسخیر کا اعتقاد رکھتے ہیں، جس طرح بہت سے لوگ اعمال کے ذریعے جنوں کو مسخر کرتے ہیں، بخلاف حنیفیت کے کہ اس میں سب کچھ تخشع، تذلل، تضرع اور اظہار مسکنت و عاجزی ہے اور یہ سب کچھ محض وظیفۂ عبودیت کی ادائیگی کے لیے ہے، اس میں تسخیر وغیرہ کی نیت کا کوئی دخل نہیں ہوتا۔(۱)

صابئین سے متعلق امام ابوبکر جصاص رحمہ اللہ کی تحقیق

امام ابوبکر جصاص رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ صابئین سات ستاروں کی پرستش کیا کرتے تھے اور انہیں "آلھة" کہا کرتے تھے اور ان سے متعلق ان کا اعتقاد یہ تھا کہ اس عالم کے تمام حوادث انہیں کے افعال سے وقوع پذیر ہوتے ہیں، یہ درحقیقت معطلہ ہیں جو صانع واحد کے منکر ہیں۔

انہیں کی طرف اللہ تعالیٰ نے حضرت ابراہیم علیہ السلام کو مبعوث فرمایا، چنانچہ انہوں نے انہیں اللہ کی طرف دعوت دی اور مضبوط دلائل کے ساتھ انہیں توحید سمجھایا اور اس طریقہ سے ان پر حجت تام کی کہ جس کا جواب اُن سے نہ ہوسکا۔ چنانچہ انہوں نے حضرت ابراہیم علیہ السلام کو آگ میں ڈالا، اللہ تعالیٰ نے انہیں نجات دی اور شام کی طرف ہجرت کرنے کا حکم دیا، اس وقت تک بابل، عراق، شام، مصر اور روم والے اسی عقیدہ پر تھے۔ اور یہ سلسلہ "بیوراسب"، جسے عرب "الضحاک" کہتے ہیں، کے آخری ایام تک اسی طرح چلتا رہا۔ بعد ازاں اہلِ فارس ان پر غالب آگئے اس کے بعد سے اس مذہب کی شوکت جاتی رہی۔

اہلِ فارس کے ظہور سے پہلے یہ لوگ علم نجوم وغیرہ کے بہت ماہر تھے اور اسے استعمال کرتے تھے، انہوں نے سات ستاروں کے ناموں پر بت تراشے ہوئے تھے، ان کی پرستش کیا کرتے تھے اور ہر بت کے لیے ایک ہیکل بنایا ہوا تھا۔ اور اپنے اعتقاد کے مطابق جس بت سے جو کام لینا ہوتا تھا اس کے موافق اعمال بجالا کر اس بت (ستارے) کا تقرب حاصل کیا کرتے تھے۔ مثلاً اگر کوئی خیر اور بھلائی کا طلب گار ہوتا، تو وہ ان بتوں (ستاروں) میں سے "مشتری" کا تقرب ایسے عمل کے ذریعہ حاصل کرتا جو اس (مشتری) کے موافق ہوتا، یعنی جھاڑ، پھونک، دم اور تعویذ وغیرہ۔

اسی طرح جو کسی شخص کے لیے شر، لڑائی، موت اور ہلاکت وغیرہ کا ارادہ کرتا تو وہ "زحل" کا تقرب ایسے اعمال کے ذریعے حاصل کرتا جو اس کے موافق تھا۔

---

(۱) فیض الباري، كتاب التيمم، باب الصعيد الطيب وضوء المسلم يكفيه من الماء: ۵۲۸/۱، ۵۲۹

اور اگر کوئی آسمانی بجلی، آگ یا طاعون کے ذریعے کسی کو مارنے کا ارادہ کرتا تو وہ بعض حیوانات وغیرہ کو ذبح کر کے ''مریخ'' کا تقرب حاصل کرتا۔

یہ سارے اعمال درحقیقت ان ستاروں کی تعظیم کے لیے ہوتے تھے جن سے وہ خیر یا شر کا مطلوبہ کام حاصل کرنا چاہتے تھے، چنانچہ ان کا اعتقاد یہ تھا کہ مذکورہ امور کے حصول کے لیے ہمیں مذکورہ قربات واعمال کے علاوہ اور کوئی کام کرنے کی ضرورت نہیں، بلکہ مذکورہ اعمال کے بعد یہ ستارے خود ہی ہمارے یہ تمام کام بجالائیں گے۔(۱)

امام جصاص دوسری جگہ فرماتے ہیں کہ ابوالحسن کرخی فرماتے ہیں: صابئین دین مسیح کی طرف منسوب ہیں اور انجیل پڑھتے ہیں۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ انہیں اہل کتاب میں سے شمار کرتے تھے، جب کہ صاحبین فرماتے تھے کہ یہ اہل کتاب نہیں۔

میری (امام جصاص رحمہ اللہ کی) رائے یہ ہے کہ ابوالحسن کرخی نے جن صابئین کے متعلق ذکر کیا وہ لوگ ''واسط'' کے مضافات میں ''بطائح'' نامی علاقے کے رہنے والے تھے اور جن صابئین کا ہم نے ذکر کیا کہ وہ ستاروں کی عبادت کیا کرتے تھے وہ ''حران'' کے رہنے والے تھے۔

اور میرا ظن غالب یہ ہے کہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ نے صابئین میں سے اس قوم کو دیکھا ہوگا جو اپنے آپ کو نصاریٰ ظاہر کرتے ہیں، انجیل پڑھتے ہیں اور دین مسیح کی طرف تقیہ کر کے اپنے آپ کو منسوب کرتے ہیں، اسی لیے امام صاحب نے انہیں اہلِ کتاب قرار دیا، ورنہ اکثر فقہاء نے ان کے بارے میں یہ حکم بیان کیا ہے کہ یا یہ اسلام قبول کریں گے یا انہیں قتل کر دیا جائے گا، ان سے جزیہ قبول نہیں کیا جائے گا۔

البتہ صابئین کے بارے میں جو اعتقاد ہم نے بیان کیا، ان کے حکم کے بارے میں تمام فقہاء متفق ہیں کہ وہ اہل کتاب نہیں، لہٰذا نہ تو ان کا ذبیحہ کھایا جائے گا اور نہ ہی ان کی عورتوں سے نکاح کیا جائے گا۔(۲)

---

(۱) أحكام القرآن للجصاص، سورة البقرة، باب السحر وحكم الساحر: ۱/۵۲، ۵۳

(۲) أحكام القرآن للجصاص، سورة المائدة، باب الطهارة والوضوء للصلاة، مطلب: في الكلام على الصابئة وبيان نحلتهم: ۲/۴۱۳

حضرت علامہ انور شاہ کشمیری رحمہ اللہ دوسری جگہ فرماتے ہیں کہ حنیف درحقیقت حضرت ابراہیم علیہ السلام کا لقب تھا، وہی اصل ہیں اور باقی تمام لوگ اس کے تابع ہیں اور یہ صابی کے مقابلہ میں ہے۔ حنیف کا معنی ہے تمام ادیان باطلہ سے اعراض کرکے ایک دین حق پر چلنا، یا تمام اطراف وجوانب سے صرف نظر کرکے صرف دین حق کی طرف چلنا۔ اور حنیف نبوت کا معترف ہوتا ہے، جب کہ صابی نبوت کا منکر ہوتا ہے۔

حافظ ابن تیمیہ رحمہ اللہ نے کئی جگہ صابئین کا ذکر کیا ہے مگر وہ کوئی شافی بحث نہ کرسکے۔ اور چونکہ وہ ان کی حقیقت صحیح سمجھ نہ سکے اس لیے آیت: ﴿إن الذين امنوا والذين هادوا والنصارى والصابئين من امن بالله واليوم الآخر وعمل صالحا فلهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون﴾.(۱) کی تفسیر میں بھی ان سے سہو واقع ہوا ہے۔ اور وہ یہ سمجھے کہ جس طرح یہود ونصاریٰ اپنے زمانے میں یہودیت ونصرانیت پر باقی رہتے ہوئے مومن تھے اسی طرح صابئین بھی اپنے زمانے میں صابئیت پر رہتے ہوئے مومن تھے، حالانکہ صابئین بالکل مومن نہیں تھے، ان میں سے ایک فرقہ تو فلاسفہ کے طریقہ پر اول المبادی پر ایمان واعتقاد رکھتا تھا، دوسرا فرقہ ہیاکل میں ستاروں کی پوجا کرتا تھا اور تیسرا فرقہ بت تراش کر ان کی عبادت کیا کرتا تھا۔ علامہ آلوسی نے ''روح المعانی'' میں اور امام جصاص نے ''احکام القرآن'' میں اس کی تصریح کی ہے۔

اہل علم حضرات نے صابئین کے معتقدات سے بحث کی ہے، ان میں ابن الندیم نے ''الفہرست'' میں اچھی تحقیق کی ہے۔ (۲) اور سب سے عمدہ بحث اس موضوع پر امام ابوبکر جصاص نے احکام القرآن میں تین

---

(۱) البقرة: ٦٢

(۲) أقول: إن ابن النديم في كتابه "الفهرست" عرّفهم أولا، فذكر معتقداتهم، ثم صلواتهم وصيامهم، وذبائحهم، وأمور وأحكام دينهم مفصلا، فقال:

"ودعوة هؤلاء القوم كلهم واحدة. وسنتهم وشرائعهم غير مختلفة، جعلوا قبلتهم واحدة، بأن صيروها لقطب الشمال في سفرة العقلاء. ...... وقالوا: إن السماء يتحرك حركة اختيارية وعقلية. المفترض عليهم من الصلوة في كل يوم ثلاث: أولها قبل طلوع الشمس بنصف ساعة أو أقل، لتنقضي مع طلوع الشمس. وهي ثمان ركعات وثلاث سجدات في كل ركعة. الثانية: انقضاؤها مع زوال الشمس، وهي خمس ركعات وثلاث سجدات في كل ركعة: الثالثة: مثل الثانية، انقضاؤها عند غروب الشمس، وإنما =

....

لزمت هذه الأوقات، لمواضع الأوتاد الثلاثة التي هي وتد المشرق ووتد وسط السماء ووتد المغرب....... والمفترض عليهم من الصيام ثلاثون يوماً: أولها لثمان يمضين من اجتماع أذار. وتسعة أخر: أولها لتسع بقين من اجتماع كانون الأول، وسبعة أيام أخر: أولها لثمان يمضين من شباط وهي أعظمها. ...... ولهم قربان يتقربون به، وإنما يذبحون للكواكب. ...... والذى يذبح للقربان: الذكور من البقر والضأن والمعز، وسائر ذي الأربع غير الجزور مما ليس له أسنان في اللحيين جميعاً. ...... والذبيحة عندهم ما قطع الأوداج والحلقوم....... وأكثر ذبائحهم الديوك. ولا يؤكل القربان، ويحرق. ولا يدخل الهياكل ذلك اليوم. وللقربان أربعة أوقات في الشهر،...... وأعيادهم عيد يسمى عيد فطر السبعة وفطر الشهر، وقبل فطر الثلاثين بيومين، وبعد هذا الفطر بخمسة أيام، وبعد هذا الفطر بثمانية عشر يوماً. وهو يوم ستة وعشرين من الشهر، ...... وعليهم الغسل من الجنابة وتغيير الثياب، ...... وقد نهوا عن أكل الجزور، وما لم يذكّى، وكل ما له أسنان في اللحيين جميعاً كالخنزير والكلب والحمار، ...... ويفرطون في كراهة الجمل، حتى يقولون: إن من مشى تحت خطام بعير لم تقض حاجته ذلك، ...... ويتركون الاختتان، ...... ولا طلاق إلا بحجة بينة عن فاحشة ظاهرة، ولا تراجع المطلقة، ولا يجمع بين امرأتين، ولا يطأهن إلا لطلب الولد.

وعندهم أن الثواب والعقاب انما يلحق الأرواح، وليس يؤخر ذلك عندهم إلى أجل معلوم. ويقولون: إن النبي هو البرئ من المذمومات في النفس، والآفات في الجسم، والكامل في كل محمود، وأن لا يقصر عن الإجابة بصواب كل مسئلة، ...... وقولهم في الهيولى والعنصر والصورة والعدم والزمان والمكان والحركة: كما قال ارسطا طاليس في سمع الكيان. وقولهم في السماء: إنها طبيعة خامسة، ليست مركبة من العناصر الأربعة، لا تضمحل ولا تفسد، كما قال في كتاب السماء. ...... وقولهم في أن الله واحد لا تلحقه صفة، ولا يجوز عليه خبر موجب.......

ثم ذكر حكاية أخرى في أمرهم فقال:

قال أبويوسف إيشع القطيعي النصراني، في كتابه في الكشف عن مذاهب الحرنانيين المعروفين في عصرنا بالصابة: إن المأمون اجتاز في آخر أيامه بديار مضر يريد بلاد الروم للغزو. فتلقاه الناس يدعون له، وفيهم جماعة من الحرنانيين، وكان زيهم إذ ذاك لبس الأقبية، وشعورهم طويلة بوفرات كوفرة قرة جد سنان بن ثابت فأنكر المأمون زيهم، وقال لهم: من أنتم، من الذمة؟ فقالوا: نحن الحرنانية، فقال: أنصارى أنتم؟ =

جگہوں پر کی ہے، اس موضوع پر ان کا کلام خوب شافی، انتہائی محقق ومدلل ہے۔(۱)

مشکلات القرآن میں علامہ کشمیری رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

قالوا: لا، قال: فيهود أنتم؟ قالوا: لا، قال: فمجوس أنتم، قالوا: لا، ...... فقال لهم: فأنتم إذاً الزنادقة، عبدة الأوثان وأصحاب الرأس في أيام الرشيد والدي، وأنتم حلال دماؤكم، لا ذمة لكم، فقالوا: نحن نؤدي الجزية، فقال لهم: إنما تؤخذ الجزية ممن خالف الإسلام من أهل الأديان الذين ذكرهم الله عزوجل في كتابه، ولهم كتاب وصالحه المسلمون عن ذلك، فأنتم ليس من هؤلاء، ولا من هؤلاء، فاختاروا الآن أحد أمرين: إما أن تنتحلوا دين الإسلام، أو ديناً من الأديان التي ذكرها الله في كتابه، وإلا قتلتكم عن آخركم. فاني قد أنظرتكم إلى أن أرجع من سفرتي هذه، ...... ورحل المأمون يريد بلد الروم، فغيروا زيهم، وحلقوا شعورهم، وتركوا لبس الأقبية، وتنصر كثير منهم ولبسوا زنانير، وأسلم منهم طائفة، وبقي منهم شرذمة بحالهم وجعلوا يحتالون ويضطربون، حتى انتدب لهم شيخ من أهل حران فقيه، فقال لهم: قد وجدت لكم شيئاً تنجون به وتسلمون من القتل، ...... فقال لهم: اذا رجع المأمون من سفره، فقولوا له: نحن الصابئون، فهذا اسم دين قد ذكره الله جل اسمه في القرآن، فانتحلوه فأنتم تنجون به. وقضي أن المأمون توفي في سفرته تلك بالبذندون، وانتحلوا هذا الاسم منذ ذلك الوقت؛ لأنه لم يكن بحران ونواحيها قوم يسمون بالصابة. فلما اتصل بهم وفاة المأمون، ارتد أكثر من كان تنصر منهم، ورجع الى الحرنانية، ...... ومن أسلم منهم، لم يمكنه الارتداد خوفاً من أن يقتل، فأقاموا متسترين بالإسلام، فكانوا يتزوجون بنساء حرانيات، ويجعلون الولد الذكر مسلماً والأنثى حرنانية. ......

وبعد تفصيل أحوالهم ومسرد معتقداتهم وأعمالهم قال (ابن النديم) في الخاتمة:

"وقد كان هارون بن إبراهيم بن حماد بن إسحاق القاضي، لما كان يلي حران وأعمالها القضاء، وقع إليه كتاب سرياني فيه أمر مذاهبهم وصلواتهم، فأحضر رجلا فصيحا بالسريانية والعربية، ونقله له بحضرته من غير زيادة ولا نقصان. والكتاب موجود كثير بيد الناس. وأحسب هارون بن إبراهيم حمله إلى أبي الحسن علي بن عيسى. وفي ذلك الكتاب أمرهم مشروح، فلينظر فيه، فإنه يغني عن كثير من الكتب المعمولة في معناه" اهـ. وانظر للاستزادة (كتاب الفهرست لابن النديم، الفن الأول، من المقالة التاسعة، ص: ۳۸۳-۳۸۵، ۳۹۱)

(۱) فيض الباري، كتاب الإيمان، باب الدين يسر: ۱/۲۰۳، ۲۰۴

"ولم أجد تحقيق الصابئين أتقن مما ذكره الجصاص في أحكام القرآن في مواضع منه".(۱)

یعنی امام جصاص نے احکام القرآن میں مختلف جگہوں پر صابئین کی جو تحقیق ذکر کی ہے، اس سے مضبوط اور قوی تحقیق مجھے کسی اور کے کلام میں نہیں ملی۔

مذکورہ تحقیق سے معلوم ہوا کہ صابئین سے متعلق امام بخاری رحمہ اللہ نے جو ابوالعالیہ کا قول نقل کیا ہے وہ خلافِ تحقیق ہے۔

امام بخاری رحمہ اللہ نے حدیثِ باب میں مذکور صابی اور فرقہ صابی کے درمیان فرق بیان کرنے کے لیے اس اثر کو یہاں ذکر کیا۔(۲)

أصب: أمِل

"أصب" کا معنی ہے: میں مائل ہو جاؤں گا۔

"أَصْبُ": بفتح الهمزة وسكون الصاد وضم الباء، فعل مضارع واحد متکلم کا صیغہ ہے، اصل میں "أصبــــو" تھا، یعنی ناقص واوی ہے، جزم کی وجہ سے واو ساقط ہو گیا۔ یہ سورہ یوسف کی آیت ہے: ﴿وإلا تصرف عني كيدهن أصب إليهن وأكن من الجاهلين﴾.(۳) اگر تو نے ان کے فریب کو مجھ سے نہ پھیرا تو میں بھی ان کی طرف مائل ہو جاؤں گا اور جو لوگ جہالت کے کام کرتے ہیں اُن میں میں بھی شامل ہو جاؤں گا۔

"أمِلْ": بفتح الهمزة وكسر الميم وسكون اللام، یہ بھی فعل مضارع واحد متکلم کا صیغہ ہے، "مال يميل" بابِ ضرب سے اجوف یائی ہے، مائل ہونے کے معنی میں۔ اصل میں "أميل" تھا، جزم کی وجہ سے یاء ساقط ہو گئی تو "أمل" ہو گیا۔

---

(۱) مشكلات القرآن، رقم: (۱۲)، تحت الآية: ﴿إن الذين امنوا والذين هادوا والنصارى والصابئين من امن ......﴾ إلخ، ص: ۱۶، إداره تاليفات أشرفيه

(۲) فيض الباري: ۱/۴۵۴، إرشاد الساري: ۱/۵۹۴، تحفة الباري: ۱/۲۷۴

(۳) يوسف: ۳۳

یہاں یہ اشکال ہوتا ہے کہ امام بخاری رحمہ اللہ لفظ ''صابی'' کی لغت کے اعتبار سے یہ وضاحت فرمارہے ہیں، جب کہ سورہ یوسف میں جو "أصب" آیا ہے وہ "أمل" کے معنی میں ہے اور ناقص واوی ہے۔ اور ''صابی'' تو مہموز اللام ہے اور اس کا معنی بھی مختلف ہے، تو "أصب" کو یہاں کس مناسبت سے ذکر کیا ہے؟

اس کا جواب یہ ہے کہ امام بخاری رحمہ اللہ نے اشتقاق اکبر کا لحاظ کرتے ہوئے یہاں "أصب" کی تفسیر ذکر کردی، کہ اکثر حروف میں یہ دونوں مشترک ومتحد ہیں۔ (۱)

حدیثِ باب سے مستنبط چند فوائد، احکام ومسائل

حدیثِ باب سے حضرات محدثین کرام نے کئی فوائد واحکام کا استنباط کیا ہے، جن میں سے چند یہ ہیں:

۱- اکابر کے ساتھ ادب واحترام والے سلوک سے پیش آنا چاہیے، جس طرح حضرت عمر رضی اللہ تعالی عنہ نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو بیدار کرنے کے لیے طریقہ اختیار کیا۔ (۲)

---

(۱) الاشتقاق الأكبر: هو ما اتحدت الكلمتان فيه، في أكثر الحروف مع تناسب في الباقي، كـ: "الفَلْق والفَلْج" بمعنى الشق، و "أَلِه وَدَلِهَ" بمعنى تحيَّر. (معجم النحو والصرف، بحث الاشتقاق، ص: ٦٢)
كذا في موسوعة النحو والصرف والإعراب، بحث الاشتقاق، ص: ٩١

وقد ذكر العلامة العثماني رحمه الله في فضل الباري أن الإمام البخاري رحمه الله فسر لفظ "أصب" ههنا اعتبارا للاشتقاق الكبير، انظر: فضل الباري: ٥٢٢/٢

ولعله تسامح في تسميته بالاشتقاق الكبير، وهو على ما ذكروه: "اتحاد الكلمتين في حروف الأصول بلا ترتيب، مثل: "طسم وطمس" و "اضمحل وامضحل" و "جذب وجبذ" و "حمد ومدح" انظر: معجم النحو الصرف، ص: ٦٢، وموسوعة النحو والصرف والإعراب، ص: ٩١

وقال العلامة القاضي أبو البقاء في كلياته:

"ثم الاشتقاق إن اعتبر فيه الحروف الأصول مع الترتيب وموافقة الفرع الأصل في المعنى فهو الصغير، وإن اعتبر فيه الحروف الأصول مع عدم الترتيب فالكبير، ولا يشترط في كل منهما المناسبة بين المعنيين في الجملة ...... وقال بعضهم: يكفي في الأكبر أن يكون بين الكلمتين تناسب في اللفظ والمعنى، ولا يكفي ذلك في الكبير، بل لا بد من الاشتراك في حروف الأصول بلا ترتيب". (كليات أبي البقاء، فصل الألف والشين، ص: ٤٨) والله أعلم.

(۲) عمدة القاري: ٣١/٤، شرح ابن بطال: ٤٧٤/١، تحفة الباري: ٢٧٤/١، فتح الباري: ٤٤٩/١،

۲-امور دین میں سے کسی امر کے فوت ہونے پر اظہار تأسف کرنا چاہیے۔(۱)

۳-اگر کسی شخص سے تقصیر وتکاسل کے بغیر نماز فوت ہو جائے تو اس پر کوئی حرج نہیں، اس لیے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مذکورہ واقعہ میں نماز کے فوت ہونے پر فرمایا:"لا ضير".(٢)

۴-اگر کسی کو جنابت لاحق ہو جائے اور پانی نہ ملے تو اسے تیمم کر کے نماز پڑھ لینی چاہیے، اس لیے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس صحابی کو، جسے غسل کی حاجت تھی مگر پانی نہیں ملا تھا، جس کی وجہ سے انہوں نے نماز نہیں پڑھی تھی، فرمایا:"عليك بالصعيد، فإنه يكفيك".(٣)

۵-عالم کو چاہیے کہ اگر وہ کسی مجمل کام کو دیکھے تو اس کی تفصیل و وضاحت طلب کرے، تاکہ اس کی صحیح راہنمائی کر سکے۔ اس لیے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے جب اُس شخص کو دیکھا جس نے نماز نہیں پڑھی تھی تو اس سے پوچھا کہ نماز نہ پڑھنے کا سبب کیا ہے۔(۴)

۶-کسی کام پر نکیر کرتے ہوئے نرمی اختیار کرنی چاہیے، جس طرح کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز نہ پڑھنے والے پر نرمی و شفقت سے نکیر فرمائی۔(۵)

۷-اس حدیث میں جماعت سے نماز ادا کرنے کی ترغیب وتحریض ہے۔(٦)

۸-نمازیوں کی موجودگی میں بغیر عذر کے نماز ترک کرنا قابل مذمت وعیب ہے۔(۷)

۹-فوت شدہ نمازوں کی قضا واجب ہے، تاخیر سے وہ ساقط نہیں ہوتیں اور بلا عذر تاخیر کرنے میں گناہ

شرح الكرماني: ٣/٢٢٨، إرشاد الساري: ١/٥٩٠، ٥٩١

(١) عمدة القاري: ٤/٣١.

(٢) عمدة القاري: ٤/٣١، فتح الباري: ١/٤٥٠، إرشاد الساري: ١/٥٩١

(٣) عمدة القاري: ٤/٣١، فتح الباري: ١/٤٥١

(٤) فتح الباري: ١/٤٥١، عمدة القاري: ٤/٣١

(٥) عمدة القاري: ٤/٣١، فتح الباري: ١/٤٥١

(٦) فتح الباري: ١/٤٥١، عمدة القاري: ٤/٣١

(٧) عمدة القاري: ٤/٣١، فتح الباري: ١/٤٥١

ہے۔(۱)

۱۰- اگر کسی علاقے میں کوئی شخص کسی فتنہ میں مبتلا ہو جائے تو اسے اپنے دین کی حفاظت کے لیے اس علاقے سے چلا جانا چاہیے، جس طرح کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے نماز قضاء ہوئی تو آپ نے وہاں سے کوچ فرمایا، اس بدشگونی کی وجہ سے کہ شیطان نے یہاں لوگوں میں فتنہ ڈالا، یعنی ان سے نماز قضا کروائی۔(۲)

۱۱- اگر کسی شخص کو فوت شدہ نماز یاد آجائے تو اسے چاہیے کہ وہ اس کی ادائیگی کے لیے تیاری کرے، مثلاً: وضو کرنا، طہارت حاصل کرنا اور ایسی جگہ تلاش کرنا جہاں وہ اطمینان سے نماز ادا کر سکے، اس لیے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو جب نماز یاد آئی تو آپ نے یاد آنے کے بعد وہاں سے کوچ فرمایا، پھر وضو کیا اور تمام صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم نے بھی وضو کیا، پھر نماز ادا کی۔(۳)

۱۲- قضا نماز کے لیے بھی اذان دینا مستحب ہے، اس لیے کہ مسلم میں حضرت ابوقتادہ رضی اللہ عنہ کی حدیث میں ہے: "ثم أذن بلال بالصلاة".(٤)

۱۳- قضا نماز جماعت سے ادا کرنا مشروع ہے، کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مذکورہ واقعہ میں جماعت کے ساتھ قضا نماز ادا فرمائی۔(۵)

۱۴- اگر پینے اور طہارت حاصل کرنے کے لیے پانی نہ ملے، تو پہلے اسے طلب کرنا چاہیے۔(٦)

۱۵- اگر پانی کی حاجت شدید ہو تو جہاں ملے اسے استعمال کر لینا چاہیے، بعد میں اس کے مالک کو عوض دے دے، جس طرح عورت کو دیا گیا۔ (جو ظاہراً عوض تھا)۔(۷)

---

(١) عمدة القاري: ٣١/٤

(٢) عمدة القاري: ٣١/٤، فتح الباري: ٤٥١/١، تحفة الباري: ٢٧٤/١، شرح ابن بطال: ٤٧٤/١، شرح الكرماني: ٢٢٨/٣

(٣) عمدة القاري: ٣١/٤، شرح ابن بطال: ٤٧٤/١، شرح الكرماني: ٢٢٨/٣

(٤) مسلم، رقم: (٦٨١)، فتح الباري: ٤٥١/١، عمدة القاري: ٣١/٤

(٥) فتح الباري: ٤٥١/١، عمدة القاري: ٣١/٤، شرح ابن بطال: ٤٧٤/١، شرح الكرماني: ٢٢٨/٣

(٦) شرح ابن بطال: ٤٧٤/١، عمدة القاري: ٣١/٤، شرح الكرماني: ٢٢٨/٣، فتح الباري: ٤٥٢/١

(٧) شرح ابن بطال: ٤٧٤/١، شرح الكرماني: ٢٢٨/٣، عمدة القاري: ٣١/٤، فتح الباري: ٤٥٢/١،

۱۶- اگر پیاس بجھانے کی ضرورت بھی ہواور طہارت حاصل کرنے کی بھی، تو پیاسے کو جنبی پر مقدم کیا جائے گا۔(۱)

۱۷- ہبات واباحات وغیرہ میں تعاطی کے ساتھ معاملہ کرنا، کہ جانبین سے معاملہ منعقد کرنے کے لیے کوئی لفظ استعمال نہ کیا جائے، یہ جائز ہے۔(۲)

۱۸- مشرکین کے برتن استعمال کرنا جائز ہے جب کہ اس میں وقوع نجاست کا یقین نہ ہو جائے۔(۳)

۱۹- اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی موجودگی میں اجتہاد کرنا جائز ہے، اس لیے کہ سیاقِ قصہ اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ تیمّم کا حکم انہیں معلوم تھا، لیکن آیتِ تیمّم میں حدث اصغر سے تو تیمّم کرنے کی صراحت ہے اس تقدیر پر کہ ملامسہ سے جماع مراد نہ ہو، جب کہ حدث اکبر سے تیمّم کے بارے میں یہ آیت صریح نہیں، تو ممکن ہے کہ مذکورہ صحابی (جنہوں نے جنابت لاحق ہونے اور پانی نہ ملنے کی وجہ سے نماز نہیں پڑھی تھی) جنبی کے لیے تیمّم کو جائز نہ سمجھتے ہوں اور اسی پر عمل کرتے ہوئے انہوں نے تیمّم نہیں کیا، حالانکہ وہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے بھی اس بارے میں پوچھ سکتے تھے، اس سے معلوم ہوا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی موجودگی میں بھی اجتہاد کرنا جائز ہے۔

لیکن اس میں اس بات کا بھی احتمال ہے کہ مذکورہ صحابی کو مشروعیتِ تیمّم کا سرے سے علم ہی نہ ہو، اس صورت میں وہ فاقد الطہورین کے حکم میں ہوں گے اور جواز الاجتہاد بحضرۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم پر مذکورہ استدلال درست نہیں ہوگا۔

بہرحال! یہ مسئلہ (آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی موجودگی میں اجتہاد کا جواز) اہلِ علم کے مابین مختلف فیہ ہے۔(۴)

---

(۱) عمدة القاري: ٣١/٤؛ تحفة الباري: ٢٧٥/١، فتح الباري: ٤٥٢/١

(۲) عمدة القاري: ٣١/٤، فتح الباري: ٤٥٣/١

(۳) عمدة القاري: ٣٢/٤، فتح الباري: ٤٥٣/١

(٤) فتح الباري: ٤٥١/١، عمدة القاري: ٣٢/٤

۲۰-فوت شدہ نماز کی قضا میں تاخیر کرنا جائز ہے اگر وہ تاخیر تغافل وتکاسل کی بناء پر نہ ہو، اس لیے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے بیدار ہونے اور یاد آنے کے فوراً بعد قضا نہیں پڑھی، بلکہ وہاں سے کوچ کرنے کا حکم فرمایا۔(۱)

۲۱-کافر ذمی کے عہد وذمہ کی رعایت کرتے ہوئے اس کو جان ومال کا تحفظ فراہم کرنا ضروری ہے، جس طرح کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس عورت اور اس کی قوم کو تحفظ فراہم کیا۔(۲)

۲۲-قسم طلب کیے بغیر بھی قسم کھانا جائز ہے، اس لیے کہ حضرات صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم اسی قصہ میں فرماتے ہیں: "وأيم الله، لقد أقلع عنها......".(۳)

۲۳-اگر مسافر پر نیند کا غلبہ ہو جائے تو اس کے لیے پڑاؤ ڈالنا مستحب ہے۔(۴)

۲۴-محتاج اور مضطر کے لیے مالک کی اجازت سے اس کی چیز استعمال کرنا جائز ہے اور اگر اجازت ورضامندی پہلے سے متعین ہو، تو بغیر اجازت کے بھی جائز ہے۔(۵)

۲۵-آپ صلی اللہ علیہ وسلم پر بعض اوقات عام بشر کی طرح نیند بھی طاری ہوتی ہے، البتہ اس میں پراگندے خواب نہیں آتے، اس لیے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے کہ: "رؤيا الأنبياء وحي". اس نوم کی تحقیق پیچھے گزر گئی۔(۶)

۲۶-امور کے اندر اعم الاحوال کا اعتبار کیا جائے گا، اس لیے کہ جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم آرام فرما رہے تھے، تو حضرات صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم نے اس اندیشہ سے آپ کو بیدار نہیں کیا کہ ممکن ہے کہ آپ

(۱) عمدة القاري: ٤/٣٢، فتح الباري: ١/٤٩٠، شرح الكرماني: ٣/٢٢٧، تحفة الباري: ١/٢٧٤

(۲) عمدة القاري: ٤/٣٢، شرح الكرماني: ٣/٢٢٨، التوضيح لابن ملقن: ٥/٢٠٨، شرح ابن بطال: ١/٤٧٥، تحفة الباري: ١/٢٧٥

(۳) عمدة القاري: ٤/٣٢، تحفة الباري: ١/٢٧٥، شرح الكرماني: ٣/٢٢٨

(٤) عمدة القاري: ٤/٣٢

(٥) عمدة القاري: ٤/٣٢، فتح الباري: ١/٤٥٣

(٦) عمدة القاري: ٤/٣٢، تحفة الباري: ١/٢٧٤، شرح ابن بطال: ١/٤٧٣، ٤٧٤، شرح الكرماني: ٣/٢٢٨

پر کوئی وحی نازل ہو رہی ہو، حالانکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم پر نیند میں کبھی وحی آتی اور کبھی نہیں آتی، مگر حضرات صحابہ کرام نے اعم کا اعتبار کرتے ہوئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو بیدار نہیں کیا۔

جس طرح کہ نائم پر حدث کا حکم لگایا جاتا ہے، حالانکہ کبھی اسے حالتِ نوم میں حدث لاحق ہوتا ہے اور کبھی نہیں، مگر عام حالت کا اعتبار کرتے ہوئے اس پر حدث ہی کا حکم لگایا جاتا ہے۔(۱)

۲۷- تمام صحابہ کرام میں حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ تعالیٰ عنہ دین کے معاملے میں سب سے زیادہ سخت تھے۔(۲)

۲۸- حدیثِ باب سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ایک عظیم الشان معجزہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ تمام صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم نے عورت کے اس تھوڑے سے پانی سے وضو بھی کیا، خوب سیر ہو کر پیا بھی اور پلایا بھی، ایک جنبی نے اس سے غسل بھی کیا اور جو مشکیزے ان کے پاس موجود تھے وہ سب بھر بھی لیے، مگر اس کے باوجود وہ دونوں مشکیزے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی برکت سے بھرے ہی رہے، بلکہ پہلے سے زیادہ بھرے ہوئے تھے، حالانکہ سلم بن زریر کی روایت کے مطابق ان صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم کی تعداد چالیس تھی۔(۳)

۲۹- نیز اس حدیث سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ حضرات صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم نے خاص اس عورت کے پانی کو استعمال نہیں کیا، بلکہ انہوں نے اس زائد مقدار سے استعمال کیا جو اللہ کی طرف سے خاص انعام تھا۔ اور یہ کہ استعمال شدہ پانی میں ظاہر کے اعتبار سے اگرچہ اس عورت کا پانی ملا ہوا تھا مگر حقیقت میں وہ پانی اس میں نہیں ملا تھا۔ اور یہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا انتہائی عجیب اور حیرت انگیز معجزہ تھا۔(۴)

حدیثِ مذکورہ کی ترجمۃ الباب سے مطابقت

حدیث کی ترجمۃ الباب سے مطابقت اس جملے "عليك بالصعيد، فإنه يكفيك" سے بالکل

---

(۱) شرح ابن بطال: ۱/۴۷۴، فتح الملهم: ۴/۴۱، شرح الكرماني: ۳/۲۲۸، فتح الباري: ۱/۴۴۹

(۲) عمدة القاري: ۴/۳۲، تحفة الباري: ۱/۲۷۴، شرح ابن بطال: ۱/۴۷۴، شرح الكرماني: ۳/۲۲۸

(۳) عمدة القاري: ۴/۳۲، فتح الباري: ۱/۴۵۳، شرح ابن بطال: ۱/۴۷۴، ۴۷۵، شرح الكرماني: ۳/۲۲۶، إرشاد الساري: ۱/۵۹۳، التوضيح لابن ملقن: ۵/۲۰۶

(۴) عمدة القاري: ۴/۳۲، إكمال إكمال المعلم للأبي المالكي: ۲/۳۴۳، ۳۴۴، فتح الباري: ۱/۴۵۳، مكمل إكمال الإكمال للسنوسي: ۲/۳۴۳، ۳۴۴

ظاہر ہے۔(۱)

٦ – باب : إِذَا خَافَ الْجُنُبُ عَلَى نَفْسِهِ الْمَرَضَ أَوِ الْمَوْتَ ، أَوْ خَافَ الْعَطَشَ ، تَيَمَّمَ .

یعنی یہ باب ہے جس میں یہ بیان کیا گیا ہے کہ جنبی آدمی کو اگر (پانی سے غسل کرنے کی صورت میں) اپنے اوپر مرض کا یا موت کا خوف ہو، یا (پانی کم ہونے کی صورت میں) پیاس کا خوف ہو، تو وہ تیمم کرلے۔(۲)

"باب" یہ تنوین کے ساتھ ہے اور مرفوع ہے مبتدا محذوف "هذا" کے لیے خبر ہونے کی وجہ سے، أي: "هذا باب ...... إلخ".(۳)

"المـــرض": خواہ وہ مرض مہلک ہو، یا مہلک تو نہ ہو، صرف اس کے بڑھنے کا خدشہ ہو، یا اور کوئی صورت، مثلاً ظاہر عضو میں بدنمائی اور بدصورتی کا خوف ہو، وغیرہ۔(۴)

"أو خاف العطش": یعنی پانی کم مقدار میں ہے کہ اگر اسے طہارت کے لیے استعمال کیا جائے تو پیاسا رہ جانے کا ڈر ہے۔ اور یہ خدشہ خواہ اپنے بارے میں ہو یا اپنے رفیق سفر کے بارے میں، یا اپنے جانور وغیرہ کے بارے میں، غرضیکہ کوئی بھی حیوان محترم ہو۔(۵)

ظاہر عبارت سے یہ متبادر ہے کہ پیاس کے خوف سے جواز تیمم کا حکم جنبی کے لیے ہے، اس لیے کہ "خاف العطش" میں ضمیر فاعل سابق میں مذکور "الجنب" کی طرف لوٹ رہی ہے، لیکن یہ حکم جنبی کے ساتھ خاص نہیں، بلکہ ہر محدث کے لیے خواہ اسے حدث اصغر لاحق ہو یا حدث اکبر، اگر اس کے پاس پانی کم مقدار میں ہو اور اس سے طہارت کی ضرورت پوری کرنے کی صورت میں پیاسا رہ جانے کا خوف ہو تو اس کو تیمم کرلینا چاہیے۔(۶)

---

(۱) عمدة القاري: ٤/٢٦

(۲) عمدة القاري: ٤/٣٣، إرشاد الساري: ١/٥٩٤

(۳) إرشاد الساري: ١/٥٩٤، عمدة القاري: ٤/٣٣

(٤) إرشاد الساري: ١/٥٩٤، شرح الكرماني: ٣/٢٢٨

(٥) عمدة القاري: ٤/٣٣، إرشاد الساري: ١/٥٩٤، تحفة الباري: ١/٢٧٥

(٦) عمدة القاري: ٤/٣٣، ٣٤

"تیمم": یہ جواب ہے "إذا" کا اور ماضی کا صیغہ ہے۔ اصیلی اور ابن عساکر کی روایت میں "یتیمم" مضارع کے ساتھ آیا ہے۔ مطلب یہ ہے کہ مذکورہ تینوں قسم کے لوگوں کے لیے پانی کے ہوتے ہوئے بھی تیمّم کرنا جائز ہے۔ (۱)

باب کی ماقبل و مابعد سے مناسبت

علامہ عینی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ باب ہذا کی ماقبل و مابعد سے مناسبت ظاہر ہے اور وہ یہ کہ ان تمام میں تیمّم کے احکام کا بیان ہے۔ (۲)

تیمّم للجنب کا مسئلہ حضرات ائمہ کے درمیان اتفاقی ہے، ائمہ اربعہ، سفیان ثوری، ابوثور، اسحاق بن راہویہ اور ابن المنذر وغیرہ یہ تمام حضرات جواز کے قائل ہیں۔ (۳)

صحابہ میں سے حضرت علی، (۴) حضرت عبداللہ بن عباس، (۵) عمرو بن العاص، ابوموسی اشعری اور

---

(۱) إرشاد الساري: ۱/۵۹٤، تحفة الباري: ۱/۲۷۵

(۲) عمدة القاري: ٤/۳٤

(۳) الأوسط لابن المنذر: ۲/۱۳، ۱٤، أوجز المسالك: ۱/۵۷٤، الهداية، كتاب الطهارة، باب التيمم: ۱/٤۸، ٤۹، شرح الزيادات، كتاب الطهارة، باب من الصلاة بالتيمم، الفصل الأول: ۱/۱۷۰، ۱۷۱، المغني لابن قدامة، كتاب الطهارة، تيمم الجنب يخاف ضرر الماء: ۱/۱٦۱، شرح الزرقاني: ۱/۱۱٤، المنتقى: ۱/٤۳٤، الأم، كتاب الطهارة، باب علة من يجب عليه الغسل والوضوء: ۱/۱۸۰

(٤) رواه عنه: "عبد الرزاق، عن إسرائيل، عن أبي إسحاق، عن الحارث، عن علي قال: إذا أجنبت فاسأل عن الماء جهدك، فإن لم تقدر فتيمم وصل، فإذا قدرت على الماء فاغتسل". (مصنف عبد الرزاق، كتاب الطهارة، باب الرجل يعزب عن الماء، رقم: (۹۲٤)، ۱/۱۸۸

(۵) حكاه عنه ابن المنذر، فقال:

"حدثنا محمد بن علي، ثنا أحمد بن شبيب، ثنا يزيد، ثنا سعيد، عن قتادة، عن لاحق بن حميد، وهو أبو مجلز أن ابن عباس كان يتأولها ﴿ولا جنبا إلا عابرى سبيل﴾، قال: يحرمها أن لا يقرب الصلاة وهو جنب، إلا وهو مسافر لايجد الماء فيتيمم ويصلي" (الأوسط، ذكر إثبات التيمم للجنب المسافر الذي لايجد الماء: ۲/۱٤)

عمار بن یاسر رضی اللہ تعالی عنہم وغیرہ کا یہی مسلک ہے۔(۱)

لیکن حضرت عمر،(۲) عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہم (۳) اور ابراہیم نخعی (۴) اس کا انکار کرتے ہیں۔

جمہور علماء کے دلائل

جمہور علماء کی پہلی دلیل آیتِ تیمم ہے:

﴿وان کنتم مرضی او علی سفر او جاء احد منکم من الغائط او لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتیمموا صعیدا طیبا فامسحوا بوجوهکم

---

(۱) وذكر ابن قدامة في المغني:

"إباحة التيمم للجنب، وهو قول جمهور العلماء، منهم علي وابن عباس وعمرو بن العاص وأبو موسىٰ وعمار، وبه قال الثوري ومالك والشافعي وأبو ثور وإسحاق وابن المنذر وأصحاب الراي......". (كتاب الطهارة، باب التيمم، تيمم الجنب يخاف ضرر الماء: ١/١٦١)

كذا في أوجز المسالك: ١/٥٧٤

(٢) أخرج الإمام مسلم: من طريق يحيى بن سعيد، عن شعبة ...... أن رجلا أتى عمر فقال: إني أجنبت فلم أجد ماء، فقال: لا تصل. فقال عمار ...... إلخ. (كتاب الحيض، باب التيمم، رقم: ٨٢١)

وقد مر تخريجه كاملا في "باب المتيمم هل ينفخ فيهما"؟.

(٣) حكاه عنه: عبد الرزاق، عن يحيى بن الأعرج، عن الثوري، عن أبي إسحاق، عن أبي عبيدة، عن ابن مسعود قال: لو أجنبت ثم لم أجد الماء شهرا ما صليت، قال سفيان: لا يؤخذ به".

(المصنف، كتاب الطهارة، باب الرجل يعزب عن الماء، رقم: (٩٢٢)

كذا رواه الهيثمي وعزاه إلى الطبراني في الكبير، ثم قال:

"وأبو عبيدة لم يسمع من ابن مسعود، قال ابن سفيان لايؤخذ به". (مجمع الزوائد، كتاب الطهارة، باب في التيمم: ١/٢٦٠)

(٤) حكاه عنه ابن المنذر، فقال:

"وقال النخعي: إذا أجنب الرجل ولم يجد الماء فلا يتيمم ولا يصلي، وإذا وجد الماء اغتسل وصلى الصلوات". (الأوسط، كتاب التيمم: ٢/١٥)

وايديكم منه﴾.(١)

اوراحادیث میں تیمّم للجنب کے بارے میں صحاح ستہ میں پانچ روایات ہیں:

ایک حضرت عمار بن یاسر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی اور دوسری حضرت عمران رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی، یہ دونوں روایات صحیحین میں ہیں۔(۲)

تیسری ابوذرغفاری رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی ہے جو ابوداؤد، ترمذی اور نسائی میں ہے، جسے ابن حبان اور دارقطنی نے صحیح کہا ہے۔(۳)

چوتھی روایت حضرت عمرو بن العاص رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی ہے، جس کی تخریج امام محمد، اسحاق بن راہویہ،

---

(١) المائدة: ٦

(٢) أما حديث عمار بن ياسر رضي الله تعالىٰ عنه، فقد أخرجه البخاري في "باب المتيمم هل ينفخ فيهما؟" وفي "باب التيمم للوجه والكفين" وقد مر تخريجه كاملا هنا لك.

وحديث عمران بن حصين رضي الله تعالىٰ عنه، أخرجه البخاري كذلك في الباب السابق "باب الصعيد الطيب وضوء المسلم، يكفيه من الماء" وقد مر تخريجه الكامل هناك.

(٣) أخرجه أبوداود، قال: "حدثنا عمرو بن عون، نا خالد الواسطي، عن خالد الحذاء، عن أبي قلابة، عن عمرو بن بجدان، عن أبي ذر قال: "اجتمعت غنيمة عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: يا أبا ذر أبد فيها، فبدوت إلى الربذة، فكانت تصيبني الجنابة، فأمكث الخمس والست، فأتيت النبي صلى الله عليه وسلم ...... وفيه: فقال: "الصعيد الطيب وضوء المسلم، ولو إلى عشر سنين، فإذا وجدت الماء فأمسه، فإن ذلك خير". (أبوداود، كتاب الطهارة، باب الجنب يتيمم، رقم: ٣٣٢، ٣٣٣)

وأخرجه النسائي برقم: (٣٢٢)، والإمام أحمد في مسنده: ١٥٥/٥، وابن خزيمة في صحيحه، رقم: (٢٤٩٢)، وابن حبان في صحيحه، برقم: (١٣٠٨-١٣١٠)، والدارقطني في سننه في كتاب الطهارة، باب في جواز التيمم لمن لم يجد الماء سنين كثيرة: ١٨٦/١، ١٨٧، والترمذي في أبواب الطهارة، باب ماجاء في التيمم للجنب إذا لم يجد الماء، رقم: (١٢٤)، وقال: هذا حديث حسن صحيح، وهو قول عامة الفقهاء: أن الجنب والحائض إذا لم يجد الماء تيمما وصليا.

وقال الإمام الحاكم في مستدركه في كتاب الطهارة: "هذا حديث صحيح ولم يخرجاه". (رقم: ٦٢٧/١٨٢، ٢٨٤/١)

ابوداؤد، ابن حبان اور امام حاکم نے کی ہے۔(۱)

پانچویں صاحب شجہ کی روایت ہے، جو ابوداؤد میں ہے۔(۲)

تیمم للجنب کے سلسلے میں صحاح ستہ کے علاوہ دیگر کتب میں بھی کئی روایات ہیں۔

حضرت عمر اور ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے انکار کا جواب

حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے جو انکار مروی ہے اُس کا جواب یہ ہے کہ جو مناظرہ حضرت عبداللہ بن

---

(۱) أخرجه أبوداود فقال: "حدثنا ابن المثنى، نا وهب بن جرير، نا أبي، قال: سمعت يحيى بن أيوب يحدث عن يزيد بن أبي حبيب، عن عمران بن أبي أنس، عن عبد الرحمن بن جبير المصري، عن عمرو بن العاص قال: "احتلمت في ليلة باردة في غزوة ذات السلاسل، فأشفقت إن أغتسل أن أهلك، فتيممت ثم صليت بأصحابي الصبح، فذكروا ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: "يا عمرو، صليت بأصحابك وأنت جنب؟ فأخبرته بالذي منعني من الاغتسال، وقلت: إني سمعت الله يقول: ﴿ولا تقتلوا انفسكم ان الله كان بكم رحيما﴾، فضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولم يقل شيئاً". (كتاب الطهارة، باب إذا خاف الجنب البرد أيتيمم، رقم: ٣٣٤)

وأخرجه الحاكم في مستدركه، كتاب الطهارة، رقم: (٦٢٨/١٨٣)، ١/٢٨٥، وابن حبان في صحيحه، كتاب الطهارة، ذكر الإباحة للجنب إذا خاف التلف على نفسه من البرد الشديد عند الاغتسال ...... إلخ، رقم: (١٣١٢)، ٣/٢٤٩، والدارقطني في سننه، في كتاب الطهارة، باب التيمم: ١/١٧٩

(٢) أخرجه أبوداود فقال: "حدثنا موسى بن عبد الرحمن الأنطاكي، ثنا محمد بن سلمة، عن الزبير بن خريق، عن عطاء، عن جابر قال: "خرجنا في سفر فأصاب رجلا منا حجر فشجه في رأسه، ثم احتلم، فسأل أصحابه، فقال: هل تجدون لي رخصة في التيمم؟ قالوا: ما نجدلك رخصة وأنت تقدر على الماء، فاغتسل فمات، فلما قد منا على النبي صلى الله عليه وسلم أخبر بذلك فقال: "قتلوه، قتلهم الله تعالىٰ، ألا سألوا إذا لم يعلموا! فإنما شفاء العي السؤال، إنما كان يكفيه أن يتيمم ويعصر أو يعصب -شك موسى- على جرحه خرقة ثم يمسح عليها ويغسل سائر جسده". (كتاب الطهارة، باب في المجروح يتيمم، رقم: ٣٣٦)

وأخرجه الدارقطني في سننه، في كتاب الطهارة، باب جواز التيمم لصاحب الجراح مع استعمال الماء وتعصيب الجرح: ١/١٨٩، ١٩٠، والبيهقي في السنن الكبرى، كتاب الطهارة، باب المسح على العصائب والجبائر، رقم: (١٠٧٧)، ١/٣٤٨

مسعود اور حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے درمیان ہوا ہے، جس کا بعض حصہ پیچھے گزر چکا اور تفصیل آگے حدیثِ باب میں آرہی ہے اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو حدیثِ تیمم معلوم ہی نہیں تھی۔

اور حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ تیمم للجنب کا انکار نہیں کرتے تھے، بلکہ اس سلسلے میں تساہل کو ناپسند کرتے تھے، جیسا کہ حضرت عبداللہ بن مسعود اور ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ تعالیٰ عنہم کا مناظرہ جو آگے آرہا ہے اس پر دلالت کرتا ہے۔

اور اگر بالفرض ان سے انکار کا منقول ہونا صحیح بھی ہو، تب بھی مذکورہ صحیح احادیث کے مقابلے میں اس انکار کا کوئی اعتبار نہیں۔

علاوہ ازیں امام ترمذی (۱) اور امام عبدالرزاق (۲) نے حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے رجوع نقل کیا ہے۔

جب کہ علامہ ابن تیمیہ نے لکھا ہے کہ دونوں حضرات سے رجوع منقول ہے۔ (۳)

اب ابراہیم نخعی رحمہ اللہ رہ جاتے ہیں، سو وہ تابعی ہیں اور تابعی کا قول کسی کے ہاں حجت نہیں۔

ابن العربی فرماتے ہیں کہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے انکار نقل کیا گیا تھا، بعد میں

---

(۱) قال الإمام الترمذي رحمه الله:

"ويروى عن ابن مسعود: أنه كان لا يرى التيمم للجنب، وإن لم يجد الماء، ويروى عنه: أنه رجع عن قوله، فقال: يتيمم إذا لم يجد الماء". (جامع الترمذي، كتاب الطهارة، باب ماجاء في التيمم للجنب إذا لم يجد الماء، رقم: ۱۲٤)

(۲) رواه عبد الرزاق: "عن ابن عيينة، عن أبي سنان، عن الضحاك أن ابن مسعود نزل عن قوله في الجنب أن لايصلي حتى يغتسل". (المصنف، كتاب الطهارة، باب الرجل يعزب عن الماء، رقم: ۹۲۳، ۱/۱۸۸)

(۳) قال الحافظ ابن تيمية رحمه الله: "...... وقد روي عن عمر وابن مسعود إنكار تيمم الجنب، وروي عنهما الرجوع عن ذلك، وهو قول أكثر الصحابة، كعلي، وعمار، وابن عباس، وأبي ذر، وغيرهم". (مجموع الفتاوى، كتاب الفقه، كتاب الطهارة، باب التيمم: ۲۱/۱۷۸)

نصوص کی وجہ سے اس کے جواز پر اجماع منعقد ہوگیا۔(۱)

امام بخاری رحمہ اللہ نے اس باب میں تین مسائل کا حکم ذکر کیا ہے۔(۲)

پہلا مسئلہ: جنبی کا مرض کے خوف سے تیمّم کرنے کا حکم

اس مسئلہ میں داؤد ظاہری رحمہ اللہ نے آیتِ تیمّم کے اطلاق پر نظر کرتے ہوئے مطلقاً ہر مرض کی وجہ سے تیمّم کرنے کی اجازت دی ہے، یہی بعض مالکیہ کا مذہب ہے۔(۳)

حسن بصری اور عطاء بن ابی رباح فرماتے ہیں کہ کسی بھی مرض کی وجہ سے تیمّم کرنا جائز نہیں، جب تک پانی موجود ہو تیمّم نہیں کرسکتا۔(۴)

جمہور علماء نے اس مسئلہ میں تفصیل کی ہے:

فرماتے ہیں کہ اگر موت کا اندیشہ ہو، یا ایسے مرض کے پیدا ہوجانے کا خوف ہو جو موت کا سبب بنے، یا کسی عضو یا اس کی منفعت کے فوت ہوجانے کا خطرہ ہو تو تیمّم کرنا جائز ہے۔(۵)

---

(١) عارضة الأحوذي: ١/١٩٢

(٢) عمدة القاري: ٤/٣٣

(٣) فقال ابن قدامة في المغني: "وحكي عن مالك وداود إباحة التيمم للمريض مطلقا؛ لظاهر الآية". (المغني: ١/١٦٢)، كذا في عمدة القاري: ٤/٣٣

(٤) فقال ابن المنذر: "وكان الحسن يقول في المجدور تصيبه الجنابة؛ يسخن له الماء فيغتسل به، ولا بد من الغسل". (الأوسط لابن المنذر: ٢/٢١)

وأخرج عبد الرزاق: عن ابن جريج، قال: قلت لعطاء، شأن المجدور هل له رخصة في أن لا يتوضأ؟ وتلوت عليه: ﴿وإن كنتم مرضى أو على سفر﴾ وهو ساكت حتى جئت: ﴿فلم تجدوا ماءً﴾ قال: ذلك إذا لم يجدوا ماءً، فإن وجدوا ماءً فليتطهروا، قال: وإن احتلم المجدور وجب عليه الغسل، والله! لقد احتلمت مرة وأنا مجدور فاغتسلت، هي لهم كلهم إذا لم يجدوا الماء، يعني الآية". (المصنف، كتاب الطهارة، باب إذا لم يجد الماء، رقم: ٨٦٤، ١/١٧٤)، كذا في الأوسط لابن المنذر: ٢/٢٠، ٢١

وفي المحلى لابن حزم: "وقال عطاء والحسن: المريض لا يتيمم أصلا، مادام يجد الماء، ولا يجزيه إلا الغسل والوضوء، والمجدور وغير المجدور سواء". (كتاب التيمم، رقم المسألة: ٢٢٤، ١/٢٤٦)

(٥) قال الإمام النووي رحمه الله: "الضرب الثاني: مرض يخاف معه من استعمال الماء تلف النفس أو

اور اگر امتدادِ مرض یا اشتدادِ مرض کا اندیشہ ہو تو امام ابوحنیفہ، امام مالک اور امام احمد کے ہاں تیمّم کرنا جائز ہے۔(۱)

شافعیہ کے ہاں ایسی صورت میں تین روایات ہیں:

ایک یہ کہ جائز ہے، قولاً واحداً۔

دوسری یہ کہ جائز نہیں، قولاً واحداً۔

تیسری یہ کہ اس میں دو قول ہیں: ایک جواز کا اور دوسرا عدم جواز کا۔ امام نووی رحمہ اللہ نے جواز ہی کے قول کو راجح قرار دیا ہے۔(۲) اس لیے کہ امام شافعی رحمہ اللہ ضرر زیادتِ ثمن کی وجہ سے تیمّم کی اجازت دیتے

عضو أو حدوث مرض يخاف منه تلف النفس أو عضو أو فوات منفعة عضو، فهذا يجوز له التيمم مع وجود الماء بلا خلاف بين أصحابنا، إلا صاحب الحاوي، فإنه حكى في خوف الشلل طريقين...... وأصحهما: القطع بالجواز كما قاله الجمهور". (المجموع شرح المهذب: ٢/٢٨٥)

كذا في الهداية: ١/٤٨، ٤٩، وردالمحتار: ٢/٧٩، ٨٠، والفتاوى الهندية، كتاب الطهارة، الباب الرابع في التيمم: ١/٢٨، وشرح الزرقاني: ١/١١٥، وحاشية الدسوقي: ١/١٤٩، ومغني المحتاج: ١/٩٣، وكشاف القناع: ١/١٦٣.

(١) ففي الهداية للمرغيناني: "ولو كان يجد الماء إلا أنه مريض فخاف إن استعمل الماء اشتد مرضه يتيمم، لما تلونا". (كتاب الطهارة، باب التيمم: ١/٧٨) كذا في البناية: ١/٥١٦، ٥١٧، وردالمحتار: ٢/٨٠، والاختيار لتعليل المختار: ١/٢٠، ومجمع الأنهر: ١/٣٨.

وانظر: المغني: ١/١٠١، والكافي لابن عبد البر: ١/١٨١، وشرح الزرقاني: ١/١١٥، والمغني لابن قدامة: ١/١٦٢، والكافي في لابن قدامة: ١/٦٥

(٢) قال في المهذب: "وإن خاف الزيادة في المرض وإبطاء البرئ، قال في الأم: لا يتيمم، وقال في القديم والبويطي والإملاء: يتيمم إذا خاف الزيادة، فمن أصحابنا من قال: هما قولان ...... ومنهم من قال: لايجوز قولا واحدا...... وحكى أبو علي في الإفصاح طريقا آخر أنه يتيمم قولا واحداً".

وقال الإمام النووي في المجموع: "وحاصله ثلاث طرق: الصحيح منها: أن في المسألة قولين: أصحها جواز التيمم ولا إعادة عليه، وبه قال أبو حنيفة ومالك وأحمد وداود وأكثر العلماء لظاهر الآية وعموم البلوى ...... والطريق الثاني: القطع بالجواز، والثالث القطع بالمنع". (المجموع مع المهذب: ٢/٢٨٢، ٢٨٣، ٢٨٥، ٢٨٦)

ہیں تو مرض سے بچنے کے لیے تو بدرجہ اولیٰ اجازت ہوگی۔ اس لیے کہ ضرر بدنی ضرر مالی سے اشد ہوتا ہے اور ضرر مالی ہمارے اور ان کے درمیان بالاتفاق مبیحِ تیمم ہے، لہٰذا اگر کسی شخص کو پانی صرف قیمت پر ملتا ہو، تو اگر اس کی قیمت کم یا مساوی ہو تو اسے خرید کر وضو کر لینا چاہیے۔ اور اگر اس کی قیمت زیادہ ہو تو اس کا خریدنا اور اس سے وضو کرنا لازم نہیں، بلکہ اس کے لیے تیمّم کر لینا کافی ہے۔ پس جب پانی کی قیمت میں غبن کا ضرر جوازِ تیمّم کا سبب ہے، تو مرض کی زیادتی کا ضرر تو بطریق اولیٰ اس کا سبب ہوگا۔(۱) اس کی تائید اس آیتِ کریمہ سے ہوتی ہے: ﴿يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر﴾(۲) کہ اللہ تعالیٰ تم سے آسانی چاہتے ہیں، تنگی نہیں۔ اسی طرح آیتِ تیمّم کے آخر میں فرمایا: ﴿ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج﴾(۳) اس کے ظاہر سے ہر اس مریض کے لیے جوازِ تیمّم کا حکم معلوم ہوتا ہے جس کو پانی استعمال کرنے سے حرج اور تکلیف لاحق ہوتی ہو، جب کہ حرج شرعاً مدفوع ہے۔ قال تعالیٰ: ﴿ما جعل عليكم في الدين من حرج﴾(٤).

یہیں سے اس سوال کا جواب بھی ہو جاتا ہے کہ قرآن کریم میں جوازِ تیمّم کے لیے جن اعذار کا ذکر ہے وہ تو مرض اور عدمِ وجدانِ ماء ہے تو اس پر خوف البرد اور خوف العدو وغیرہ کا اضافہ کیسے کیا گیا؟

جواب اس طرح ہوا کہ آیات واحادیث نے جوازِ تیمّم کے سلسلے میں حرج کا اعتبار کیا ہے اور حرج جس طرح آیت میں مذکور دو اعذار میں پایا جاتا ہے، بقیہ اعذار میں بھی اسی طرح حرج ہے یا اس سے زیادہ ہے، لہٰذا ان اعذار کی وجہ سے بھی لامحالہ تیمّم کو جائز قرار دیا جائے گا۔

علاوہ ازیں بقیہ اعذار کے معتبر ہونے پر احادیث نبویہ اور آثارِ صحابہ بھی دلالت کرتی ہیں اور روایات سے یہ بات اس قدر وضاحت کے ساتھ ثابت ہے کہ اس میں کوئی اشتباہ نہیں۔(۵)

---

(۱) فقال ابن قدامة: "ولأنه يجوز له التيمم إذا خاف ذهاب شيء من ماله أو ضررا في نفسه من لص أو سبع، أو لم يجد الماء إلا بزيادة على ثمن مثله كثيرة، فلأن يجوز ههنا أولىٰ". (المغني لابن قدامة: ١/١٦١)، كذا في المجموع: ٢/٢٨٦، والهداية، كتاب الطهارة، باب التيمم: ١/٤٨، والسعاية: ١/٤٩٥، ٤٩٦

(٢) البقرة: ١٨٥

(٣) المائدة: ٦

(٤) الحج: ٧٨

(٥) السعاية: ١/٩٦

دوسری وجہ یہ ہے کہ اس طرح کے مرض میں نماز میں قیام اور روزہ وغیرہ ساقط ہو جاتا ہے، تو تیمّم کی اجازت بھی ہونی چاہیے کہ اس کا معاملہ تو اخف ہے۔(۱)

اور اگر مرض ایسا ہے کہ نہ بڑھنے کا اندیشہ ہے، نہ عضو کے جانے یا اس کی منفعت کے فوت ہونے کا خطرہ ہے، جیسے دردِ سر ہو، یا ایسا بخار ہو جس کا سبب گرمی ہو، جس میں پانی کا استعمال کرنا مضر نہ ہو، تو اس میں تیمّم کی اجازت نہیں ہے۔

اس لیے کہ تیمّم کی اجازت دفعِ ضرر کے لیے ہے اور یہاں پانی استعمال کرنے میں ضرر نہیں۔(۲)

اور ظاہریہ نے جو علی الاطلاق مرض کی وجہ سے تیمّم کو جائز قرار دیا ہے اور آیت کے اطلاق کو اس کی دلیل بنایا ہے، تو جمہور کی طرف سے اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ آیت میں مرض سے مراد پھوڑا، زخم وغیرہ ہے۔(۳) جیسا کہ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے نقل کیا گیا ہے۔(۴)

دوسرا مسئلہ: موت کے خوف سے تیمّم کرنے کا حکم

اگر پانی استعمال کرنے سے موت کا واقع ہونا یقینی ہو تو اس صورت میں بالاجماع تیمّم کرنا جائز ہے،

---

(۱) قال ابن قدامة: "ولأن ترك القيام في الصلاة وتاخير الصيام لا ينحصر في خوف التلف، وكذلك ترك الاستقبال، فكذا ههنا". (المغني: ۱/۱۶۱، كذا في المجموع: ۲/۲۸۶)

(۲) قال ابن قدامة: "فأما المريض أو الجريح الذي لايخاف الضرر باستعمال الماء، مثل من به الصداع أو الحمى الحارة أو أمكنه استعمال الماء الحار ولاضرر عليه، لزمه ذلك؛ لأن إباحة التيمم لنفي الضرر، ولا ضرر عليه ههنا". (المغني: ۱/۱۶۱، ۱۶۲، كذا في المجموع: ۲/۲۸۴، ۲۸۵

(۳) المجموع مع المهذب: ۲/۲۸۲، ۲۸۳

(٤) نقله عنه الإمام البيهقي: في السنن الكبرى، قال: "أخبرنا أبو حازم الحافظ، ثنا أبو أحمد الحافظ، أنا أبوبكر محمد بن إسحاق بن خزيمة، وأخبرنا أبوبكر محمد بن علي الحافظ، أنا أبو إسحاق إبراهيم بن عبد الله، أنا محمد بن إسحاق بن خزيمة، ثنا يوسف بن موسى، ثنا جرير، عن عطاء بن السائب، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس رفعه في قوله تعالىٰ: ﴿وإن كنتم مرضى أو على سفر﴾ [النساء: ٤٣] قال: إذا كانت بالرجل الجراحة في سبيل الله أو القرح أو الجدري فيجنب فيخاف إن اغتسل أن يموت فيتيمم". (كتاب الطهارة، باب الجريح والقريح والمجدور يتيمم إذا خاف التلف باستعمال الماء أو شدة الضنا، رقم: (۱۰۶۶)، ۱/۳۴۳)

اس میں کسی کا اختلاف نہیں۔(۱)

اور اگر موت کا اندیشہ ہو تو جمہور علماء کے نزدیک تیمّم کرنا جائز ہے، بلکہ بعض علماء نے اس پر اجماع نقل کیا ہے، صرف عطاء بن ابی رباح اور حسن بصری رحمہما اللہ کا اختلاف اس مسئلہ میں نقل کیا گیا ہے، وہ فرماتے ہیں: "لایجوز إلا لعادم الماء."(۲)

قاضی خان نے اس مسئلہ میں حدث اصغر اور حدث اکبر کا فرق کیا ہے، وہ فرماتے ہیں:

"الجنب الصحيح في المصر إذا خاف الهلاك من الاغتسال يباح له التيمم في قول أبي حنيفة رحمه الله، والمسافر إذا خاف الهلاك من الاغتسال جاز له التيمم في قولهم، وأما المحدث في المصر إذا خاف الهلاك من التوضي، اختلفوا فيه على قول أبي حنيفه رحمه الله، والصحيح أنه لايباح له التيمم".(۳)

مطلب یہ کہ اگر حدث اکبر ہے، تو سفر وحضر دونوں میں تیمّم کرسکتا ہے اور اگر حدث اصغر ہے، تو سفر میں تو کرسکتا ہے، البتہ حضر میں امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے قول کے نقل کرنے میں ائمہ مذہب کا اختلاف ہے، صحیح یہ ہے کہ اس صورت میں تیمّم نہیں کرسکتا۔

صاحب ہدایہ نے امام صاحب اور صاحبین کے درمیان حضر میں اختلاف نقل کیا ہے، مطلب یہ کہ موت کے خوف سے امام صاحب کے نزدیک تیمّم کرنا جائز ہے، خواہ سفر میں ہو یا حضر میں، جب کہ صاحبین کے نزدیک حضر میں جائز نہیں۔

صاحبین فرماتے ہیں کہ شہر میں ایسی حالت کا تحقق چونکہ نادر ہے اس لیے اس کا اعتبار نہیں، جب کہ امام

---

(۱) في الموسوعة الفقهية: "اتفق الفقهاء على جواز التيمم للمريض إذا تيقن التلف": ۱۴/۲۵۸

(۲) قال العلامة العيني رحمه الله "إذا خاف الجنب على نفسه الموت يجوز له التيمم بلا خلاف". (عمدة القاري: ۴/۳۳). وانظر الأوسط لابن المنذر: ۲/۱۹-۲۱، والمحلى لابن حزم، كتاب التيمم، رقم المسألة: (۲۲۴)، ۱/۲۴۶

(۳) الفتاوى الخانية بهامش الفتاوى الهندية، كتاب الطهارة، باب التيمم، فصل فيما يجوز له التيمم: ۱/۵۸، ۵۹، كذا في البناية: ۱/۵۱۸

صاحب فرماتے ہیں کہ عجز بہر حال ثابت ہے، لہٰذا اس کا اعتبار کیا جائے گا۔(۱)

تیسرا مسئلہ: پیاس کے خوف سے تیمم کرنے کا حکم

اگر پانی اتنی کم مقدار میں ہو کہ اس سے طہارت (خواہ حدث اصغر سے ہو یا اکبر سے) حاصل کرنے کی صورت میں خود پیاسا رہ جانے کا خوف ہو، یا اپنے کسی رفیقِ سفر کے پیاسا رہ جانے کا یا کوئی بھی ذی احترام جانور، مثلاً: مویشی یا چوکیداری کا کتا، بلی اور پرندہ وغیرہ کے پیاسے رہ جانے کا خوف ہو، تو اس صورت میں تیمم کرنا اور پانی کو پینے کے لیے استعمال کرنا جائز ہے۔(۲)

امام ابوحنیفہ، (۳) امام مالک، (۴) امام شافعی، (۵) امام احمد، (۶) ابوثور، اسحاق بن راہویہ (۷) اور سفیان ثوری (۸) رحمہم اللہ تعالیٰ کا یہی مسلک ہے۔

---

(۱) الهداية: ۱/۴۸، ۴۹، والبناية: ۱/۵۱۸، ۵۱۹

(۲) ففي الهندية: "وكذا إذا خاف العطش على نفسه أو رفيقه المخالط له أو آخر من أهل القافلة أو دابته أو كلابه لماشيته أو صيده في الحال أو ثاني الحال". (كتاب الطهارة، الباب الرابع في التيمم، الفصل الأول: ۱/۲۸)

وفي المغني لابن قدامة: "وإن خاف على رفيقه أو رقيقه أو بهائمه فهو كما لو خاف على نفسه؛ لأن حرمة رفيقه كحرمة نفسه، والخائف على بهائمه خائف من ضياع ماله، فأشبه ما لو وجد ماء بينه وبينه لص، أو سبع يخافه على بهيمته أو شيء من ماله، وإن وجد عطشان يخاف تلفه لزمه سقيه ويتيمم" (۱/۱۶۵)

(۳) الدر المختار مع رد المحتار: ۲/۸۶، ۸۷، الفتاوى الهنديه: ۱/۲۸

(۴) المدونة الكبرى: ۱/۴۶

(۵) قال الإمام الشافعي رحمه الله في الأم: "وإذا وجد الجنب ماء يغسله وهو يخاف العطش، فهو كمن لم يجد ماء، وله أن يغسل النجاسة إن أصابته عنه وتيمم". (كتاب الطهارة، باب علة من يجب عليه الغسل والوضوء: ۱/۱۷۷)

(۶) المغني لابن قدامة: ۱/۱۶۵

(۷) حكاه عنه: ابن المنذر في الأوسط: ۲/۲۹، وابن قدامة في المغني: ۱/۱۶۵

(۸) المغني لابن قدامة: ۱/۱۶۵، الأوسط لابن المنذر: ۲/۲۹

یہی حضرت علی،(۱) عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہم،(۲) حسن بصری،(۳) عطاء بن ابی رباح،(۴) مجاہد،(۵) قتادہ،(۶) طاؤس (۷) اور ضحاک (۸) سے مروی ہے۔

امام ضحاک فرماتے ہیں:

"إن أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم قالوا: من سافر فكانوا في أرض يخشون على أنفسهم العطش، ومعهم ماء يسير، فاستبقوا ماء هم

---

(١) رواه عنه: البيهقي في السنن الكبرى قال: "أخبرنا أبو عبد الله الحافظ، ثنا أبو الوليد الفقيه، ثنا الحسن بن سفيان، ثنا أبو بكر يعني ابن أبي شيبة، ثنا أبو الأحوص، عن عطاء، عن زاذان، عن علي قال: إذا أجنب الرجل في أرض فلاة ومعه ماء يسير فليؤثر نفسه بالماء وليتيمم بالصعيد".

وعنه: قال: "إذا أصابتك جنابة فأردت أن تتوضأ -أو قال تغتسل- وليس معك من الماء إلا ما تشرب وأنت تخاف، فتيمم". (كتاب الطهارة، باب الجنب أو المحدث يجد ماء لغسله وهو يخاف العطش فيتيمم، رقم: ١١٠٧، ١١٠٨، ١/٣٥٦)

(٢) روى الإمام البيهقي بسنده عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال: "إذا كنت مسافرا وأنت جنب، أو أنت على غير وضوء، فخفت إن توضأت أن تموت من العطش، فلا توضأ واحبس لنفسك". (السنن الكبرى: ١/٣٥٦)

(٣) رواه عنه: عبد الرزاق، عن هشام بن حسان، عن الحسن قال: إذا خشي المسافر على نفسه العطش ومعه ماء تيمم". (المصنف، كتاب الطهارة، باب المسافر يخاف العطش ومعه ماء، رقم: (٨٩٧)، ١/١٨١

(٤) رواه عنه: عبد الرزاق، عن ابن جريج، قال: قلت لعطاء: رجل معه إداوة من ماء فقط في سفر فأصابته جنابة، أو حانت الصلاة وهو على غير وضوء، فخشي إن تطهر بما في الإداوة الظمأ. قال: فالله أعذر بالعذر، عليه التراب". (المصنف، رقم: ٨٩٦، ١/١٨١)

(٥) رواه عنه: عبد الرزاق، عن ابن مجاهد، عن أبيه وعن عطاء قالا: إذا خاف العطش ومعه ماء فليتيمم ولا يتوضأ". (المصنف، رقم: ٨٩٩، ١/١٨١)

(٦) المصنف للإمام عبد الرزاق، رقم: (٨٩٨)، ١/١٨١

(٧) السنن الكبرى للبيهقي: ١/٣٥٦، المصنف لابن أبي شيبة: ١/١٠٥، الأوسط لابن المنذر: ٢/٢٨

(٨) المصنف للإمام عبد الرزاق، رقم: (٨٩٨)، ١/١٨١، الأوسط لابن المنذر: ٢/٢٨

لشربهم وتيمموا بالصعيد". (۱)

حضرات صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم فرماتے ہیں کہ اگر کوئی سفر کے دوران ایسی جگہ پر ہو، جہاں انہیں پیاس کا خدشہ ہواوران کے پاس پانی تھوڑی مقدار میں ہو،تو وہ اس پانی کو پینے کے لیے بچائیں گےاور مٹی سے تیمم کرلیں گے۔

ابن المنذر نے اس مسئلہ پر اجماع نقل کیا ہے۔(۲)

ترجمۃ الباب کا مقصد

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کی رائے

موت کے خوف سے اور پیاس کے خوف سے تیمم کرنا سب کے نزدیک جائز ہے، البتہ اگر مرض کا خوف ہوتو اس میں فقہاء کا اختلاف ہے، امام بخاری رحمہ اللہ اس مختلف فیہ مسئلہ کو بھی متفق علیہ کے ساتھ ملحق کرکے یہ بیان فرمارہے ہیں کہ اس صورت میں بھی تیمم کرنا جائز ہے۔(۳)

مولانا زکریا صاحب رحمہ اللہ کی رائے

حضرت شیخ الحدیث مولانا زکریا صاحب نوراللہ مرقدہ فرماتے ہیں کہ سردی یا مرض کی وجہ سے تیمم کرنے میں سلف میں اختلاف رہ چکا ہے، بالخصوص حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ اور حسن بصری رحمہ اللہ کے

(۱) الأوسط لابن المنذر: ۲/۲۸

قوله: "فاستبقوا" هكذا في النسخة التي بين أيدينا، أعني: بالفاء الجزائية، ولعلله سهو النسخ والكتابة، فإن الجزاء إذا كان ماضيا بدون قد (ظاهرةً أو مقدرةً) لم يجز دخول الفاء عليه، كما تقرر ذلك في موضعه. والله أعلم.

(۲) ونصه: "أجمع كل من أحفظ عنه من أهل العلم على أن المسافر إذا خشي على نفسه العطش، ومعه مقدار ما يتطهر به من الماء، أنه يبقي ماء ه للشرب ويتيمم". (الأوسط لابن المنذر: ۲/۲۸، كذا في المغني لابن قدامة: ۱/۱٦٥)

(۳) فقال: "مراده إلحاق خوف المرض، وفيه اختلاف بين الفقهاء بخوف العطش، ولا اختلاف فيه". (فتح الباري: ۱/٤٥٤)

درمیان، امام بخاری رحمہ اللہ اس ترجمۃ الباب سے اس اختلاف کی طرف اشارہ فرما رہے ہیں۔

نیز صورتِ مذکورہ میں تیمم کر کے نماز پڑھنے کے بعد اعادہ کے حکم میں بھی اختلاف ہے، چنانچہ حنفیہ اور امام مالک کے نزدیک اعادہ واجب نہیں، صاحبین کے نزدیک واجب ہے، امام احمد سے دونوں روایتیں ہیں اور امام شافعی کے نزدیک حاضر کے لیے اعادہ واجب ہے مسافر کے لیے نہیں، چنانچہ اس اختلاف کی طرف اشارہ فرمایا۔(۱)

وَيُذْكَرُ : أَنَّ عَمْرَو بْنَ ٱلْعَاصِ أَجْنَبَ فِي لَيْلَةٍ بَارِدَةٍ ، فَتَيَمَّمَ وَتَلَا : «وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا» /النساء: ٢٩/ . فَذُكِرَ لِلنَّبِيِّ ﷺ فَلَمْ يُعَنِّفْ .

بیان کیا جاتا ہے کہ حضرت عمرو بن العاص رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو ایک سردی کی رات میں نہانے کی حاجت ہوئی، تو انہوں نے تیمم کر لیا اور (سورۃ النساء کی) یہ آیت تلاوت کی: تم اپنی جانوں کو قتل نہ کرو، بے شک اللہ تم پر مہربان ہے، پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ قصہ بیان کیا گیا تو آپ نے کچھ ملامت نہیں کی۔

عمرو بن العاص رضی اللہ تعالیٰ عنہ

یہ مشہور صحابی عمرو بن العاص رضی اللہ تعالیٰ عنہ بن وائل بن ہاشم بن سُعَید - بالتصغیر - بن سہم بن عمر قرشی ہیں، ابو عبداللہ اور ابو محمد ان کی کنیت ہے۔ حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص کے والد ہیں۔ فتح مکہ سے چند ماہ قبل ۸ ہجری میں حضرت خالد بن الولید اور عثمان بن طلحہ رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی معیت میں اسلام قبول کر کے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں آئے۔(۲)

والدہ کا نام سلمیٰ بنت حریملہ تھا۔(۳) حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور ام المومنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے روایت کرتے ہیں۔ ان سے حضرت حسن بصری، ان کے بیٹے عبداللہ بن عمرو بن العاص، قبیصہ

(۱) الأبواب والتراجم، ص: ٦٨، الكنز المتواري: ٣٣٧/٣

(۲) وقيل، أسلم بين الحديبية وخيبر.

الإصابة: ٢/٣، تهذيب الكمال: ٧٩/٢٢، الاستيعاب بهامش الإصابة: ٥٠٨/٢

(۳) وقيل: النابغة بنت حريملة، وقيل: بنت خزيمة، وقيل: سلمى بنت النابغة، سبية من عنزة. (تهذيب الكمال: ٧٩/٢٢، ٨٢)

بن ذؤیب خزاعی، ابوعثمان نہدی، عروہ بن الزبیر، قیس بن ابی حازم، عمارہ بن خزیمہ بن ثابت انصاری اور محمد بن کعب قرظی رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ روایت کرتے ہیں۔

امام بخاری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے غزوہ ذات السلاسل میں انہیں امیر مقرر فرمایا، اصلاً مکی تھے، پھر مدینہ آئے، بعدازاں مصر میں اقامت اختیار کی اور وہیں ان کا انتقال ہوگیا۔(۱)

آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں عمان کا والی بنایا تھا، چنانچہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات تک اس پر برقرار رہے۔(۲)

بعدازاں حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے دورِ خلافت میں مصر کی امارت ان کے سپرد کی گئی، انہوں نے بھی مصر کو فتح کیا تھا، پھر حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اپنے دورِ خلافت میں کچھ عرصہ اسی امارت پر برقرار رکھا، اس کے بعد انہیں معزول کر کے عبداللہ بن ابی السرح رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو امارت دے دی، حضرت علی اور حضرت معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے مابین واقع جنگ صفین تک یہ اسی طرح بغیر امارت کے رہے، جنگِ صفین میں حضرت معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی جماعت میں شریک تھے اور ان کی طرف سے جنگی امور وانتظامات چلاتے تھے۔

جب جنگ صفین میں مصالحت کے لیے طرفین سے حکم مقرر کیے گئے تو حضرت علی کی طرف سے ابوموسیٰ اشعری اور حضرت امیر معاویہ کی طرف سے عمرو بن العاص رضی اللہ تعالیٰ عنہم تھے۔

پھر حضرت امیر معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی طرف سے مصر کی طرف تیار کیے گئے لشکر کے ساتھ تھے، بعدازاں مصر کے والی ہوئے اور وہیں ان کا انتقال ہوا۔(۳)

صحیح اور مشہور قول کے مطابق ۴۳ھ میں ان کا انتقال ہوا، حافظ ابن حجر اور ابن عبدالبر نے اسی کو صحیح کہا ہے۔(۴) اور اسی کو لیث بن سعد، مدائنی، یحییٰ بن بکیر، یحییٰ بن معین، عجلی، ابن البرقی اور ابوسعید ابن یونس نے

---

(۱) التاريخ الكبير للبخاري: ٦/ رقم الترجمة: (٢٤٧٥)، تهذيب الكمال: ٢٢/ ٨٠

(٢) شرح الكرماني: ٣/ ٢٢٩، عمدة القاري: ٤/ ٣٤

(٣) الإصابة: ٣/ ٣، الاستيعاب بهامش الإصابة: ٢/ ٥١١، ٥١٢

(٤) الإصابة: ٣/ ٣، والاستيعاب لابن عبد البر، بهامش الإصابة: ٢/ ٥١٢

جزم کے ساتھ ذکر کیا ہے۔(۱)

وفات کے وقت ان کی عمر نوے [۹۰] سال تھی۔(۲) ان کے بیٹے حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ تعالیٰ عنہما نے ان کا جنازہ پڑھایا۔

ان کے فضائل ومناقب بہت سارے ہیں۔ابن عساکر نے تاریخ دمشق میں بہت تفصیل کے ساتھ ان کے احوال واخبار قلمبند کیے ہیں۔(۳)

سینتیس [۳۷] احادیث ان سے مروی ہیں، جن میں سے تین احادیث بخاری میں ہیں۔(۴)

---

(١) انظر: تهذيب الكمال: ٢٢/٨٤

وقال محمد بن المثنى وهارون بن عبد الله: مات سنة اثنتين وأربعين.

وقال محمد بن عبد الله بن نمير، مات سنة اثنتين وأربعين.

وقال في موضع آخر: سنة ثلاث وأربعين. وكذلك روي عن عمرو بن شعيب.

وقال خليفة بن خياط وأبو عبيد: مات سنة اثنتين، ويقال: سنة ثلاث وأربعين.

وقال الواقدي: مات سنة اثنتين أو ثلاث وأربعين.

وقال في موضع آخر سنة ثلاث وأربعين.

وقال غيرهم: مات سنة ثمان وأربعين.

وقال محمد بن شعد: عن الهيثم بن عدي: مات سنة إحدى وخمسين.

وقال طلحة أبو محمد الكوفي عن أشياخه: مات سنة ثمان وخمسين في خلافة معاوية.

وقال البخاري، عن الحسن بن واقع عن حمزة بن ربيعة: مات سنة إحدى أو اثنتين وستين في ولاية يزيد، وقيل: سنة ست وأربعين. وقيل: سنة ثمان وأربعين. انظر: تهذيب الكمال: ٢٢/٨٣-٨٥، الإصابة: ٣/٣، والإستيعاب بهامش الإصابة: ٢/٥١٢

(٢) ذكره يحيى بن بكير وابن البرقي.

وقال ابن بكير في موضع آخر، والواقدي: عاش سبعين سنة.

وقال العجلي: وهو ابن تسع وتسعين سنة.

انظر: الإصابة: ٣/٣، وتهذيب الكمال: ٢٢/٨٤

(٣) انظر: تاريخ دمشق: ١٣/٢٤٥، فما بعدها.

(٤) شرح الكرماني: ٣/٢٢٩، عمدة القاري: ٤/٤٣ ....

"فلم يعنف": یہاں مفعول بہ کو معلوم ہونے کی وجہ سے حذف کردیا گیا ہے، یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عمرو کو اس فعل پر ملامت نہیں کیا۔ کشمیہنی کی روایت میں "فلم يعنفه" ضمیر مفعول کے ساتھ ہے۔

آیتِ کریمہ سے حضرت عمرو رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا وجہ استدلال یہ ہے کہ سخت سردی کی وجہ سے پانی کا استعمال کبھی ہلاکت کا سبب بن جاتا ہے اور اللہ تعالیٰ نے اس چیز سے منع کیا ہے جو ہلاکت کا سبب بنتا ہو۔

پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا انہیں ملامت نہ کرنا آپ کی طرف سے اس فعل کی تقریر ہے، جو تیمم للجنب کے جواز کی دلیل ہے، اسی لیے امام بخاری رحمہ اللہ نے اسے یہاں ذکر کیا ہے۔(۱)

تعلیق مذکور کی تخریج

امام بخاری رحمہ اللہ نے حضرت عمرو بن العاص رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی جو روایت یہاں تعلیقاً ذکر کی ہے اسے امام ابوداؤد، امام احمد، امام حاکم، ابن حبان، بیہقی اور دار قطنی وغیرہ نے موصولاً ذکر کیا ہے۔ ونصه:

"حدثنا ابن المثنى، نا وهب بن جرير، نا أبي قال: سمعت يحيى بن أيوب يحدث عن يزيد بن أبي حبيب، عن عمران بن أبي أنس، عن عبد الرحمن بن جبير المصري، عن عمرو بن العاص قال: احتلمت في ليلة باردة في غزوة ذات السلاسل، فأشفقت إن أغتسل أن أهلك، فتيممت ثم صليت بأصحابي الصبح، فذكروا ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال: يا عمرو، صليت بأصحابك وأنت جنب؟ فأخبرته بالذي منعني من الاغتسال،

وللاستزادة من أحواله انظر: الطبقات الكبرى لابن سعد: ٤/٢٥٤، ٧/٤٩٣، والإصابة: ٣/٢، ٣، وتاريخ البخاري الكبير: ٦/ الترجمة: (٢٤٧٥)، وتاريخ أبي زرعة الدمشقي: (ص: ١٧٣)، فما بعدها. والجرح والتعديل: ٦/ الترجمة: (١٣٤٢)، وكتاب الكنى والأسماء للدولابي: ١/٧٧، والاستيعاب لابن عبد البر بهامش الإصابة: ٢/٥٠٨-٥١٥، وكتاب الجمع بين رجال الصحيحين لابن القيسراني: ١/٣٦٢، وأسد الغابة: ٤/١١٥، والكامل في التاريخ: ٢/٧٢، وسير أعلام النبلاء: ٣/٥٤، والكاشف: ٢/ الترجمة: (٤٣٣٨)، وتهذيب التهذيب: ٨/٥٦.

(١) فتح الباري: ١/٤٥٤، عمدة القاري: ٤/٣٤، شرح الكرماني: ٣/٢٢٩، تحفة الباري: ١/٢٧٥، إرشاد الساري: ١/٥٩٥

وقلت: إنى سمعت الله يقول: ﴿ولا تقتلوا انفسكم إن الله كان بكم رحيما﴾ فضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يقل شيئا".(۱)

حضرت عمرو بن العاص رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ غزوۂ ذات السلاسل کی ایک ٹھنڈی رات میں مجھے احتلام ہوگیا اور مجھے یہ خطرہ لاحق ہوا کہ اگر غسل کروں تو مر نہ جاؤں، چنانچہ میں نے تیمم کیا اور اپنے ساتھیوں کو صبح کی نماز پڑھائی، (جب ہم واپس ہوئے) تو ساتھیوں نے اس واقعہ کا ذکر آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے کیا، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھ سے فرمایا کہ کیا تم نے جنابت کی حالت میں اپنے ساتھیوں کو نماز پڑھائی؟ تو میں نے غسل نہ کر سکنے کا عذر آپ سے بیان کیا اور آیت کریمہ سے استدلال کرتے ہوئے کہا کہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں: ''اپنے آپ کو ہلاکت میں نہ ڈالو، بے شک اللہ تعالیٰ تم پر رحم کرنے والے ہیں''، آپ صلی اللہ علیہ وسلم (میرا یہ جواب سن کر) مسکرائے اور کچھ بھی نہیں کہا۔

یہاں اس روایت کے سیاق میں سنداً ومتناً ابوداؤد اور مستدرک حاکم وغیرہ میں اختلاف ہے۔

قال الإمام البيهقي رحمه الله: "ورواه عمرو بن الحارث، عن يزيد بن أبي حبيب، عن عمران، فخالفه في الإسناد والمتن جميعا".(۲)

حاصلِ اختلاف یہ ہے کہ عبدالرحمٰن بن جبیر اور عمرو بن العاص کے درمیان ابوقیس مولی عمرو بن العاص کا واسطہ ہے یا نہیں؟ یحییٰ بن ایوب کوئی واسطہ ذکر نہیں کرتے اور عمرو بن حارث ذکر کرتے ہیں، وحديث عمرو

---

(۱) أخرجه أبو داود، واللفظ له، في كتاب الطهارة، باب إذا خاف الجنب البرد أيتيمم؟ رقم: (۳۳٤)، والإمام أحمد في مسنده، في "بقية حديث عمرو بن العاص عن النبي صلى الله عليه وسلم، رقم: (۱۷۹٦٥)، ٦/۱۱۱، ۱۱۲، والحاكم في مستدركه، في كتاب الطهارة، رقم: (٦٢/١٨٤)، ١/٢٨٥، وابن حبان في صحيحه، في كتاب الطهارة، ذكر الإباحة للجنب إذا خاف التلف على نفسه من البرد الشديد عند الاغتسال أن يصلي بالوضوء أو التيمم دون الاغتسال، رقم: (۱۳۱۲)، ۳/۲٤۹، ۲٥۰، والبيهقي في السنن الكبرى، في كتاب الطهارة، باب التيمم في السفر إذا خاف الموت أو العلة من شدة البرد، رقم: (۱۰۷۰)، ۱/۳٤٥، والدارقطني في سننه، في كتاب الطهارة، باب التيمم: ۱/۱۷۸. وانظر: تغليق التعليق: ۲/۱۸۸-۱۹۱

(۲) السنن الكبرى: ۱/۳٤٥

أخرجه أبوداود والحاكم وغيرهما".(۱)

یہ تو سند کا اختلاف تھا، متن کا اختلاف یہ ہے کہ یحییٰ بن ایوب کے طریق میں (جو ہم نے ذکر کیا ہے) تیمّم کرنے کا ذکر ہے، کہ حضرت عمرو بن العاص رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے تیمّم کر کے نماز پڑھائی۔ اور عمرو بن الحارث کے طریق میں تیمّم کرنے کا ذکر نہیں، اس میں ہے: "فغسل مغابنه، وتوضأ وضوء ہ للصلاة، ثم صلى بهم".(۲) یعنی انہوں نے استنجاء کیا اور نماز والا وضو کیا پھر نماز پڑھائی۔

مغابن: "مَغْبِن" کی جمع ہے، پسینے اور میل کچیل کی جگہ کو کہتے ہیں، یعنی بدن کے وہ حصے جہاں شکن اور جوڑ ہونے کی وجہ سے پسینہ اور میل جمع ہوتا ہے، جیسے: بغل اور اصولِ فخذین (ران کا اندرونی حصہ) اور یہاں یہی (اصولِ فخذین) مراد ہے۔

امام عبدالرزاق نے ایک اور طریق سے حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے یہ روایت ذکر کی ہے، اس میں نہ تیمّم کا ذکر ہے نہ غسل مغابن اور وضو کا۔(۳)

---

(۱) رواه أبوداود، وسنده: "حدثنا محمد بن سلمة المرادي، نا ابن وهب، عن ابن لهيعة وعمرو بن الحارث، عن يزيد بن أبي حبيب، عن عمران بن أبي أنس، عن عبد الرحمن بن جبير، عن أبي قيس مولى عمرو بن العاص، أن عمرو بن العاص ...... إلخ. (كتاب الطهارة، باب إذا خاف الجنب البرد أيتيمم؟ رقم: ۳۳۵)

وأخرجه الحاكم في مستدركه، كتاب الطهارة، رقم: (۱۸۳/۶۲۸)، ۱/۲۸۵

وابن حبان في صحيحه، رقم: (۱۳۱۲)، ۲/۲۴۹، ۲۵۰

والبيهقي في السنن الكبرى، رقم: (۱۰۷۱)، ۱/۳۴۵

والدارقطني في سننه، برقم: (۱۳)، من باب التيمم: ۱/۱۷۹

(۲) أبوداود، رقم: (۳۳۵)

(۳) ونصه: "أخبرنا عبد الرزاق، قال: أخبرنا ابن جريج قال: أخبرني إبراهيم بن عبد الرحمن الأنصاري، عن أبي أمامة بن سهل بن حنيف وعبد الله بن عمرو بن العاص، عن عمرو بن العاص، أنه أصابته جنابة وهو أمير الجيش، فترك الغسل من أجل آية، قال: إن اغتسلت مت، فصلى بمن معه جنبا، فلما قدم على رسول الله صلى الله عليه وسلم عرفه بما فعل وأنبأه بعذره فأقرّ وسكت". (المصنف، كتاب الطهارة، باب الرجل تصيبه الجنابة في أرض باردة، رقم: ۸۷۸، ۱/۱۷۷)

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے دوسرے طریق میں ایک اور اختلاف بھی ذکر کیا ہے کہ طریق ثانی میں عمرو بن الحارث کے ساتھ ابن لہیعہ بھی اس کو روایت کرتے ہیں، اب ابن لہیعہ سے روایت کرنے والوں میں اختلاف ہے، چنانچہ ابن وہب نے ابن لہیعہ سے اسی طرح نقل کیا ہے جیسا کہ طریق ثانی میں گزرا، یعنی غسل مغابن اور وضو کے ذکر کے ساتھ، زید ابن الحباب نے بھی ابن لہیعہ سے اسی طرح نقل کیا ہے، البتہ وہ ''ابوقیس مولی عمرو بن العاص'' کی جگہ ''ابوفراس یزید بن رباح مولی عمرو بن العاص'' ذکر کرتے ہیں۔ حسن بن موسیٰ اور عبداللہ بن عبدالحکم وغیرہ نے پہلے طریق (یحیی بن ایوب کے طریق) کی طرح ابوقیس کے واسطے کے بغیر ذکر کیا ہے۔ ولید بن مسلم نے ''عن ابن لهيعة، عن يزيد بن أبي حبيب، عن عبدالرحمن بن جبير، عن أبي قيس'' مرسل کی صورت میں روایت کیا ہے، حافظ صاحب اس اختلاف کو ذکر کرنے کے بعد فرماتے ہیں کہ میرا خیال ہے کہ اسی اختلاف کی وجہ سے امام بخاری رحمہ اللہ نے اس روایت کو صیغۂ تمریض کے ساتھ تعلیقاً ذکر کیا ہے، اس لیے کہ بعض حضرات تیمّم کا ذکر کرتے ہیں اور بعض صرف وضو کا۔ اور بعض نے نہ تیمّم کو ذکر کیا ہے اور نہ ہی وضو کو۔ (۱)

امام بخاری رحمہ اللہ کے صنیع سے معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے پہلی، یعنی ذکرِ تیمّم والی روایت کو راجح قرار دیا ہے، اس لیے کہ انہوں نے اسی روایت کو یہاں تعلیقاً مختصراً ذکر کیا ہے۔

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہی روایت امام بخاری رحمہ اللہ کی مراد اور ترجمۃ الباب کے زیادہ مناسب ہے، اس لیے کہ اس میں تیمّم کا ذکر ہے اور ترجمہ اسی سے ثابت ہوتا ہے اور اس کی سند بھی قوی ہے۔ (۲)

امام حاکم کا رجحان دوسرے طریق کی ترجیح کا ہے، چنانچہ وہ اسے ذکر کر کے فرماتے ہیں:

''هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه، والذي عندي أنهما علّلاه بحديث جرير بن حازم عن يحيىٰ بن أيوب عن يزيد بن أبي حبيب''. (۳)

---

(۱) تغليق التعليق: ۲/۱۸۹، ۱۹۰

(۲) فتح الباري: ۱/٤٥٤، تغليق التعليق: ۲/۱۸۱

(۳) المستدرك على الصحيحين: ۱/۲۸٥

یعنی یہ حدیث شیخین کی شرط کے مطابق صحیح ہے لیکن انہوں نے اس کو ذکر نہیں کیا۔ اور میرا خیال ہے کہ انہوں نے جریر بن حازم کی حدیث کی وجہ سے اسے معلول قرار دیا ہے۔

اس کے بعد امام حاکم نے جریر بن حازم کی روایت ذکر کی، جسے امام بخاری رحمہ اللہ نے راجح قرار دیا تھا۔ اس کے بعد فرمایا:

"حديث جرير بن حازم هذا لا يعلل حديث عمرو بن الحارث الذي وصله بذكر أبي قيس، فإن أهل مصر أعرف بحديثهم من أهل البصرة".(۱)

یعنی جریر بن حازم کی اس روایت کے ذریعے سے عمرو بن الحارث کی اس روایت کو معلول نہیں قرار دیا جاسکتا، جو ابوقیس کے واسطے سے موصولاً ذکر کی گئی ہے، اس لیے کہ اہلِ مصر اپنی احادیث اہلِ بصرہ سے زیادہ بہتر جانتے ہیں۔

مطلب یہ کہ جریر بن حازم بصری ہیں اور عمرو بن الحارث مصری ہیں اور یہ روایت حضرت عمرو بن العاص رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے جو مصری ہیں اور مصری اپنی احادیث دوسروں کی بہ نسبت زیادہ جانتے ہیں، لہٰذا جریر بن حازم، جو بصری ہیں، ان کی وجہ سے عمرو بن الحارث کی روایت کو معلول قرار نہیں دیا جاسکتا۔

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ تغلیق التعلیق میں امام حاکم کا کلام نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں کہ امام حاکم کی غرض حضرت عمرو بن الحارث کی روایت کو راجح قرار دینا ہے جس میں ابوقیس کا واسطہ ہے اور اس کے راجح ہونے میں کوئی شک نہیں، اس لیے کہ یہ ثقہ کی زیادتی ہے جو مقبول ہوتی ہے۔

نیز حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت اس کے لیے شاہد ہے، جسے امام عبدالرزاق نے المصنف میں ذکر کیا ہے جس میں تیمّم کا ذکر نہیں۔(۲)

امام ابوداؤد کا میلان امام بخاری رحمہ اللہ کی رائے کی طرف معلوم ہوتا ہے، اس لیے کہ انہوں نے عمرو بن الحارث کی روایت ذکر کرنے کے بعد فرمایا:

"وروي هذه القصة عن الأوزاعي، عن حسان بن عطيه، قال فيه:

---

(۱) المستدرك على الصحيحين: ۱/۲۸۵

(۲) تغليق التعليق: ۲/۱۹۰

فتیمم".(۱)

مطلب یہ کہ عمرو بن الحارث کے ذکر کردہ اس قصہ کے ظاہر سے یہ وہم ہوتا تھا کہ حضرت عمرو بن العاص رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے تیمم کیے بغیر صرف غسل مغابن اور وضو کر کے نماز پڑھی۔

امام ابوداؤد نے اس وہم کو دور کرتے ہوئے فرمایا کہ اوزاعی نے حسان بن عطیہ سے اس قصہ کو نقل کیا ہے اور اس میں تیمم کرنے کا ذکر بھی ہے، یعنی: "فغسل مغابنه وتوضأ وضوء ه للصلاة" کے بعد اور "ثم صلى بهم" سے پہلے "وتيمم" کا اضافہ ہے۔(۲)

اس سے معلوم ہوا کہ امام بخاری کی طرح امام ابوداؤد بھی ذکر تیمم والی روایت کو راجح قرار دیتے ہیں۔

امام بیہقی رحمہ اللہ نے دونوں میں جمع اور تطبیق کی صورت اختیار کی ہے، فرماتے ہیں کہ ہوسکتا ہے کہ عمرو بن العاص رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے پہلے استنجاء کیا، منی زائل کی، پھر اس کے بعد غسل کے لیے تیمم کیا اور پھر وضو کر کے نماز پڑھائی۔(۳)

امام نووی رحمہ اللہ نے اسی جمع و تطبیق کی صورت کو جزم کے ساتھ اختیار کیا ہے، وہ فرماتے ہیں کہ امام بیہقی نے تطبیق کی جو صورت بیان کی ہے، وہی متعین ہے، اس لیے کہ جب دو روایتوں میں جمع ممکن ہو تو اسی کو اختیار کیا جاتا ہے۔(۴)

اس کے بعد یہ سمجھیے کہ حضرت عمرو بن العاص رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے یہ آیت تلاوت کی تھی، جیسا کہ ہم نے تفصیلی روایت ذکر کی ہے، امام بخاری رحمہ اللہ نے یہاں مختصر طور پر جو روایت ذکر کی ہے اس سے یہ شبہ ہوتا ہے کہ شاید انہوں نے صحابہ کی جماعت کے سامنے یہ آیت تلاوت کی، حالانکہ یہ صورت نہیں ہوئی، امام بخاری رحمہ اللہ نے چونکہ روایات مختصراً ذکر کی ہے اس لیے یہ شبہ ہوا اور اسی وجہ

---

(۱) أبوداود، رقم: (۳۲۵)

(۲) بذل المجهود: ۲/۵۳۲

(۳) فقال: "ويحتمل أن يكون قد فعل ما نقل في الروايتين جميعا، غسل ما قدر على غسله، وتيمم للباقي".
السنن الكبرى: ۱/۳۴۵

(٤) المجموع شرح المهذب: ۲/۲۸۳

سے صیغۂ تمریض کے ساتھ ذکر کیا ہے، کیونکہ امام بخاری رحمہ اللہ جیسے روایت میں کلام ہونے کی وجہ سے تمریض کا صیغہ استعمال کرتے ہیں ایسے ہی روایت میں اختصار کر دینے کے وقت بھی یہی کرتے ہیں، اس لیے کہ اختصارِ روایت روایت بالمعنی کی قسم ہے اور روایت بالمعنی میں اختلاف ہے۔(۱)

روایت میں مذکور غزوہ کا مختصر ذکر

اس کو مجازاً وتوسعاً غزوہ کہا جاتا ہے، درحقیقت یہ غزوہ نہیں، بلکہ سریہ ہے، اس لیے کہ مشہور قول کے مطابق غزوہ اسے کہا جاتا ہے جس میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم بنفسِ نفیس شریک ہوئے ہوں۔ اور اس میں آپ شریک نہیں ہوئے۔ البتہ یہ دونوں لفظ ایک دوسرے کی جگہ استعمال ہوتے ہیں۔

یہ سریہ سریہ ابن العاص -رضی اللہ تعالیٰ عنہ- کے نام سے مشہور ہے، جو جمادی الأولیٰ ۸ ہجری میں بھیجا گیا تھا، امیرِ سریہ حضرت عمرو بن العاص رضی اللہ تعالیٰ عنہ تھے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں تین سو مہاجرین وانصار کا امیر بنا کر مشرکین کے قبائل لخم اور جذام وغیرہ کے مقابلہ کے لیے بھیجا تھا۔ یہ مقابلہ موضع سلاسل میں ہوا، سلاسل ایک کنویں کا نام ہے، اس کے اور مدینہ کے درمیان دس دن کی مسافت ہے، اسی مناسبت سے اسے ”غزوۂ ذات السلاسل“ کہتے ہیں، بعض نے اس کی وجہ تسمیہ یہ بیان کی ہے کہ اس لڑائی میں مشرکین نے اپنے آپ کو آپس میں ایک دوسرے کے ساتھ زنجیر کی طرح باندھ لیا تھا، تاکہ ان میں سے کوئی بھاگ نہ سکے۔ اور بعض یہ وجہ بیان کرتے ہیں کہ اس میدان میں ریت کے ٹیلوں کا دور تک ایک بڑا اسلسلہ تھا جو ایک دوسرے سے مربوط تھا اور پاؤں کی زنجیر کی طرح آگے قدم بڑھانے میں رکاوٹ تھا، اس لیے ان ٹیلوں کو ذات السلاسل (زنجیر والے ٹیلے) اور اس کی مناسبت سے اس لڑائی کو ”غزوۂ ذات السلاسل“ کہا جاتا ہے۔ اس کی تفصیل آگے کتاب المغازی میں آئے گی۔

روایت مذکورہ سے مستنبط چند فوائد

۱-حضرت عمرو بن العاص رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی مذکورہ روایت سے حضرات محدثین کرام نے چند احکام وفوائد کا استنباط کیا ہے، منجملہ ان کے ایک یہ ہے کہ سردی کی وجہ سے جنبی آدمی کے لیے تیمّم کرنا جائز ہے۔(۲)

(۱) فتح الباري: ۱/٤٥٤، إرشاد الساري: ۱/٥٩٥

(۲) شرح الكرماني: ۳/۲۲۹، الدر المنضود: ۱/٤۳۷، شرح ابن بطال: ۱/٤٧٧

۲-اگر مذکورہ صورت میں تیمّم کر کے نماز پڑھ لے تو پھر اس کا اعادہ کرنا ضروری نہیں، اس لیے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عمرو بن العاص رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے فعل کی تقریر فرمائی، انہیں اعادہ کا حکم نہیں دیا، لہٰذا جو حضرات وجوب اعادہ کے قائل ہیں، جیسا کہ صاحبین اور ایک روایت میں امام احمد اور حاضر کے بارے میں امام شافعی رحمہ اللہ کا مسلک ہے، یہ روایت ان کے خلاف حجت اور دلیل ہے۔(۱)

۳-اگر کسی کو پانی استعمال کرنے سے ہلاکت کا خوف ہو تو اس کے لیے تیمّم کرنا جائز ہے، خواہ وہ اندیشہ سردی کی وجہ سے ہو یا کسی اور وجہ سے، خواہ سفر میں ہو یا حضر میں، خواہ وہ جنبی ہو یا محدث۔(۲)

۴-متیمم کا متوضئین کی امامت کرنا جائز ہے۔ یہی امام اعظم ابوحنیفہ، امام ابو یوسف، امام شافعی، احمد بن حنبل، سعید بن المسیب، حسن بصری، ابن شہاب زہری، عطاء بن ابی رباح، سفیان ثوری، اسحاق بن راہویہ اور ابو ثور کا مسلک ہے۔

امام مالک رحمہ اللہ اسے ناپسند کرتے ہیں، لیکن اگر متیمم امامت کرے تو نماز درست ہوگی۔ امام محمد رحمہ اللہ اس کا انکار کرتے ہیں۔ وقد مرّ مفصلا. (۳)

۵-اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں اجتہاد کرنا جائز تھا۔(۴)

۶-جنبی آدمی کے لیے تیمّم کرنا جائز ہے۔(۵)

۳۳۹/۳۳۸ : حَدَّثنا بِشْرُ بْنُ خَالِدٍ قَالَ : حَدَّثنا مُحَمَّدٌ ، هُوَ غُنْدَرٌ ، عَنْ شُعْبَةَ ، عَنْ سُلَيْمانَ ، عَنْ أَبِي وَائِلٍ(٦) قَالَ : قَالَ أَبُو مُوسَى لِعَبْدِ ٱللهِ بْنِ مَسْعُودٍ : إِذَا لَمْ يَجِدِ ٱلْمَاءَ لَا يُصَلِّي ؟ قَالَ عَبْدُ ٱللهِ : لَوْ رَخَّصْتَ لَهُمْ فِي هٰذَا ، كَانَ إِذَا وَجَدَ أَحَدُهُمُ ٱلْبَرْدَ قَالَ هٰكَذَا ، يَعْنِي تَيَمَّمَ ، وَصَلَّى . قَالَ : قُلْتُ : فَأَيْنَ قَوْلُ عَمَّارٍ لِعُمَرَ ؟ قَالَ : إِنِّي لَمْ أَرَ عُمَرَ قَنِعَ بِقَوْلِ عَمَّارٍ .

---

(١) عمدة القاري: ٤/٣٤

(٢) فتح الباري: ١/٤٥٤، عمدة القاري: ٤/٣٤، إرشاد الساري: ١/٥٩٥، شرح ابن بطال: ١/٤٧٥

(٣) فتح الباري: ١/٤٥٤، الدر المنضود: ١/٤٣٧، إرشاد الساري: ١/٥٩٥، شرح ابن بطال: ١/٤٧٧

(٤) عمدة القاري: ٤/٣٤، فتح الباري: ١/٤٥٤

(٥) شرح ابن بطال: ١/٤٧٧

(٦) الحديث، أطرافه: في الحديث الآتي، رقم: (٣٤٦)، وفي باب التيمم ضربة، رقم: (٣٤٧)، وأخرجه

تراجم رجال

بشر بن خالد

یہ ابومحمد بشر بن خالد عسکری فرائضی ثم البصری ہیں، ان کے احوال کتاب الإیمان، باب ظلم دون ظلم کے تحت گزر چکے ہیں۔(۱)

قال: حدثنا محمد

یہ ابوعبداللہ محمد بن جعفر ہذلی بصری ہیں، غندر کے لقب سے مشہور ہیں، ان کے احوال بھی کتاب الإیمان، باب ظلم دون ظلم کے تحت آچکے ہیں۔(۲)

عن شعبة

یہ امیر المومنین شعبہ بن الحجاج بن الورد عتکی واسطی بصری ہیں، ان کا تذکرہ کتاب الإیمان، باب المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده کے تحت گزر چکا ہے۔(۳)

عن سليمان

یہ ابومحمد سلیمان بن مہران اسدی کوفی ہیں، جو اعمش کے لقب سے معروف ہیں، ان کے احوال کتاب الإیمان، باب ظلم دون ظلم کے تحت آچکے ہیں۔(۴)

عن أبي وائل

یہ مشہور مخضرم تابعی حضرت ابووائل شقیق بن سلمہ اسدی کوفی ہیں، ان کے حالات کتاب الإیمان،

= مسلم في صحيحه، في كتاب الطهارة، باب التيمم، رقم: (٣٦٨)، وأبوداود في سننه، في كتاب الطهارة، باب التيمم، رقم: (٣٢١)، والنسائي في سننه، في كتاب الطهارة، باب تيمم الجنب، رقم: (٣٢١)

(۱) دیکھیے: کشف الباری، کتاب الایمان: ۲/۲۴۹، ۲۵۰

(۲) دیکھیے: کشف الباری، کتاب الایمان: ۲/۲۵۰، ۲۵۱

(۳) دیکھیے: کشف الباری، کتاب الایمان: ۱/۶۷۸

(۴) دیکھیے: کشف الباری، کتاب الایمان: ۲/۲۵۱، ۲۵۲

باب خوف المومن من أن يحبط عمله وهو لا يشعر کے تحت گزر چکے ہیں۔(۱)

قال أبوموسى

یہ مشہور صحابی ہیں، نام عبداللہ بن قیس ہے، ان کا ترجمہ كتاب الإيمان، باب أي الإسلام أفضل کے تحت آچکا ہے۔(۲)

لعبد الله بن مسعود

یہ مشہور صحابی حضرت عبداللہ بن مسعود بن غافل بن حبیب ہذلی ہیں، ان کا تذکرہ كتاب الإيمان، باب ظلم دون ظلم کے تحت گزر چکا ہے۔(۳)

شرحِ حدیث

حدثنا محمد، هو غندر

اصیلی کی روایت میں صرف "حدثنا محمد" ہے، "هو غندر" کا اضافہ نہیں، یہ امام بخاری رحمہ اللہ کی طرف سے محمد کی توضیح وتعریف ہے، ان کے شیخ کا مقولہ نہیں، اس لیے "هو غندر" کی تعبیر اختیار کی۔(۴)

عن شعبة

اصیلی کی روایت میں "حدثنا شعبة" اور ابن عساکر کی روایت میں "أخبرنا شعبة" ہے۔(۵)

إذا لم يجد الماء لا يصلي؟

اگر اسے (جنبی کو) پانی نہ ملے تو کیا وہ نماز نہیں پڑھے گا؟

یہ کریمہ کی روایت ہے یعنی "لم يجد" اور "لا يصلي" دونوں غائب کے صیغے ہیں اور ضمیر "جنب"

---

(۱) دیکھیے: کشف الباری، کتاب الایمان: ۲/۵۵۹-۵۶۱

(۲) دیکھیے: کشف الباری، کتاب الایمان: ۱/۶۹۰، ۶۹۱

(۳) دیکھیے: کشف الباری، کتاب الایمان: ۲/۲۵۷-۲۶۱

(٤) فتح الباري: ١/٤٥٥، شرح الكرماني: ٣/٢٢٩، إرشاد الساري: ١/٥٩٥، تحفة الباري: ١/٢٧٥

(٥) إرشاد الساري: ١/٥٩٥، فتح الباري: ١/٤٥٥، تحفة الباري: ١/٢٧٥

کی طرف راجع ہے۔

اصیلی وغیرہ کی روایت میں خطاب کے صیغہ کے ساتھ ہے، یعنی: "إذا لم تجد الماء لا تصلي؟" حضرت ابوموسیٰ اشعری حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہم کو خطاب کر کے ان سے یہ پوچھ رہے ہیں کہ اگر تمہیں (جنابت لاحق ہو اور) پانی نہ ملے تو کیا تم نماز نہیں پڑھو گے؟(۱)

اس کی تائید اسماعیلی کی روایت سے ہوتی ہے، جو اسی طریق سے مروی ہے اور اس میں ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے اس خطاب اور سوال کے بعد حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا جواب بھی ان الفاظ میں منقول ہے: "نعم، إن لم أجد الماء شهرا لا أصلي" جی ہاں! اگر مجھے ایک ماہ تک بھی پانی نہ ملے تو میں نماز نہیں پڑھوں گا۔(۲)

قال عبد الله

ابن عساکر کی روایت میں اس کے بعد "نعم" کا اضافہ ہے، یعنی: "قال عبد الله: نعم" أي: نعم، لا يصلي. یعنی حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے جواب دیا، جی ہاں! وہ نماز نہیں پڑھے گا۔(۳)

لو رخصت لهم في هذا

أي: في جواز التيمم للجنب، اگر آپ نے جنبی کے لیے جوازِ تیمم کی رخصت دی تو لوگ تساہل برتنے لگیں گے۔(۴)

كان إذا وجد أحدهم البرد

تو پھر ان میں سے اگر کوئی شخص سردی محسوس کرے گا۔

حموی کی روایت میں "أحدكم" ضمیر مخاطب کے ساتھ آیا ہے، یعنی تم میں سے اگر کوئی شخص سردی

---

(۱) فتح الباري: ۱/۴۵۵، عمدة القاري: ۴/۳۴، إرشاد الساري: ۱/۵۹۵، تحفة الباري: ۱/۲۷۵

(۲) عمدة القاري: ۴/۳۴، فتح الباري: ۱/۴۵۵

(۳) إرشاد الساري: ۱/۵۹۵، فتح الباري: ۱/۴۵۵، تحفة الباري: ۱/۲۷۵

(۴) إرشاد الساري: ۱/۵۹۵، تحفة الباري: ۱/۲۷۵، عمدة القاري: ۴/۳۴، شرح الكرماني: ۳/۲۲۹

محسوس کرے گا تو......(۱)

قال هكذا: اس میں قول کا اطلاق فعل پر کیا گیا ہے، یعنی "فعل هكذا" کہ اگر وہ ذرا سی سردی محسوس کرے گا تو وہ اس طرح کرے گا۔(۲)

يعني تيمم وصلى: ظاہر یہ ہے کہ یہ حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا کلام ہے اور وہ اس سے حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے کلام "قال: هكذا" کی تفسیر فرما رہے ہیں۔(۳)

قال: قلت: فأين قول عمار لعمر؟

ابوموسیٰ رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ میں نے (عبداللہ بن مسعود سے) کہا کہ عمار رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے کہنا کہاں گیا؟

"قال" کا فاعل حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ تعالیٰ عنہ ہیں۔

حضرت عمار رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے جو بات کہی تھی وہ یہ ہے:(۴)

"أما تذكر أنا كنا في سفر أنا وأنت، فأما أنت فلم تصل، وأما أنا فتمعكت فصليت، فذكرت ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: "إنما كان يكفيك هكذا" فضرب النبي صلى الله عليه وسلم بكفيه الأرض، ونفخ فيهما، ثم مسح بهما وجهه وكفيه".(٥)

اس کی وضاحت گزشتہ ابواب میں گزر گئی ہے۔

قال: إني لم أر عمر قنع بقول عمار

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے جواب دیا کہ میں نہیں سمجھتا کہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ

---

(١) عمدة القاري: ٤/٣٤، فتح الباري: ١/٤٥٥

(٢) فتح الباري: ١/٤٥٥، عمدة القاري: ٤/٣٤، ٣٥

(٣) عمدة القاري: ٤/٣٥، فتح الباري: ١/٤٥٥، إرشاد الساري: ١/٥٩٥، تحفة الباري: ١/٢٧٥، شرح الكرماني: ٣/٢٢٩

(٤) إرشاد الساري: ١/٥٩٥، عمدة القاري: ٤/٣٥، تحفة الباري: ١/٢٧٦، شرح الكرماني: ٣/٢٢٩

(٥) صحيح البخاري، باب المتيمم هل ينفخ فيهما؟ رقم الحديث: (٣٣٨)

عنہ نے حضرت عمار رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے قول پر قناعت کی ہو۔

حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے حضرت عمار رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی بات پر قناعت اس لیے نہیں کی تھی کہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ بھی اس سفر میں اُن کے ساتھ موجود تھے اور انہیں وہ قصہ صحیح سے یاد نہیں آرہا تھا اس لیے انہیں اس بات سے شک ہوا، جس کی وجہ سے انہیں حضرت عمار رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی بات پر اطمینان حاصل نہیں ہوا۔(۱)

حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ تعالیٰ عنہ اور حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے درمیان جو مناظرہ ہوا تھا امام بخاری رحمہ اللہ نے یہاں امام شعبہ کے طریق سے اسے مختصراً ذکر کیا ہے، اس باب کی اگلی حدیث میں عمر بن حفص کی طریق سے کچھ مزید تفصیل ذکر کی ہے اور اگلے باب میں ابومعاویہ کے طریق سے اسے تفصیلاً ذکر کیا ہے اور وہی سب سے اتم واکمل ہے۔(۲)

حدیث کی ترجمۃ الباب سے مطابقت

حدیث کی ترجمۃ الباب سے مطابقت اس جملہ "یعني تیمم وصلی" سے ہوتی ہے، جس سے معلوم ہوا کہ جنبی آدمی کسی عذر کی بناء پر تیمم کر کے نماز پڑھ سکتا ہے۔(۳)

حدیث کا دوسرا طریق

(۳۳۹): حَدَّثَنَا عُمَرُ بْنُ حَفْصٍ قَالَ: حَدَّثَنَا أَبِي قَالَ: حَدَّثَنَا ٱلْأَعْمَشُ قَالَ: سَمِعْتُ شَقِيقَ بْنَ سَلَمَةَ(۴) قَالَ: كُنْتُ عِنْدَ عَبْدَ ٱللهِ وَأَبِي مُوسَى، فَقَالَ لَهُ أَبُو مُوسَى: أَرَأَيْتَ يَا أَبَا عَبْدِ ٱلرَّحْمٰنِ، إِذَا أَجْنَبَ فَلَمْ يَجِدْ مَاءً، كَيْفَ يَصْنَعُ؟ فَقَالَ عَبْدُ ٱللهِ: لَا يُصَلِّي حَتَّى يَجِدَ ٱلْمَاءَ. فَقَالَ أَبُو مُوسَى: فَكَيْفَ تَصْنَعُ بِقَوْلِ عَمَّارٍ، حِينَ قَالَ لَهُ ٱلنَّبِيُّ ﷺ: (كَانَ يَكْفِيكَ). قَالَ: أَلَمْ تَرَ عُمَرَ لَمْ يَقْنَعْ بِذٰلِكَ؟ فَقَالَ أَبُو مُوسَى: فَدَعْنَا مِنْ قَوْلِ عَمَّارٍ، كَيْفَ تَصْنَعُ بِهٰذِهِ ٱلْآيَةِ؟ فَمَا دَرَى عَبْدُ ٱللهِ مَا يَقُولُ، فَقَالَ: إِنَّا لَوْ رَخَّصْنَا لَهُمْ فِي هٰذَا، لَأَوْشَكَ إِذَا بَرَدَ عَلَى أَحَدِهِمُ ٱلْمَاءُ

---

(۱) عمدة القاري: ۳۵/۴، إرشاد الساري: ۵۹۵/۱، شرح ابن بطال: ۴۷۷/۱، تحفة الباري: ۲۷۶/۱، شرح الكرماني: ۲۲۹/۳، ۲۳۰

(۲) عمدة القاري: ۳۵/۴

(۳) عمدة القاري: ۳۴/۴

(۴) الحديث، قد تقدم تخريجه في الحديث السابق.

أَنْ يَدَعَهُ وَيَتَيَمَّمَ . فَقُلْتُ لِشَقِيقٍ : فَإِنَّمَا كَرِهَ عَبْدُ اللّٰهِ لِهٰذَا ؟ قَالَ : نَعَمْ . [۳٤۰ ، وانظر : ۳۳۱]

تراجم رجال

اس حدیث کے جملہ رواۃ پیچھے گزر چکے ہیں۔(۱)

شرح حدیث

تیمّم للجنب کے مسئلہ میں حضرت ابوموسیٰ اشعری اور عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے درمیان مناظرہ

ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا استدلال

حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے کہا کہ اگر

---

(۱) عمر بن حفص:

یہ عمر بن حفص بن غیاث نخعی کوفی ہیں۔ان کے احوال کے لیے کتاب الغسل، باب المضمضة والاستنشاق في الجنابة دیکھیے۔

قال: حدثنا أبي:

یہ حفص بن غیاث بن طلق ہیں۔ان کے احوال کے لیے بھی مذکورہ باب ملاحظہ فرمائیں۔

حدثنا الأعمش:

یہ ابومحمد سلیمان بن مہران اسدی کوفی ہیں۔اعمش ان کا لقب ہے۔ان کا ترجمہ کتاب الإيمان، باب ظلم دون ظلم کے تحت گزر چکا ہے۔دیکھیے: کشف الباری، کتاب الایمان:۲/۲۵۱،۲۵۲

سمعت شقيق بن سلمة

یہ مشہور مخضرم تابعی ابووائل شقیق بن سلمہ اسدی کوفی ہیں۔ان کا تذکرہ کتاب الإيمان، باب خوف المومن من أن يحبط عمله وهو لا يشعر کے تحت گزر چکا ہے۔

دیکھیے: کشف الباری، کتاب الایمان:۲/۵۵۹-۵۶۱

عبدالله

یہ مشہور صحابی حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ ہیں۔ان کا تذکرہ کتاب الإيمان، باب ظلم دون ظلم کے تحت آچکا ہے۔ ....

کسی شخص کو جنابت لاحق ہو جائے اور اسے پانی میسر نہ ہو تو وہ کیا کرے گا؟ تو حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے جواب دیا کہ جب تک اسے پانی میسر نہ ہو، وہ نماز نہ پڑھے، اس پر ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے کہا کہ آپ قولِ عمار رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی پھر کیا تاویل کریں گے؟

ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے جو قولِ عمار رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے استدلال کیا ہے، اس کی وضاحت یہ ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ اور حضرت عمار رضی اللہ تعالیٰ عنہ یہ دونوں ایک سفر میں شریک تھے دونوں کو غسل کی ضرورت پیش آئی، اتفاق سے وہاں پانی نہیں تھا، حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے نماز کو مؤخر کرلیا اور حضرت عمار رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے زمین پر لوٹ پوٹ ہو کر (تیمّم کرکے) نماز ادا کرلی، (اس لیے کہ انہیں یہ معلوم نہیں تھا کہ حدث اصغر واکبر دونوں سے تیمّم کا طریقہ ایک ہی ہے) اس کے بعد جب حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے یہ واقعہ پیش کیا گیا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عمار رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے اس عمل کی اصلاح فرمائی اور تیمّم کا صحیح طریقہ بھی بتادیا، مگر یہ نہیں بتایا کہ حالتِ جنابت میں تیمّم کی ممانعت ہے، اس سے حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے جوازِ تیمّم الجنب پر استدلال کیا ہے۔

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا جواب

ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے اس استدلال پر حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے یہ جواب دیا کہ جس واقعہ سے آپ استدلال کر رہے ہیں، خود صاحبِ واقعہ یعنی حضرتِ عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ بھی حضرت عمار رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی اس روایت سے مطمئن نہ تھے، لہٰذا یہ ہم پر کیسے حجت ہوسکتی ہے؟

اس لیے کہ حضرت عمار رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے یاد دلانے پر بھی حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو یہ واقعہ صحیح سے یاد نہیں آیا، اسی لیے انہوں نے حضرت عمار رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے جواباً فرمایا تھا: "اتق اللہ یا عمار" یعنی

دیکھیے: کشف الباری، کتاب الایمان: ۲/ ۲۵۷-۲۶۱

وأبي موسیٰ

یہ مشہور صحابی ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ تعالیٰ عنہ ہیں۔ نام ان کا عبداللہ بن قیس ہے۔ ان کا تذکرہ کتاب الإیمان، باب: أي الإسلام أفضل کے تحت آچکا ہے۔

دیکھیے: کشف الباری، کتاب الایمان: ۱/ ۶۹۰، ۶۹۱

اس حدیث کے بیان کرنے میں احتیاط کرو، اس لیے کہ میں بھی اس قصہ میں موجود تھا اور مجھے ایسی کوئی بات یاد نہیں، اس پر حضرت عمار رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا تھا: "إن شئت لما جعل الله عليَّ من حقك، لا أحدث به أحداً" کہ اگر آپ فرمائیں تو میں اس حدیث کو کسی کے سامنے بھی بیان نہ کروں، اس پر حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے جواب دیا کہ "نوليك ما توليت" (۱) کہ ہم آپ کو اس کے بیان کرنے سے منع نہیں کرتے، البتہ تم اپنی ذمہ داری پر اس حدیث کو بیان کرو، ہمیں اس واقعہ کے ذکر میں شامل نہ کرو۔ اور جس چیز کو صحیح سمجھتے ہو اسے بیان کرو، ہمیں کوئی اعتراض نہ ہوگا، چونکہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو حضرت عمار رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی غلطی پر یقین نہیں تھا، اس لیے انہوں نے یہ جواب دیا۔

بہر حال! اس سے یہ معلوم ہوا کہ صاحب واقعہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ خود بھی حضرت عمار رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی اس روایت سے مطمئن نہیں تھے، اسی لیے حضرت ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے یہ جواب دیا کہ جب وہ خود اس سے مطمئن نہیں، تو اس سے استدلال کیسے؟

ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا دوسرا استدلال

اس کے بعد ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے کہا کہ تیمم کی آیت کے بارے میں آپ کیا فرمائیں گے؟ جس میں ﴿أو لا مستم النساء﴾ کے بعد فرمایا گیا: ﴿فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيداً طيبا فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه﴾ (۲) جس سے جنبی کے لیے تیمم کا جواز معلوم ہوتا ہے۔

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے پہلے استدلال (حدیثِ عمار رضی اللہ تعالیٰ عنہ) کا جو جواب اختیار کیا تھا، اس کا مقصد یہ تھا کہ ان کی بات کا جواب بھی ہو جائے اور جس مصلحت کے تحت وہ جوازِ تیمم کی ممانعت کر رہے ہیں وہ بھی ظاہر نہ ہونے پائے، مگر جب ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اس کے جواب میں آیتِ تیمم پیش کر دی، تو اب ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ اس مصلحت کو چھپا نہ سکے اور صاف طور سے اس کا اظہار کرتے ہوئے فرمایا: "إنا لو رخصنا لهم في هذا، لأوشك إذا برد

(۱) مسلم، رقم: (۳۶۸)، وأبوداود، رقم: (۳۲۲)

(۲) المائدہ: ٦

علی أحدهم الماء أن یدعه ویتیمم" کہ اگر ہم نے اس بارے میں لوگوں کو رخصت دے دی تو کچھ بعید نہیں کہ جب لوگوں کو پانی ٹھنڈا معلوم ہوگا، تو وہ غسل چھوڑ کر تیمّم کرنے لگیں گے۔

اب جب ممانعتِ تیمّم کی مصلحت ظاہر ہوگئی تو سلیمان اعمش نے ابووائل شقیق بن سلمہ سے پوچھا کہ ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ اسی وجہ سے جوازِ تیمّم کا فتویٰ نہیں دینا چاہتے تھے؟ تو ابووائل نے اس کی تصدیق کی۔

چند اہم تنبیہات

علامہ انور شاہ کشمیری رحمہ اللہ نے یہاں چند اہم باتوں کی طرف تنبیہ کی ہے۔

پہلی بات یہ ہے کہ حضرت ابوموسیٰ اشعری اور حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے درمیان واقع مناظرے کی جو تفسیر اور روئیدادِ اس (عمر بن حفص کی) روایت میں ہے یہی صحیح ہے، یعنی حضرت ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے انکارِ تیمّم جنب پر ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے پہلے تو قصۂ عمار رضی اللہ تعالیٰ عنہ وعمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے استدلال کیا، اس کا جواب ملنے پر پھر آیتِ تیمّم استدلال میں پیش کی، یہی ترتیب صحیح اور درست ہے، جب کہ اس سے پہلے حضرت شعبہ کی روایت ہے وہ تو بہت ہی مختصر ہے، آگے ابومعاویہ کی روایت آرہی ہے اس کی ترتیب درست نہیں، اس میں تقدیم وتاخیر ہے، یعنی پہلے آیتِ تیمّم سے استدلال کا ذکر ہے، پھر حدیثِ عمار رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے، اسی تقدیم وتاخیر سے ابومعاویہ کی یہ روایت ابوداؤد اور مسلم میں بھی ہے۔

دوسری بات یہ ہے کہ اس مناظرے کے سیاق سے یہ معلوم ہوا کہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ تیمّم للجنب کا انکار نہیں کرتے تھے، بلکہ مصلحت کی وجہ سے اس سے منع کرتے تھے اور اُن کے نزدیک حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا انکار بھی اسی مصلحت سے ہوگا، جیسا کہ ان کا قول "لو رخصنا لهم في هذا، لأوشك إذا برد عليهم الماء أن يدعه ويتيمم" اور اس کے بعد امام اعمش کا شقیق بن سلمہ سے یہ پوچھنا کہ کیا حضرت ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ اسی مصلحت کی وجہ سے تیمّم جنب کو ناپسند کرتے تھے؟ اور شقیق بن سلمہ کا اس کی تصدیق کرنا، یہ سب اس پر وضاحت کے ساتھ دلالت کرتے ہیں کہ وہ تیمّم جنب کا انکار نہیں کرتے تھے، بلکہ مصلحت کی وجہ سے اس سے منع کرتے تھے، لہٰذا امام ترمذی رحمہ اللہ کا ان کی طرف انکار منسوب کرنا غلط ہے، اگرچہ انہوں نے اس سے رجوع بھی نقل کیا ہے۔(۱)

---

(۱) فقال الإمام الترمذي رحمه الله: "ويروى عن ابن مسعود: أنه كان لايرى التيمم للجنب، وإن لم يجد

تیسری بات اس سے یہ معلوم ہوئی کہ حضرت ابوموسیٰ اشعری اور ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہما یہ دونوں آیتِ تیمّم ﴿فان لم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا﴾ کو جنب اور محدث کے لیے عام سمجھتے تھے اور آیت میں "أو لا مستم" کو "جامعتم" کے معنی میں لیتے تھے، یعنی ملامسہ سے مراد جماع لیتے تھے، جیسا کہ حضرات حنفیہ کا مسلک ہے، ورنہ اس کے علاوہ آیت کریمہ میں کوئی لفظ ایسا نہیں جس سے تیمّم للحدث الأصغر کے ساتھ تیمم للحدث الأکبر بھی مستفاد ہو۔

نیز اگر ملامسہ سے وہ لمس بالید مراد لیتے تو پھر تو آیتِ تیمّم ان کے خلاف حجت ہو ہی نہیں سکتی تھی اور وہ اس کے جواب میں یہ کہہ سکتے تھے کہ آیت میں مس المرأۃ کا ذکر ہے، جنابت کا نہیں، لہٰذا آیت کریمہ کو اس تقدیر پر لینا کہ اس میں جنابت سے تیمّم کرنے کا حکم مذکور ہے، اس بات کی دلیل ہے کہ ملامسہ سے مراد ان کے نزدیک جماع ہے، لہٰذا ابوعمر ابن عبدالبر نے حضرت ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی طرف ملامسہ کی تفسیر مس المرأۃ جو منسوب کی ہے، وہ محلِ تردد وتامل ہے۔(۱)

مذاہب صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم کے نقل کرنے میں غلطی کا وقوع

علامہ کشمیری رحمہ اللہ نے یہاں ایک تنبیہ یہ بھی فرمائی کہ حضرات صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم کے مذاہب نقل کرنے میں بکثرت غلطیاں واقع ہوئی ہیں، اور اس میں جس قدر احتیاط ہونی چاہیے تھی وہ نہیں ہوئی، اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ غیر مخدوم ہیں اور تمام کے تمام متوارث بالعمل نہیں۔

دوسرے یہ کہ وہ مذاہب ان کے عمل سے بھی نہیں اخذ کیے گئے، بلکہ ان کے اقوال سے بھی اخذ کیے گئے ہیں اور ظاہر ہے کہ کسی چیز کو صرف نقل وروایت کے ذریعے سے صحیح سمجھنا بہت مشکل ہے، بلکہ اس کی صحیح سمجھ ممارست کے بعد حاصل ہوتی ہے اور ممارست عمل کے بعد ہوتی ہے، جس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ کسی کا مذہب نقل کرنے کے لیے اس کے قول پر اکتفاء کرنا صحیح نہیں، بلکہ اس کا عمل بھی دیکھنا پڑے گا۔ جس طرح یہاں حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی طرف انکارِ تیمم کو منسوب کیا گیا ہے صرف ان کے ان الفاظ "لا یصلي

الماء. ويروى عنه: أنه رجع عن قوله، فقال: يتيمم إذا لم يجد الماء". (جامع الترمذي، أبواب الطهارة، باب ماجاء في التيمم للجنب إذا لم يجد الماء، رقم: ١٢٤)

(١) فيض الباري: ١/٥٢٩، ٥٣٠

حتـى يـجـد الـمـاء" کو دیکھتے ہوئے، لیکن جب آپ تحقیق کریں گے تو معلوم ہوگا کہ وہ قطعاً تیمم کا انکار نہیں کرتے، بلکہ وہ تو مصلحت کی وجہ سے تیمم کرنے سے منع فرماتے تھے۔

پھر اس کے بعد یہ دیکھ لیں کہ جب انکارِ تیمّم کو ان کی طرف منسوب کر دیا گیا تو اب اس پر یہ تفریع بھی بیان کی گئی کہ آیت تیمّم میں ملامسہ سے مراد ان کے نزدیک مس المرأۃ ہے، نہ کہ جماع، اس لیے کہ جنبی کے لیے تیمّم کو تو وہ درست سمجھتے ہی نہیں، (۱) حالانکہ یہ سب ان کے لفظ وقول پر تفریعات ہیں، حقیقت اس کے برعکس ہے جیسا ہم واضح کر چکے۔

اس کے بعد فرمایا کہ وجادہ (کسی کی لکھی ہوئی بات سے مطلب ومفہوم لینے) کی حجیت میں اختلاف کی وجہ بھی میرے نزدیک یہی ہے، اس لیے کہ وجادہ کو کتاب سے اخذ کیا جاتا ہے نہ کہ کلام وخطاب سے۔ اور ظاہر ہے کہ کتاب سے کسی مفہوم کو لینا وہ کلام وخطاب سے لینے کے برابر نہیں ہوسکتا، اس میں غلطی کا امکان زیادہ ہے۔ اسی لیے میرے نزدیک اگر کتاب کا مطالعہ بھی کماحقہ کر لیا جائے اور پوری ممارست سے اس کے صحیح مفہوم کو اخذ کر لیا جائے، تو پھر وہ بھی قطعی طور سے حجت ہوگا۔ (۲)

---

(۱) ومن ذلك مـانـقله ابن بطال في شرحه فقال: "وأجمعوا أن الجنب يجوز له التيمم، إلا ما روي عن عمر وابن مسعود أنهما لا يجيزان التيمم للجنب، لقوله تعالىٰ ﴿وإن كنتم جنبا فاطهروا﴾ [المائدة: ٦] وقوله: ﴿ولا جنبا إلا عابری سبيل حتى تغتسلوا﴾ [النساء: ٤٣]، وقد روي مثل هذا عن ابن عمر، واختلف فيه عن علي. وخفيت عليهم السنة في ذلك من رواية عمار وعمران، وإنما استراب عمر عمارا في ذلك؛ لأنه كان حاضرا معه، فلم يذكر القصة وأنسيها فارتاب، ولم يقنع بقوله، وكان عمر وابن مسعود لما كان من رأيهما أن الملامسة في الآية هي ما دون الجماع، وكان التيمم في الآية يعقب الملامسة منعا الجنب التيمم، ورأيا أن التيمم إنما جعل بد لا من الوضوء، ولم يجعل بد لا من الغسل، فكان من رأي ابن عباس وأبي موسى: أن الملامسة في الآية الجماع، فأجازا للجنب التيمم، ألا ترى أن أبا موسى حاج ابن مسعود بالآية التي في سورة النساء، فإن الملامسة فيها الجماع، فلم يدفعه ابن مسعود عن ذلك، ولا قدر أن يخالفه في تاويله للآية فلجأ إلى قوله: أنه لو رخص لهم في هذا كان أحدهم إذا برد عليه الماء تيمم ...... فمن قال: الملامسة الجماع أوجب التيمم بالقرآن، وهو قول الكوفيين، ومن قال: الملامسة ما دون الجماع أوجب التيمم للجنب بحديث عمار وعمران، وهو قول مالك". (شرح ابن بطال: ١/٤٧٧، ٤٧٨)

(٢) فيض الباري: ١/٥٣٠

يا أبا عبد الرحمن: یہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی کنیت ہے۔ بعض نسخوں میں "یا با عبد الرحمن" ہے، ہمزہ کو تخفیفاً حذف کرلیا گیا ہے۔(۱)

إذا أجنب فلم يجد ماء كيف يصنع؟

ابن عساکر کی روایت میں "فلم يجد الماء" معرف باللام ہے، ایک روایت میں "إذا أجنبت فلم تجد الماء كيف تصنع؟" تینوں جگہ خطاب کے صیغہ کے ساتھ آیا ہے۔ اور ایک نسخہ میں لفظ "الماء" ساقط ہے۔(۲)

غائب کے صیغہ کے ساتھ جو روایت ہے وہ مخاطب کے صیغہ سے زیادہ مشہور ہے اور وہی سیاق وسباق کے زیادہ مناسب ہے، اس لیے کہ اس کے بعد ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا جواب ان الفاظ میں ہے: "فقال عبد الله: لا يصلي حتى يجد الماء" أي: لا يصلي الرجل الذي لايجد الماء إلى أن يجد الماء".(۳)

كان يكفيك: أي: يكفيك مسح الوجه والكفين۔ تمہارے لیے چہرے اور دونوں ہتھیلیوں کا مسح کرنا کافی تھا، یہاں متن اسی طرح مختصر ذکر کیا ہے، اگلے باب کی حدیث میں اس کی کچھ تفصیل ہے۔(۴)

ألم تر عمر لم يقنع بذلك

مستملی، اصیلی اور ابن عساکر کی روایت میں اس جملہ کے آخر میں لفظ "منه" بھی آیا ہے اور ضمیر مجرور حضرت عمار رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی طرف راجع ہے، أي: "لم يقنع عمر بذلك من عمار".(۵)

---

(۱) عمدة القاري: ٣٥/٤، شرح الكرماني: ٢٣٠/٣، فتح الباري: ٤٥٥/١، تحفة الباري: ٢٧٦/١، إرشاد الساري: ٥٩٦/١

(۲) إرشاد الساري: ٥٩٦/١، تحفة الباري: ٢٧٦/١، عمدة القاري: ٣٥/٤

(۳) عمدة القاري: ٣٥/٤

(٤) إرشاد الساري: ٥٩٦/١، تحفة الباري: ٢٧٦/١، عمدة القاري: ٣٥/٤، شرح الكرماني: ٢٣٠/٣، فتح الباري: ٤٥٥/١

(٥) إرشاد الساري: ٥٩٦/١

فدعنا من قول عمار

"دعنا" کا معنی ہے:"اتركنا" ہمیں چھوڑو۔ یہ امر کا صیغہ ہے "يدع" سے، عرب اس کا ماضی استعمال نہیں کرتے، مطلب اس جملہ کا ہے:"اقطع نظرك عن قول عمار" حضرت عمار کے قول سے صرف نظر کرلو۔(۱)

فمادری عبد الله ما يقول

پہلا "ما" نافیہ اور دوسرا استفہامیہ ہے، مطلب یہ کہ حضرت عبداللہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ یہ نہیں سمجھ سکے کہ اپنے فتویٰ کے موافق آیتِ کریمہ کی توجیہ میں کیا کہیں۔(۲)

شراح فرماتے ہیں کہ شاید اس مجلس مناظرہ میں وقت کی گنجائش کم تھی، اسی لیے حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ آیتِ کریمہ کی توجیہ بیان نہیں کرسکے، ورنہ وہ یہ کہہ سکتے تھے کہ آیتِ کریمہ میں ملامسہ سے مراد تلاقي البشرتين فيما دون الجماع ہے اور تیمّم صرف وضو کا بدل ہے، نہ کہ غسل کا، لہٰذا آیت میں جنبی کے لیے جوازِ تیمّم کی دلیل نہیں۔(۳)

علامہ کشمیری کی تحقیق اس کے خلاف ہم ذکر کرچکے۔

لأوشك: أي: قرب وأسرع. بعض اہل لغت ونحوی حضرات یہ کہتے ہیں کہ "يوشك" سے ماضی کا صیغہ استعمال نہیں ہوتا، صرف مضارع ہی مستعمل ہے، یہاں حدیث میں ماضی کا صیغہ استعمال ہوا ہے، جس سے ان کی رائے کی تردید ہوتی ہے۔(۴)

إذا برد على أحدهم الماء

"برد" راء کے فتحہ کے ساتھ باب "نصر" سے ہے، جوہری نے راء کے ضمہ کے ساتھ باب "کرم" سے

(۱) عمدة القاري: ٤/٣٥، إرشاد الساري: ١/٥٩٦، تحفة الباري: ١/٢٧٦، شرح الكرماني: ٣/٢٣٠

(۲) عمدة القاري: ٤/٣٥، إرشاد الساري: ١/٥٩٦، تحفة الباري: ١/٢٧٦، شرح الكرماني: ٣/٢٣٠

(۳) إرشاد الساري: ١/٥٩٦، عمدة القاري: ٤/٣٥، تحفة الباري: ١/٢٧٦، شرح الكرماني: ٣/٢٣٠

(٤) عمدة القاري: ٤/٣٥، شرح الكرماني: ٣/٢٣٠، شرح النووي: ٣/٢٨٣، إكمال إكمال المعلم: ٢/١٣١

نقل کیا ہے، لیکن راء کے فتحہ کے ساتھ زیادہ مشہور ہے۔(۱)

یہاں یہ اشکال ہوتا ہے کہ بحث تو جنبی کے تیمّم کے بارے میں ہے اور حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ تیمم المتبرد کا ذکر فرما رہے ہیں کہ اگر ہم انہیں رخصت دے دیں گے تو پھر ہر شخص ذرا سی سردی محسوس کرنے سے تیمّم کرے گا۔ ان دونوں میں مناسبت وملازمت کیا ہے؟

شراح نے اس کا جواب یہ دیا ہے کہ پانی کے استعمال پر قدرت نہ ہونا، یہ معنی دونوں میں مشترک ہے اور یہی دونوں میں جہت جامعہ ہے۔ اس لیے کہ پانی کے استعمال پر عدمِ قدرت یا تو فقد الماء کی وجہ سے ہوتی ہے، یا تعذر استعمال کی وجہ سے، لہٰذا اسی مناسبت سے یہ جواب دیا گیا۔(۲)

فقلت لشقيق: فإنما كره عبد الله لهذا؟

اعمش کہتے ہیں کہ میں نے شقیق بن سلمہ سے کہا کہ کیا اسی وجہ سے حضرت عبداللہ تیمّم جنب کو ناپسند کرتے تھے کہ پھر ہر سردی محسوس کرنے والا شخص تیمّم کرے گا؟۔

بعض نسخوں میں "فإنما" کی جگہ "وإنما" واو عاطفہ کے ساتھ آیا ہے۔ اس پر یہ اشکال ہوتا ہے کہ قول اور مقولہ کے درمیان واو داخل نہیں ہوتی، تو پھر "فقلت لشقيق، وإنما" کس طرح درست ہوا؟

اس کا جواب شراح نے یہ دیا ہے کہ اس کا عطف تمام مقولات مقدرہ پر ہے، یعنی: "قلت كذا و كذا أيضاً". بہرحال! مشہور نسخوں میں فاء عاطفہ کے ساتھ ہے، اس صورت میں عبارت بالکل درست ہے، اس پر کوئی اشکال نہیں ہوتا۔(۳)

حدیثِ باب سے مستنبط چند فوائد واحکام

۱- اس سے مناظرے کا جواز ثابت ہوتا ہے۔(۴)

---

(۱) عمدة القاري: ٣٥/٤، شرح الكرماني: ٢٣٠/٣، شرح النووي: ٢٨٣/٣، إرشاد الساري: ٥٩٦/١، تحفة الباري: ٢٧٦/١، الصحاح، مادة: برد. (ص: ٨٣)

(۲) شرح الكرماني: ١٣٠/٣، ١٣١، عمدة القاري: ٣٥/٤، بذل المجهود: ٤٧٢/٢، ٤٧٣

(۳) شرح الكرماني: ١٣١/٣، عمدة القاري: ٣٥/٤

(٤) عمدة القاري: ٣٥/٤، شرح الكرماني: ٢٣١/٣

۲- مناظرے میں ایک دلیل کو چھوڑ کر اس سے زیادہ واضح دلیل اور مختلف فیہ کو چھوڑ کر متفق علیہ کی طرف انتقال کرنا جائز ہے، جیسا کہ حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے حدیثِ عمار رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے آیتِ تیمّم کی طرف انتقال فرمایا۔

اور مناظرین کے لیے یہ جائز ہے کہ اپنے خصم کو فوری جواب دینے اور خاموش کرنے کے لیے وہ ایک دلیل سے دوسری دلیل کی طرف انتقال کرے، جس طرح کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام اور نمرود ملعون کے درمیان مناظرہ میں ہوا کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے جب دلیل کے طور پر یہ فرمایا کہ ﴿ربي الذي يحيي ويميت﴾ تو نمرود نے اس کے جواب میں کہا: ﴿أنا أحيي وأميت﴾ تو اس کے بعد حضرت ابراہیم علیہ السلام نے اللہ تعالیٰ کی صفت إحیاء و إماتہ کی کیفیت سے بحث نہیں کی، بلکہ اسے چھوڑ کر دوسری دلیل کی طرف منتقل ہوئے اور فرمایا، ﴿فإن الله يأتي بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب﴾. چنانچہ اس بار نمرود لاجواب ہوگیا۔(۱)

۳- حافظ ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس حدیث سے جنبی کے لیے جوازِ تیمّم ثابت ہوتا ہے، بخلاف مانقل عن عمر و ابن مسعود.(۲)

۴- ابن بطال وغیرہ فرماتے ہیں کہ اس میں خائف من البرد کے لیے جوازِ تیمّم کا ثبوت ہے۔(۳)

۵- بعض شراح فرماتے ہیں کہ اس قصہ سے یہ معلوم ہوا کہ حضرت عمر اور عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی رائے یہ ہے کہ ملامسۃ البشرتین سے طہارت ختم ہوجاتی ہے اور یہ کہ جنبی کے لیے تیمّم کرنا درست نہیں، اس لیے کہ اللہ تعالیٰ نے انہیں غسل کرنے کا حکم دیا ہے، قال تعالیٰ: ﴿وإن كنتم جنباً فاطهروا﴾.(٤)

علامہ کشمیری رحمہ اللہ کی تحقیق اس کے خلاف ہے۔ وقد ذکرناہ.

---

(١) شرح ابن بطال: ١/٤٤٨، عمدة القاري: ٤/٣٦، التوضيح لابن ملقن: ٥/٢١٣، شرح الكرماني: ٣/٢٣١، فتح الباري: ١/٤٥٥، إرشاد الساري: ١/٥٩٦، تحفة الباري: ١/٢٧٦

(٢) فتح الباري: ١/٤٥٥، شرح الكرماني: ٣/٢٣١

(٣) شرح ابن بطال: ١/٤٧٧، عمدة القاري: ٤/٣٦، شرح الكرماني: ٣/٢٣١، تحفة الباري: ١/٢٧٦

(٤) عمدة القاري: ٤/٣٦، شرح الكرماني: ٣/٢٣١

۷ - باب : اَلتَّيَمُّمُ ضَرْبَةٌ .

اکثر نسخوں میں اسی طرح آیا ہے، یعنی "بابٌ" تنوین کے ساتھ خبر ہے مبتدا محذوف "هذا" کے لیے۔ اور "ضربةٌ" مرفوع ہے بناء برخبریت، "التيمم" مبتداء ہے۔

کشمیہنی کی روایت میں "بـابُ" بلاتنوین ہے، مضاف ہے "التيـمم" کی طرف۔ اور "ضـربةً" منصوب ہے حال ہونے کی وجہ سے، تقدیر یوں ہوگی: "هذا بابٌ في بيان صفة التيمم حال كونه ضربةً واحدةً".(۱)

علامہ قسطلانی رحمہ اللہ نے اس صورت پر یہ اشکال ذکر کیا ہے کہ مضاف الیہ سے حال واقع ہونے کی تین صورتیں ہیں: ایک یہ کہ مضاف مضاف الیہ کے لیے جزء ہو، دوسری یہ کہ جزء کی طرح ہو، تیسری یہ کہ وہ حال میں عمل کرتا ہو، یہاں تینوں صورتوں میں سے کوئی بھی نہیں۔

اس کا جواب یہ دیا ہے کہ یہاں ایک اور مضاف مقدر ہے، تقدیرہ: "بابُ شرحِ التيمم" تو "باب" اصل میں مضاف ہے "شـرح" کی طرف اور وہ مضاف ہے "التيـمم" کی طرف۔ اور "شـرح" عامل ہے "ضربةً" کے لیے، لہذا یہ صور ثلاثہ میں داخل ہے، یہی علامہ دمامینی کی رائے ہے۔(۲)

ترجمۃ الباب کا مقصد

شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ کی رائے

شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ کی رائے یہ ہے کہ امام بخاری رحمہ اللہ کا مقصد اس ترجمہ سے یہ ثابت کرنا ہے کہ تیمم میں ایک ہی ضرب لگائی جائے گی، جیسا کہ بعض اہلِ علم کا مذہب ہے، خـلافـا للجمهور، کہ جمہور ضربتین کے قائل ہیں اور حدیث مذکور کی توجیہ یہ کرتے ہیں کہ اس میں جمیعِ تیمم کی صورت بیان کرنا مقصود نہیں، بلکہ طریقۂ معروفہ کی طرف اشارہ کرنا مقصود ہے۔(۳)

---

(۱) عـمدة الـقـاري: ٤/٣٦، إرشـاد الـسـاري: ١/٥٩٧، شـرح الكرماني: ٣/٢٣١، فتح الباري: ١/٤٥٦، تحفة الباري: ١/٢٧٧

(٢) إرشاد الساري: ١/٥٩٧

(٣) شرح تراجم أبواب البخاري. (ص: ٢٠)

حضرت شیخ الحدیث صاحب نور اللہ مرقدہ کی رائے

حضرت شیخ الحدیث مولانا زکریا صاحب نور اللہ مرقدہ کی بھی یہی رائے ہے، چنانچہ وہ فرماتے ہیں کہ تیمّم میں دو جگہ علماء کا اختلاف ہے: ایک مقدار الیدین میں اور دوسرا عدد ضربات میں۔ جس میں حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ تیمّم میں ایک ہی ضرب لگائی جائے گی، امام بخاری رحمہ اللہ کا میلان اسی طرف ہے چنانچہ اسی کو انہوں نے دو ترجموں میں جزماً اختیار کیا ہے، ایک "باب التيمم للوجه والكفين" میں اور دوسرا "باب التيمم ضربة" میں۔(۱)

۳۴۰ : حدّثنا مُحَمَّدُ بْنُ سَلَامٍ قَالَ : أَخْبَرَنَا أَبُو مُعَاوِيَةَ ، عَنِ ٱلْأَعْمَشِ ، عَنْ شَقِيقٍ(۲) قَالَ : كُنْتُ جَالِسًا مَعَ عَبْدِ ٱللهِ وَأَبِي مُوسَى ٱلْأَشْعَرِيِّ ، فَقَالَ لَهُ أَبُو مُوسَى : لَوْ أَنَّ رَجُلًا أَجْنَبَ ، فَلَمْ يَجِدِ ٱلْمَاءَ شَهْرًا ، أَمَا كَانَ يَتَيَمَّمُ وَيُصَلِّي . فَكَيْفَ تَصْنَعُونَ بِهٰذِهِ ٱلْآيَةِ فِي سُورَةِ ٱلْمَائِدَةِ : «فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا» . فَقَالَ عَبْدُ ٱللهِ : لَوْ رُخِّصَ لَهُمْ فِي هٰذَا ، لَأَوْشَكُوا إِذَا بَرَدَ عَلَيْهِمُ ٱلْمَاءُ أَنْ يَتَيَمَّمُوا ٱلصَّعِيدَ . قُلْتُ : وَإِنَّمَا كَرِهْتُمْ هٰذَا لِذَا ؟ قَالَ : نَعَمْ . فَقَالَ أَبُو مُوسَى : أَلَمْ تَسْمَعْ قَوْلَ عَمَّارٍ لِعُمَرَ : بَعَثَنِي رَسُولُ ٱللهِ ﷺ فِي حَاجَةٍ ، فَأَجْنَبْتُ فَلَمْ أَجِدِ ٱلْمَاءَ ، فَتَمَرَّغْتُ فِي ٱلصَّعِيدِ كَمَا تَمَرَّغُ ٱلدَّابَّةُ ، فَذَكَرْتُ ذٰلِكَ لِلنَّبِيِّ ﷺ فَقَالَ : (إِنَّمَا كَانَ يَكْفِيكَ أَنْ تَصْنَعَ هٰكَذَا) . فَضَرَبَ بِكَفِّهِ ضَرْبَةً عَلَى ٱلْأَرْضِ ، ثُمَّ نَفَضَهَا ، ثُمَّ مَسَحَ بِهَا ظَهْرَ كَفِّهِ بِشِمَالِهِ ، أَوْ ظَهْرَ شِمَالِهِ بِكَفِّهِ ، ثُمَّ مَسَحَ بِهَا وَجْهَهُ . فَقَالَ عَبْدُ ٱللهِ : أَفَلَمْ تَرَ عُمَرَ لَمْ يَقْنَعْ بِقَوْلِ عَمَّارٍ .

تراجم رواۃ

اس حدیث کے جملہ رواۃ پیچھے گزر چکے ہیں۔(۳)

---

(۱) الأبواب والتراجم، (ص: ٦٨)، الكنز المتواري: ٣/٣٢٤، هامش لامع الدراري: ٢/٣٠٤

(٢) الحديث، قد تقدم تخريجه في الباب السابق، "باب إذا خاف الجنب على نفسه المرض أو الموت، أو خاف العطش تيمم".

(٣) محمد بن سلام:

یہ ابو عبد اللہ محمد بن سلام بن الفرج السلمی البیکندی ہیں۔ ان کا ترجمہ كتاب الإيمان، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: أنا أعلمكم بالله، وأن المعرفة فعل القلب ...... إلخ میں گزر چکا ہے۔ دیکھیے: کشف الباری، کتاب الایمان: ۲/۹۳، ۹۴..........

حدیث باب میں مذکور مسئلہ کی وضاحت

ہم ذکر کر چکے کہ امام بخاری رحمہ اللہ کی غرض اس باب سے یہ بیان کرنا ہے کہ تیمّم میں ایک ہی ضرب لگائی جائے گی۔ چنانچہ اس مسئلہ میں حضرات فقہاء کے چار اقوال ہیں:

پہلا قول: امام اوزاعی، امام احمد بن حنبل، عطاء، مکحول، شعبی، اسحاق بن راہویہ، ابن المنذر اور ابن خزیمہ وغیرہ فرماتے ہیں کہ تیمم میں ایک ہی ضرب ہے۔ (۱)

امام مالک رحمہ اللہ سے ایک روایت اسی طرح ہے۔ (۲)

دوسرا قول: امام اعظم ابوحنیفہ، امام شافعی، سفیان ثوری اور ایک روایت میں امام مالک فرماتے ہیں کہ دو ضربیں ہوں گی۔ (۳)

یہی عبداللہ بن عمر، جابر بن عبداللہ رضی اللہ تعالیٰ عنہما، عبداللہ بن المبارک، ابراہیم نخعی اور حسن بصری کی رائے ہے۔ (۴)

تیسرا قول: سعید بن المَسیب اور ابن سیرین کہتے ہیں کہ تین ضربات ہوں گی، ضربة للوجه وضربة للكفين وضربة للذراعين. (۵)

أخبرنا أبو معاوية

یہ محمد بن حازم التیمی السعدی الکوفی ہیں۔ ان کے احوال كتاب العلم، باب الحياء في العلم کے تحت آچکے ہیں۔ دیکھیے: کشف الباری، کتاب العلم: ۴/۶۰۵-۶۰۹

بقیہ رواۃ سلیمان اعمش، شقیق بن سلمہ، حضرت عبداللہ بن مسعود اور حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے بارے میں باب سابق میں ذکر آچکا ہے۔

(۱) مختصر اختلاف العلماء: ۱/۱۴۶، عمدة القاري: ۴/۱۹، فتح الباري: ۱/۴۴۵، المغني لابن قدامة: ۱/۱۵۴، الأوسط لابن المنذر: ۲/۵۰، ۵۱

(۲) أوجز المسالك: ۱/۵۷۱

(۳) مختصر اختلاف العلماء: ۱/۱۴۶، الفيض السمائي: ۱/۱۵۲

(۴) بذل المجهود: ۲/۴۴۶

(۵) أوجز المسالك: ۱/۵۷۱، الفيض السمائي: ۱/۱۵۲، السعاية: ۱/۵۰۷، عمدة القاري: ۴/۱۹، بذل المجهود: ۲/۴۷۶

بعض حضرات نے ابن سیرین سے یہ کیفیت نقل کی ہے: ضربة للوجه وضربة لليدين وضربة لهما.(۱)

چوتھا قول: بعض علماء فرماتے ہیں کہ چار ضربات ہوں گی: ضربتان للوجه وضربتان لليدين. ابن بزیزہ نے شرح الأحکام میں اسے نقل کرنے کے بعد کہا: "وليس له أصل من السنة".(۲)

مؤطا امام مالک (۳) اور المدونۃ الکبری (۴) کے ظاہر سے معلوم ہوتا ہے کہ امام مالک رحمہ اللہ اس مسئلہ میں حنفیہ اور شافعیہ کے ساتھ ہیں، لیکن أوجز المسالک (۵) اور شرح الزرقانی (٦) میں انہیں امام احمد کے ساتھ ذکر کیا ہے۔

مذکورہ اقوال میں پہلا قول حنابلہ کا اور دوسرا قول جمہور کا زیادہ مشہور ہے۔

حنابلہ کی دلیل

حنابلہ کی مشہور دلیل حدیثِ عمار رضی اللہ تعالیٰ عنہ ہے، جسے امام بخاری رحمہ اللہ نے اس باب میں ذکر کیا ہے، اس کے علاوہ مسلم، ابوداوٴد اور نسائی میں بھی ہے۔ وفیہ:

"...... فقال: إنما يكفيك أن تصنع هكذا، فضرب بكفه ضربة على

---

(۱) عمدة القاري: ١٩/٤

(٢) عمدة القاري: ١٩/٤

(٣) ففيه: "وسئل مالك، كيف التيمم وأين يبلغ به؟ فقال: يضرب ضربة للوجه وضربة لليدين ويمسحهما إلى المرفقين". (كتاب الطهارة، باب العمل في التيمم، رقم: ١٢٠)

(٤) وفيه: "والتيمم ضربة للوجه وضربة لليدين، يضرب الأرض بيديه جميعا ضربة واحدة، ...... ثم يضرب ضربة أخرى بيديه، ...... عن أبي أمامة الباهلي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال في التيمم ضربة للوجه وأخرى للذراعين". (٤٢/١)

(٥) فقال الشيخ هناك: "قلت: وفي "مختصر الخليل" و"مختصر عبد الرحمن" في فقه المالكية: جعل الضربة الأولى فريضة، والثانية سنة، فعلم أن الراجح في مذهب مالك الموافقة مع أحمد رحمه الله". (أوجز المسالك: ٥٧١/١)

(٦) شرح الزرقاني: ١١٣/١

الأرض، ثم نفضها، ثم مسح بهما ظهر كفه بشماله أو ظهر شماله بكفه، ثم مسح بهما وجهه". (۱)

اس حدیث سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے تیمم میں ایک ضرب لگائی۔

جمہور کے مستدلات

جمہور، جن میں حنفیہ، شافعیہ اور ایک قول میں امام مالک بھی ہیں، ان احادیث سے استدلال کرتے ہیں جن میں ضربتین کی تصریح ہے، ان میں سے بعض روایات پر اگرچہ کلام ہے، تاہم بعض روایات صحیح بھی ہیں، نیز ان کا مجموعہ قابل استدلال واحتجاج ہے۔

چنانچہ طبرانی وطحاوی میں حضرت اسلع تمیمی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت، مستدرک حاکم اور سنن دارقطنی میں حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی روایت، مسند امام احمد اور سنن کبری میں حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت، ابوداؤد اور سنن کبری میں حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی روایت، کشف الأستار عن زوائد البزار میں حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی روایت، معجم کبیر طبرانی میں حضرت ابوامامہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت، مسند بزار میں حضرت عمار بن یاسر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت، مستدرک حاکم، سنن دارقطنی اور سنن کبری بیہقی میں حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت، ابوداؤد، نسائی، ابن ماجہ، مسند امام احمد اور سنن کبری بیہقی میں حضرت عمار بن یاسر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت اور جامع المسانید میں حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی روایت سے جمہور حضرات استدلال کرتے ہیں۔ ان تمام روایات اور ان میں مذکور بعض متکلم فیہ رواۃ کی توثیق وتضعیف کے حوالے سے حضرات ائمہ ومحدثین کرام کا تفصیلی کلام ہم سابق میں ذکر کر چکے ہیں۔

"ضربتین" کا اثبات دلیلِ عقلی سے

اس کے علاوہ جمہور فقہاء آیت تیمم ﴿فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه﴾ (۲)

---

(۱) الحديث، أخرجه البخاري في هذا الباب، ومسلم في كتاب الحيض، باب التيمم، رقم: (۸۱۹)، وأبوداود، برقم: (۳۲۱)، والنسائي، برقم: (۳۲۱)

(۲) المائدة: ٦

سے بھی استدلال کرتے ہیں، وجہ استدلال یہ ہے کہ تیمم وضو کا خلیفہ ہے اور وضو میں بھی ہاتھوں اور چہرے کے دھونے کا حکم ہے جس طرح کہ تیمم میں ان پر مسح کرنے کا حکم دیا گیا ہے۔ اور وضو میں ایک پانی سے چہرے اور ہاتھوں کو دھونا جائز نہیں، لہٰذا تیمم میں بھی ایک ہی مٹی سے چہرے اور ہاتھوں کا مسح کرنا جائز نہیں ہوگا، بلکہ وضو کی طرح الگ الگ دو مرتبہ مٹی استعمال کرنی ہوگی، اس لیے کہ خلف اور اس کے اصل کا حکم ایک ہی ہوتا ہے۔ اور یہ اسی وقت ہوگا جب دو ضربیں لگائی جائیں۔(۱)

آثار صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم وتابعین اور ضربتین کا ثبوت

یہاں تک ان احادیث کا ذکر تھا جن سے جمہور فقہائے کرام اثبات ضربتین پر استدلال کرتے ہیں، جن میں سے بعض اگرچہ ضعیف ہیں، لیکن بعض دوسری صحیح احادیث کے ساتھ ضم کر لینے سے ضعف کا تدارک ہو جاتا ہے، چنانچہ علامہ عبدالحی رحمہ اللہ "السعایة" میں فرماتے ہیں:

"قد وردت أحاديث بروايات متعددة تدل صراحةً وبإطلاقها على الاستيعاب، وبعضها وإن كانت ضعيفة لكنه ينجبر بضم بعضها إلى بعض، كما بسطه الزيلعي في نصب الراية".(۲)

ان احادیث کے علاوہ کئی آثار صحابہؓ وتابعین بھی جمہور کے موقف کی تائید میں ہیں۔ ومن ذلك:

حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا اثر

"أن عليا قال: في التيمم ضربة في الوجه، وضربة في اليدين إلى الرسغين".

رواه عبد الرزاق: عن إبراهيم بن طهمان الخراساني، عن عطاء بن السائب، عن أبي البختري، أن عليا...... إلخ.(۳)

---

(۱) بذل المجهود: ۲/۴۸۶، أماني الأحبار: ۲/۱۲۳، ۱۲۴، السعاية: ۱/۵۱۵

(۲) السعاية: ۱/۸۷

(۳) مصنف عبد الرزاق، رقم: (۸۲۴)، ۱/۱۶۷

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما کا اثر

"أن ابن عمر تيمم في مربد النعم فقال بيديه على الأرض فمسح بهما وجهه، ثم ضرب بهما على الأرض ضربة أخرى، ثم مسح بهما يديه إلى المرفقين".

رواه ابن أبي شيبة في مصنفه: من طريق ابن علية، عن أيوب، عن نافع، عن ابن عمر رضي الله تعالىٰ عنهما ".(١)

حضرت طاؤس رحمہ اللہ کا اثر

"عن ابن طاؤس، عن أبيه، أنه قال: التيمم ضربتان: ضربة للوجه، وضربة للذراعين إلى المرفقين".(٢)

ابن شہاب زہری رحمہ اللہ کا اثر

"عن الزهري قال: التيمم ضربتان: ضربة للوجه، وضربة لليدين".

رواه ابن أبي شيبة.(٣)

---

(١) المصنف، كتاب الطهارة، باب في التيمم كيف هو، رقم: (١٦٨٥)، ١٨٥/٢.

ورواه عبد الرزاق: عن معمر، عن الزهري، عن سالم، عن ابن عمر مثله. (المصنف، كتاب الطهارة، باب كم التيمم من ضربة، رقم: ٨١٧، ١٦٦/١)

ورواه الطحاوي: من طريق يونس، عن علي بن معبد، عن عبيد الله بن عمر وعن عبد الكريم الجزري، عن نافع، عن ابن عمر رضي الله عنهما. (شرح معاني الآثار، كتاب الطهارة، باب صفة التيمم كيف هي؟ رقم: ٦٥٤، ١٤٧/١).

وكذا في آثار السنن للنيموي، كتاب الطهارة، باب التيمم، رقم: (١٨٩)، ص: ٤٨

(٢) رواه ابن أبي شيبة: من طريق ابن مهدي، عن زمعة، عن ابن طاؤس، عن أبيه. (المصنف، رقم: ١٦٩٣، ١٨٧/٢)

(٣) في مصنفه: من طريق معن بن عيسى، عن ابن أبي ذئب، عن الزهري قال. (رقم: ١٦٩٦، ١٨٨/٢)

حضرت سالم رحمہ اللہ کا اثر

"عن أيوب قال: سألت سالما عن التيمم؟ قال: فضرب بيديه على الأرض، فمسح بهما وجهه، ثم ضرب بيديه على الأرض ضربة أخرى، فمسح بهما يديه إلى المرفقين".

رواه ابن أبي شيبه: من طريق ابن علية، عن أيوب إلخ.(۱)

حضرت حسن بصری رحمہ اللہ کا اثر

"......سئل عن التيمم، فضرب بيديه إلى الأرض ضربة، فمسح بهما وجهه، ثم ضرب بيديه على الأرض ضربة أخرى، فمسح بهما يديه إلى المرفقين".

رواه ابن أبي شيبة.(۲)

حضرت ابراہیم نخعی رحمہ اللہ کا اثر

"عن إبراهيم قال: تضع راحتيك في الصعيد فتمسح وجهك، ثم تضعهما ثانية، فتنفضهما فتمسح يديك وذراعيك إلى المرفقين".(۳)

جمہور کی طرف سے حنابلہ کو جواب

امام طحاوی وغیرہ یہ جواب دیتے ہیں کہ حضرت عمار بن یاسر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت میں شدید

---

(۱) المصنف، رقم: (۱٦۸٦)، ۲/۱۸۵

(۲) من طريق ابن علية، عن حبيب بن الشهيد، أنه سمع الحسن، سئل عن التيمم، (رقم: ۱٦۸۷، ۲/۱۸۵)

(۳) رواه الإمام محمد في كتاب الآثار، قال: "أخبرنا أبو حنيفة قال: حدثنا حماد، عن إبراهيم في التيمم، قال ...... إلخ. وقال محمد: وبه نأخذ، ونرى مع ذلك أن ينفض يديه في كل مرة من قبل أن يمسح وجهه وذراعيه، وهو قول أبي حنيفة". (كتاب الطهارة، باب التيمم، رقم: ۳۱، ص: ۱٤).

كذا في جامع المسانيد للخوارزمي، الباب الرابع في الطهارة، الفصل الأول في كيفية الوضوء والتيمم، رقم: (۳۳۱)، ۱/۲۷۸

اضطراب ہے، کہیں کفین، کہیں کوعین، کہیں مرفقین اور کہیں مناکب وآباط آیا ہے، لہٰذا اس سے استدلال درست نہیں۔(۱)

اسی وجہ سے امام ترمذی رحمہ اللہ مذکورہ روایت ذکر کرنے کے بعد فرماتے ہیں:

"فضعف بعض أهل العلم حديث عمار عن النبي صلى الله عليه وسلم في التيمم للوجه والكفين؛ لما روي عنه حديث المناكب والآباط".(۲)

دوسرا جواب جسے اکثر حضرات نے اختیار کیا ہے اور وہی قوی اور مضبوط جواب ہے، وہ یہ کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا مقصد تیمم کا پورا طریقہ بتلانا نہیں تھا، بلکہ معروف طریقے کی طرف اشارہ کرنا تھا۔(۳) اس توجیہ کی تائید خود حضرت عمار رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی اس روایت سے ہوتی ہے جس میں وہ فرماتے ہیں کہ میں نے جنابت سے تیمم کرتے ہوئے مٹی میں لوٹ لگائی، جب آپ علیہ السلام سے اس کا ذکر کیا تو آپ نے فرمایا: "إنما يكفيك هكذا" یہ سیاق اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ آپ علیہ السلام کا مقصد طریقۂ معروفہ کی طرف اشارہ کرنا اور تمرغ کی نفی کرنا تھا۔ نیز اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ "إنما يكفيك" میں حصر حقیقی نہیں، اضافی ہے، بہ نسبت تمرغ کے۔

اور سابق میں ہم نے مسند بزار کے حوالے سے حضرت عمار رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت ذکر کی ہے، جس میں ضربتین کی تصریح ہے، وہ اس توجیہ کی سب سے قوی مؤید ہے۔

حدیثِ باب کے یہ الفاظ "ثم مسح بها ظهر كفه بشماله، أو ظهر شماله بكفه" بھی اس پر دلالت کر رہے ہیں کہ آپ علیہ السلام کا مقصد تیمم کا پورا طریقہ بتلانا نہیں تھا، بلکہ طریقۂ معہودہ کی طرف اشارہ کرنا تھا، ورنہ تو پھر یہ لازم آئے گا کہ صرف ظهر أحد الكفين کا مسح واجب ہو، جمیع الکفین (ظاہراً وباطناً) کا مسح واجب نہ ہو۔ اور اس کا کوئی بھی قائل نہیں۔

---

(۱) السعاية: ۱/۵۱۱، ۵۱۲، عمدة القاري: ٤/٢٣

(۲) جامع الترمذي، أبواب الطهارة، باب ماجاء في التيمم، رقم: (١٤٤)

(۳) عمدة القاري: ٤/١٩، ٢٣، السعاية: ١/٥١١، شرح النووي: ٤/٢٨٣

آگے امام بخاری رحمہ اللہ نے یعلی بن عبید کے طریق سے جو زیادتی نقل کی ہے اس کے آخر میں ہے:

"ومسح وجهه و كفيه واحدة".

یہاں اگر چہ "واحدة" کی تصریح ہے، لیکن ظاہر ہے کہ "ضربة واحدة" کی تصریح یہاں بھی نہیں، اس سے متبادر یہی ہے کہ اس سے مراد "مسحة واحدة" ہو، یعنی: "ومسح وجهه و كفيه مسحةً واحدةً" مطلب یہ ہوگا کہ اپنے چہرے اور دونوں ہتھیلیوں پر ایک مرتبہ مسح کیا۔ حافظ صاحب نے اس کا یہی معنی بیان کیا ہے۔(۱)

ممکن ہے امام بخاری رحمہ اللہ نے "مسحة واحدةً" سے مراد "ضربة واحدة" لیا ہو، اسی لیے اسی روایت کو اس باب کے تحت درج کیا ہے، لیکن یہ بات مسلم نہیں، اس لیے کہ اس میں یہ بھی احتمال ہے کہ وجہ اور کفین میں سے ہر ایک کا ایک ایک مرتبہ مسح کیا، نہ کہ دو یا تین مرتبہ۔ لہٰذا اس سے توحدِ ضربہ پر استدلال درست نہیں۔(۲)

شرح حدیث

أما كان يتيمم ويصلي؟

کیا وہ تیمّم کر کے نماز نہیں پڑھے گا؟

یہ کریمہ اور اصیلی کی روایت ہے، یعنی "أما" إثبات ہمزہ کے ساتھ، اکثر کی روایت میں "ما كان" بغیر ہمزہ کے ہے، مسلم میں ہے: "كيف يصنع بالصلاة؟ فقال عبدالله: لا يتيمم وإن لم يجد الماء شهرا".(۳) ونحوه في أبي داود.

پھر اصیلی اور کریمہ کی روایت کے مطابق "أما" میں ہمزہ یا تو زائد ہے یا تقریر کے لیے ہے۔(۴) یا

---

(۱) فتح الباري: ۱/۴۵۷

(۲) بذل المجهود: ۲/۴۷۸، ۴۷۹

(۳) مسلم، رقم: (۳۶۸)

(٤) ومعنى التقرير: "هو حملك المخاطب على الإقرار والاعتراف بأمر قد استقر عنده ثبوته أو نفيه، ويجب أن يليها الشيء الذي تقرره به، تقول في التقرير بالفعل: "أضربت زيدا؟" وبالفاعل: "أأنت ضربت

استفهام کے لیے ہے۔

تقریر کا معنی تثبیت ہے، یعنی کسی چیز کے ثبوت یا عدم کا علم آپ کو ہو اور آپ مخاطب سے اس کے بارے میں سوال کریں، جب کہ اس سوال کا منشا استفہام وطلب نہ ہو، بلکہ مخاطب سے اس چیز کا اقرار واعتراف کرانا مقصود ہو، جیسے: "أما قلت لي كذا؟" کیا آپ نے مجھے یوں نہیں کہا؟ مطلب یہ کہ آپ نے مجھے یوں کہا ہے۔

پہلی دو صورتوں میں ہمزہ کا مدخول "لو" کا جواب ہوگا۔ زائد ہونے کی صورت میں تو اس لیے جواب بنے گا کہ اس کا ہونا اور نہ ہونا برابر ہے۔ اور تقریر کی صورت میں اس لیے جواب بنے گا کہ استفہام حقیقی کا معنی جواب شرط بننے سے مانع تھا، اب جب وہ استفہام حقیقی کے معنی میں نہ رہا، بلکہ تقریر کے لیے ہوا تو وہ مانع ختم ہو گیا اور وہ جواب بنے گا۔ دونوں صورتوں میں "لو" سے پہلے "قول" مقدر ہوگا، لہٰذا تقدیر یوں ہوگی: "أتقولون: لو أن رجلاً أجنب، فلم يجد الماء شهرا، ما كان يتيمم ويصلي فكيف تصنعون بهذه الآية في سورة المائدة".

دونوں صورتوں میں (یعنی ہمزہ زائد ہو یا برائے تقریر) ترجمہ ہوگا: "تم یہ کہتے ہو کہ اگر کسی شخص کو جنابت لاحق ہو جائے اور ایک ماہ تک پانی نہ پائے، تو وہ تیمم کر کے نماز نہیں پڑھ سکتا، تو پھر تم سورۃ المائدہ کی اس آیت کے بارے میں کیا کہو گے؟

اور تیسری صورت میں (جب کہ ہمزہ استفہام ہی کے معنی میں ہو) یہ "لو" کا جواب بنے گا اور اس صورت میں "قول" مقدر ہوگا "أما كان" سے پہلے، تقدیر یوں ہوگی: "لو أنا رجلا أجنب، فلم يجد الماء شهرا، يقال في حقه: أما كان يتيمم ويصلي؟".

اس تیسری صورت میں یہ بھی احتمال ہے کہ "فكيف تصنعون إلخ" کو "لو" کا جواب قرار دیا جائے۔(۱)

زيدا؟"، وبالمفعول: "أزيدا ضربت؟" كما يجب ذلك في المستفهم عنه". (مغني اللبيب، لابن هشام الأنصاري: ۱/۴۶)

(۱) إرشاد الساري: ۱/۵۹۷، ۵۹۸، تحفة الباري: ۱/۲۷۷، شرح الكرماني: ۳/۲۳۲، عمدة القاري: ۴/۳۶

فكيف تصنعون بهذه الآية في سورة المائدة؟

توتم سورۃ المائدہ کی اس آیت کا کیا کروگے؟

یہ کشمیہنی کی روایت ہے، جب کہ اصیلی کی روایت میں ہے: "فكيف تصنعون بهذه في سورة المائدة"، لفظ "الآية" اس میں ساقط ہے۔(۱)

تیمّم کا حکم سورۃ المائدہ، آیت ۶ اور سورۃ النساء، آیت ۴۳ دونوں میں ہے، لیکن یہاں آیتِ مائدہ کی تخصیص اسلیے کی کہ مشروعیتِ تیمم جنب میں وہ آیت سورۃ النساء کی آیت سے زیادہ ظاہر اور واضح ہے، اس لیے کہ اس میں وضو کا حکم پہلے مستقل آگیا، نیز وہ نزول کے اعتبار سے سورۃ النساء کی آیت سے مؤخر بھی ہے۔(۲)

حافظ صاحب نے علامہ خطابی وغیرہ سے نقل کیا ہے کہ مناظرے کے اس حصے سے معلوم ہوا کہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ آیتِ تیمّم میں "ملامسہ" کو "جماع" پر محمول کرتے تھے، اسی لیے انہوں نے حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے اس استدلال پر کوئی ردّ نہیں کیا، اگر ایسا نہ ہوتا تو وہ یہ کہہ سکتے تھے کہ آیت میں ملامسہ سے مراد "التقاء البشرتين فيما دون الجماع" ہے اور تیمّم کو وضو کا بدل بنایا گیا ہے، جس سے اُس کا غسل کا بدل ہونا لازم نہیں آتا، لیکن انہوں نے یہ جواب نہیں دیا، تو معلوم ہوا کہ اُن کے نزدیک بھی "ملامسہ" سے مراد "جماع" ہے۔(۳)

علامہ عینی فرماتے ہیں کہ یہ بات درست نہیں، اس لیے کہ اگر وہ "ملامسہ" کو "جماع" پر محمول کرتے، پھر بھی تیمّم کی اجازت نہ دیتے، تو اس سے تو صراحۃً آیتِ کریمہ کی مخالفت لازم آتی ہے، جب کہ صحیح یہ ہے کہ انہوں نے ملامسہ کو غیر جماع کی تاویل میں لیا ہے۔(۴)

قلت: وإنما كرهتم هذا لذا؟

بعض نسخوں میں "فإنما" فاء کے ساتھ ہے، دونوں کی توجیہ پیچھے گزر گئی۔

---

(۱) فتح الباري: ۱/۳۵٦، إرشاد الساري: ۱/۵۹۸، عمدة القاري: ٤/۳٦

(۲) فتح الباري: ۱/۳۵٦، عمدة القاري: ٤/۳۷، إرشاد الساري: ۱/۵۹۸، تحفة الباري: ۱/۲۷۷

(۳) عمدة القاري: ٤/۳۷، فتح الباري: ۱/۳۵٦

(٤) عمدة القاري: ٤/۳۷

علامہ کرمانی فرماتے ہیں کہ مذکورہ جملہ کا قائل شقیق بن سلمہ ہیں۔(۱)

علامہ عینی اور حافظ ابن حجر وغیرہ نے اس کی تردید کی ہے، کہ اس کا قائل سلیمان اعمش ہے اور مقول لہ شقیق ہے، جیسا کہ عمر بن حفص کی روایت میں پیچھے گزرا۔(۲)

كما تمرغ الدابة

"تمرغ" تاء کے فتحہ اور غین کے ضمہ کے ساتھ مضارع کا صیغہ ہے، اصل میں "تتمرغ" تھا، ایک تاء کو تخفیفاً جوازاً حذف کرلیا گیا ہے، كما في قوله تعالیٰ: ﴿فأنذرتكم نارا تلظى﴾(۳) اصل میں "تتلظی" تھا۔(۴)

مطلب یہ کہ میں نے مٹی میں لوٹ لگائی یہ خیال کرتے ہوئے کہ جنابت میں جس طرح پورے جسم کو پانی پہنچانا ضروری ہے، اسی طرح مٹی پہنچانا بھی ضروری ہے۔(۵)

مذکورہ جملہ کی ترکیب

"كما تمرغ الدابة": کاف تشبیہ کے لیے ہے، "ما" مصدریہ ہے، بعد والا جملہ مصدر کی تاویل میں کاف کے لیے مجرور ہے، جار مجرور محل نصب میں اکثر نحویوں کے نزدیک مفعول مطلق محذوف کے لیے صفت ہے، اسی کو ابوالبقاء عکبری نے "إملاء ما من به الرحمٰن" میں آیت ﴿وإذا قيل لهم آمنوا كما آمن الناس﴾(٦) کی ترکیب میں اختیار کیا ہے۔(۷)

---

(۱) شرح الكرماني: ۲۳۲/۳

(۲) عمدة القاري: ۳۷/٤، فتح الباري: ۳٥٦/۱، تحفة الباري: ۲۷۷/۱، إرشاد الساري: ٥۹۸/۱

(۳) سورة الليل: ١٤

(٤) عمدة القاري: ۳۷/٤، إرشاد الساري: ٥۹۸/۱، تحفة الباري: ۲۷۷/۱، فتح الباري: ۳٥٦/۱، شرح الكرماني: ۲۳۲/۳، فتح الملهم: ۱۲۰/۳

(٥) فتح الملهم: ۱۲۰/۳

(٦) البقرة: ١٣

(٧) إملاء ما من به الرحمن من وجوه الإعراب والقراءات في جميع القرآن: ۱۹/۱، كذا في إعراب القرآن الكريم وبيانه، لمحي الدين الدرويش: ٤۹/۱، والإعراب المفصل لكتاب الله المرتل: ۲۰/۱، وقال الإمام

لہٰذا اس صورت میں تقدیر ہوگی: "فتمرغت في الصعيد تمرغا كتمرغ الدابة".

امام سیبویہ اس کو حال قرار دیتے ہیں مصدر محذوف سے جس پر فعل متقدم دلالت کر رہا ہے، اس صورت میں تقدیر یہ ہوگی: "فتمرغت على هذه الحالة" یعنی میں نے لوٹ لگائی، جب کہ وہ لوٹ لگانا اس طرح تھا۔

امام سیبویہ کے نزدیک مصدر محذوف کے لیے صفت نہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ موصوف کو حذف کر کے صفت کو اس کے قائم مقام بنانا چند مخصوص مقامات پر ہوتا ہے اور یہ مقام ان مقامات میں سے نہیں۔ (۱)

إنما كان يكفيك أن تصنع هكذا

تمہارے لیے اس طرح کر لینا ہی کافی تھا۔

حضرت عمار رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے تیمم جنابت کو غسلِ جنابت پر قیاس کیا تھا اور تقدیر قیاس یہ تھا کہ وضو خاص ہے، یعنی اعضاء اربعہ کے ساتھ، کہ اس میں پورے جسم کو نہیں دھویا جاتا اور اس کا بدل تیمم بھی خاص ہے، جب کہ غسل عام ہے کہ اس میں پورے بدن پر پانی بہانا ضروری ہے لہٰذا اس کا بدل بھی عام ہوگا۔

اس سے جواز اجتہاد وقیاس کا ثبوت ہوتا ہے، نیز یہ کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی موجودگی میں بھی اجتہاد کرنا جائز ہے۔

اس مسئلہ میں تین اقوال ہیں: ایک یہ کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی موجودگی اور غیر موجودگی دونوں صورتوں میں اجتہاد کرنا جائز ہے۔

شهاب الدين الحلبي: "وأكثر المعربين يجعلون ذلك نعتا لمصدر محذوف". (الدر المصون في علوم الكتاب المكنون: ۱/۱۲۱)

(۱) إرشاد الساري: ۱/۵۹۸، تحفة الباري: ۱/۲۷۷

قال الإمام الشهاب الحلبي:

"وإنما أحوج سيبويه إلى ذلك أن حذف الموصوف وإقامة الصفة مقامه لايجوز إلا في مواضع محصورة، ليس هذا منها، وتلك المواضع أن تكون الصفة خاصة بالموصوف، نحو: مررتُ بكاتب، أو واقعة خبراً، نحو: زيد قائم، أو حالًا، نحو: جاء زيد راكبا، أو صفة لظرف، نحو: جلست قريباً منك، أو مستعملة استعمال الأسماء، وهذا يحفظ ولا يقاس عليه، نحو: الأبطح والأبرق. وما عدا هذه المواضع لايجوز فيها حذف الموصوف. (الدر المصون: ۱/۱۲۲)

دوسرا قول یہ ہے کہ دونوں صورتوں میں جائز نہیں۔
تیسرا یہ ہے کہ موجودگی میں جائز نہیں، غیر موجودگی میں جائز ہے۔ پہلے قول کو علماء نے اصح لکھا ہے۔(۱)

ابن حزم ظاہری رحمہ اللہ کا ابطالِ قیاس پر استدلال

ابن حزم ظاہری رحمہ اللہ نے اس واقعہ سے بطلانِ قیاس پر استدلال کیا ہے کہ حضرت عمار رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے جب تیممِ جنابت کو غسلِ جنابت پر قیاس کیا، تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے باطل قرار دیتے ہوئے فرمایا کہ تمہارے لیے تو ایسا کر لینا ہی کافی تھا۔(۲)

جمہور کی طرف سے ابن حزم رحمہ اللہ کو جواب

جمہور یہ جواب دیتے ہیں کہ یہاں قیاس کی جملہ صورتوں میں سے ایک خاص صورت کو باطل قرار دیا گیا ہے، جب کہ قیاس کی کسی ایک صورت کے باطل ہونے سے اصلِ قیاس کا بطلان کسی صورت لازم نہیں آتا۔(۳)

دوسرا جواب

بعض حضرات نے یہ جواب دیا ہے کہ مذکورہ قصہ بطلان قیاس نہیں، بلکہ صحتِ قیاس کی دلیل ہے، اس لیے کہ مطلقِ تیمم کے حکم کے بارے میں حضرت عمار رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے غسل کو وضو پر قیاس کیا تھا، کہ جس طرح حدث اصغر میں پانی نہ ہونے کی صورت میں تیمّم ہوتا ہے، اسی طرح حدث اکبر میں بھی ہوگا۔ اور اس (مطلقِ تیمّم کے قیاس) پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان پر کوئی نکیر نہیں فرمائی، البتہ صفتِ تیمّم کے بارے میں اجتہاد وقیاس کرنے میں ان سے جو غلطی ہوئی، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی اصلاح فرمائی، لہٰذا یہ خود صحتِ قیاس کی دلیل ہے۔

---

(۱) إكمال إكمال المعلم للأبي: ۱۲۲/۲، مكمل إكمال الإكمال للسنوسي: ۱۲۲/۲

(۲) فقال: "قال علي: في هذا الحديث إبطال القياس؛ لأن عمارا قدر أن المسكوت عنه من التيمم للجنابة حكمه حكم الغسل للجنابة، إذ هو بدل منه، فأبطل رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك، وأعلمه أن لكل شيء حكمه المنصوص عليه فقط". (المحلى بالآثار، كتاب التيمم، كيفية التيمم وصفته: ۳۷۵/۱)

(۳) إكمال إكمال المعلم للأبي: ۱۲۲/۲، مكمل إكمال الإكمال: ۱۲۲/۲

اس پر یہ اشکال ہوتا ہے کہ غسل میں مطلقِ تیمّم کا حکم انہوں نے قیاس کر کے اخذ نہیں کیا تھا، بلکہ وہ تو آیتِ تیمّم میں خود موجود ہے؟۔

اس کا جواب یہ ہے کہ انہوں نے قیاس کر کے ہی غسل میں مطلقِ تیمّم کا حکم اخذ کیا تھا، آیت سے نہیں، ورنہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم جواب میں یہ فرماتے: "ألم یقل الله تعالیٰ فامسحوا بوجوهكم وأيديكم" کہ کیا اللہ تعالیٰ یہ نہیں فرماتے کہ اپنے چہروں اور ہاتھوں کا مسح کرو، تو پھر تم نے مٹی میں لوٹ کیوں لگائی۔

لیکن آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے جواب میں یہ نہیں فرمایا، اس سے معلوم ہوا کہ انہوں نے غسل میں تیمّم کا حکم قیاس کر کے اخذ کیا تھا، نہ کہ آیت سے۔ واللہ اعلم (۱)

فضرب بكفه ضربةً على الأرض

پس آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی ہتھیلی زمین پر ایک مرتبہ ماری۔

اسی جملہ سے امام بخاری رحمہ اللہ نے اپنا ترجمہ اخذ کیا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک ہی ضرب سے اپنے چہرے اور ہاتھوں کا مسح کیا۔

یہاں "بكفه" افراد کے ساتھ آیا ہے، اصیلی کی روایت میں "بكفيه" تثنیہ کے ساتھ ہے۔ (۲)

ثم نفضها

جو حضرات پتھر اور ان چیزوں سے جوازِ تیمّم کے قائل ہیں جن پر غبار وغیرہ نہیں ہوتی، وہ اس سے بھی استدلال کرتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے زمین پر ہاتھ مار کر اسے جھاڑا، اگر مٹی یا غبار وغیرہ جوازِ تیمّم کے لیے شرط ہوتی، تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم اپنے ہاتھ نہ جھاڑتے۔

لیکن مانعین یہ کہتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ہاتھ جھاڑنا تخفیفِ تراب کے لیے تھا۔ (۳)

اس مسئلہ کی تفصیلی بحث پیچھے گزر چکی ہے۔ (۴)

---

(۱) مكمل إكمال الإكمال للسنوسي: ۲/۱۲۲

(۲) إرشاد الساري: ۱/۵۹۸، تحفة الباري: ۱/۲۷۷، عمدة القاري: ٤/۳۷

(۳) شرح النووي: ۳/۲۸٤

(٤) انظر: "باب الصعيد الطيب وضوء المسلم، يكفيه من الماء" تحت قوله عليه السلام: "عليك بالصعيد".

ثم مسح بها ظهر كفه بشماله، أو ظهر شماله بكفه

پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے (دائیں) ہتھیلی کی پشت کا بائیں ہاتھ سے، یا بائیں ہتھیلی کی پشت کا (دائیں) ہتھیلی سے مسح کیا۔

"بھا" کی ضمیر مجرور "ضربة" کی طرف راجع ہے۔

تمام روایات میں یہ جملہ اسی طرح شک (لفظ "أو") کے ساتھ آیا ہے، البتہ ابوداؤد میں ابومعاویہ کے طریق سے یہ روایت بغیر شک کے مروی ہے، ونصه:

"ثم ضرب بشماله على يمينه، وبيمينه على شماله على الكفين".(۱)

قاله الحافظ وغيره.(۲)

ثم مسح بها وجهه

پھر اس سے اپنے چہرے کا مسح کیا۔

"بھا" میں واحد مؤنث کی ضمیر ہے جو "ضربة" کو راجع ہے، یہی ابوالوقت اور ابن عساکر کی روایت ہے، بعض روایات میں "بھما" تثنیہ کی ضمیر کے ساتھ آیا ہے، جو کفین کی طرف راجع ہے۔(۳)

ابن دقیق العید فرماتے ہیں کہ حدیث باب کے اس جملے میں اختلاف ہے، چنانچہ بخاری میں لفظ "ثم" کے ساتھ آیا ہے، لیکن بخاری کے متن میں اختصار ہے، مسلم میں واو کے ساتھ آیا ہے۔ ولفظه:

"ثم مسح الشمال على اليمين: وظاهر كفيه، ووجهه".(٤)

اسماعیلی کی روایت اس سے بھی زیادہ صریح ہے، چنانچہ "هارون الحمال، عن أبي معاوية" کے طریق میں اس کے الفاظ ہیں:

"إنما يكفيك أن تضرب بيديك على الأرض، ثم تنفضهما، ثم

---

(۱) أبوداود، رقم: (۳۲۱)

(۲) فتح الباري: ۱/۳٥٦، إرشاد الساري: ۱/٥۹۸، تحفة الباري: ۱/۲۷۷

(۳) إرشاد الساري: ۱/٥۹۸

(٤) مسلم، رقم: (۳٦۸)

تمسح بيمينك على شمالك وشمالك على يمينك، ثم تمسح على وجهك".(۱)

حدیثِ باب میں مذکور کیفیت تیمّم پر چند اشکالات

حدیثِ باب میں تیمّم کی جو کیفیت بیان کی گئی ہے، علامہ کرمانی رحمہ اللہ نے اس پر چند اشکالات پیش کیے ہیں:

پہلا اشکال

یہ ہے کہ یہاں ایک ضرب کا ذکر ہے جب کہ دوسری روایات میں ضربتین کا ذکر ہے، اسی لیے امام نووی فرماتے ہیں: "الأصح المنصوص ضربتان".

دوسرا اشکال

اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ ایک ہتھیلی کی پشت پر مسح کر لینا کافی ہے، حالانکہ دونوں ہتھیلیوں کی پشت کا مسح کرنا بالاتفاق واجب ہے، ایک پر اکتفاء کی اجازت کسی کے ہاں بھی نہیں۔

تیسرا اشکال

یہ ہے کہ جب ایک مرتبہ ہتھیلی کی مٹی کو بائیں ہاتھ کی پشت پر استعمال کر لیا تو اب اس مٹی سے چہرے کا مسح کیسے کیا، حالانکہ وہ تو مستعمل ہوگئی ہے؟۔

چوتھا اشکال

یہ ہے کہ اس میں ذراعین کا ذکر نہیں، جب کہ دیگر روایات میں ذراعین تک مسح کرنے کا ذکر ہے۔

پانچواں اشکال

یہ ہے کہ اس روایت میں ترتیب کی رعایت نہیں، بلکہ مسح الکف کو مسح الوجہ پر مقدم کیا گیا ہے، حالانکہ ترتیب اس کے خلاف ہے۔(۲)

---

(۱) فتح الباري: ١/٤٥٧، عمدة القاري: ٤/٣٧

(۲) شرح الكرماني: ٣/٢٣٢، ٢٣٣

علامہ کرمانی کی طرف سے مذکورہ اشکالات کے جوابات

اس کے بعد علامہ کرمانی رحمہ اللہ نے ان کے جوابات دینے کی کوشش کی ہے۔

پہلے اور دوسرے اشکال کا جواب

عدمِ تسلیم سے دیا ہے کہ اس تیمم کا ایک ضرب کے ساتھ ہونا ہمیں تسلیم نہیں، اس لیے کہ ایک ہاتھ کی پشت پر مسح کرنے پر اکتفاء کرنا بالاجماع جائز نہیں، بلکہ اس بات پر اتفاق ہے کہ دونوں ہتھیلیوں کا مسح کرنا واجب ہے، لہٰذا یہاں عبارت کو مقدر ماننا ضروری ہوگا، یعنی: "ثم ضرب ضربة أخرى ومسح بها يديه". اسی سے دوسرا اشکال بھی رفع ہو جاتا ہے کہ ایک ہتھیلی کے مسح پر اکتفاء کیسے جائز ہوا۔

نیز اس کا یہ جواب بھی دیا جاسکتا ہے کہ لفظ "أو" جو فصل کے لیے آتا ہے اسے "واؤ" کے معنی پر محمول کیا جائے جو جمع کے لیے آتا ہے۔ اور حروف میں بعض کا استعمال دوسرے بعض کی جگہ توسعاً جائز ہے۔

تیسرے اشکال کا جواب

اس احتمال سے دیا کہ مٹی مستعمل نہ ہوئی ہو، اس تقدیر پر کہ "کف" سے جنس کف مراد لیا جائے، (نہ کہ کف واحدہ) جو کفین کو بھی شامل ہوگا، اب صورت یہ ہوئی ہوگی کہ دائیں ہتھیلی سے بائیں ہتھیلی کی پشت کا مسح کیا، پھر اس کف مستعملہ کو کف غیر مستعملہ (بائیں ہتھیلی) سے رگڑا اب ان دونوں ہتھیلیوں سے اپنے چہرے کا مسح کیا۔

چوتھے اشکال کا جواب

یہ دیا کہ مسح الذراعین کا وجوب ہمیں تسلیم نہیں، اسی وجہ سے یہ کہتے ہیں کہ مسح الکفین کا قول روایت کے اعتبار سے اصح ہے، جب کہ مسح الذراعین کا قول اصول کے زیادہ موافق ہے۔

پانچویں اشکال کا جواب

یہ دیا ہے کہ ترتیب کی رعایت ضروری نہیں، جیسا کہ حنفیہ کا مسلک ہے۔ آخر میں علامہ کرمانی نے فرمایا: "هذا آخر غاية وسعنا في تقريره، ولعل عند غيرنا خيراً منه" کہ ان اشکالات کے جوابات دینے میں

یہ ہماری آخری حد کی کوشش تھی، ممکن ہے کہ کسی کے پاس اس سے بھی بہتر جواب ہو۔(۱)

علامہ قسطلانی اور علامہ عینی نے علامہ کرمانی کے جوابات کو مبنی بر تکلف قرار دیا ہے۔(۲)

شیخ الاسلام زکریا انصاری رحمہ اللہ کا جواب

شیخ الاسلام زکریا انصاری رحمہ اللہ نے پہلے اور تیسرے اشکال کا جواب یہ دیا ہے کہ ضربتین کی روایت ضربہ واحدہ کی روایت کے معارض ہے، لہٰذا جمع کی صورت یہ ہے کہ اصل میں ضربتین تھا اور یہاں جو ضربہ واحدہ کا ذکر ہے، اس میں تیمّم کی کیفیت کی تعلیم کا ذکر ہے جمیعِ تیمّم کا نہیں، مطلب یہ ہوا کہ دو ضربیں لگائی گئی ہیں، لہٰذا اس تقدیر پر تراب مستعمل کے استعمال کا جواب بھی ہو گیا۔

دوسرے اشکال (الاکتفاء بمسح أحد ظهري الكف) کا جواب یہ دیا کہ اس بات پر اجماع منعقد ہو چکا ہے کہ ایک ہاتھ کی پشت کے مسح پر اکتفاء کرنا درست نہیں۔

چوتھے اشکال (عدمِ استیعاب الذراعین) کا جواب یہ دیا کہ تیمم بدل ہے وضو کا، لہٰذا انسب یہی ہے کہ وہ استیعاب عضو کے معاملے میں بھی وضو ہی کے مثل ہو، کہ جس طرح وضو میں استیعاب ضروری ہے اسی طرح تیمّم میں بھی ہو۔

اور پانچویں اشکال (عدمِ ترتیب) کا جواب یہ دیا کہ لفظ "ثم" حدیثِ مذکور میں ترتیبِ زمانی کے لیے نہیں، بلکہ ترتیب فی الإخبار کے لیے ہے کہ راوی نے پہلے اِس کی خبر دی، پھر اُس کی۔ اور مراد وہی ترتیب ہوگی، جیسا کہ حدیث میں آیا ہے: "ابدأوا بما بدأ الله به". (۳)

علامہ عینی رحمہ اللہ کی تحقیق

علامہ عینی رحمہ اللہ نے علامہ کرمانی رحمہ اللہ کے جوابات کو مبنی بر تکلف قرار دیا اور انہیں رَد کر کے دوسرے جوابات دیئے ہیں، چنانچہ وہ فرماتے ہیں کہ:

جہاں تک پہلے اشکال (ضربہ واحدہ) کے جواب کا تعلق ہے، سو علامہ کرمانی کا یہ کہنا کہ یہ ہمیں تسلیم

---

(۱) شرح الكرماني: ۲۳۳/۳

(۲) إرشاد الساري: ۵۹۸/۱، ۵۹۹، عمدة القاري: ۳۷/٤

(۳) تحفة الباري: ۲۷۷/۱

نہیں، درست نہیں، اس لیے کہ وہاں ضربہ واحدہ ہی کا ذکر ہے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے (إنما يكفيك کے ذریعے) اسے کافی قرار دیا ہے، لہٰذا صحیح جواب یہ ہے کہ ضربہ واحدہ کو جواز پر محمول کیا جائے اور جہاں ضربتین کا ذکر آیا ہے اسے کمال پر محمول کیا جائے، یہ تطبیق زیادہ بہتر ہے، باقی امام نووی کے اس قول "الأصح المنصوص ضربتان" کو حدیث کے مقابلے میں پیش نہیں کیا جا سکتا، کہ وہ تو انہوں نے مذہب بیان کیا ہے۔

اور جہاں تک دوسرے اشکال کے جواب کا تعلق ہے، سو علامہ کرمانی کا اس کے متعلق تقدیری عبارت "ثم ضرب ضربة أخرى ومسح بها يديه" نکالنے کی کوئی ضرورت نہیں، اس لیے کہ اصل فرض ضربہ واحدہ سے ادا ہو جاتا ہے، جس طرح کہ وضو میں۔

نیز جمہور علماء کا مذہب یہی ہے کہ ایک ضرب تیمّم کے لیے کافی ہے، یہی ابن المنذر نے ذکر کیا ہے اور اسی کو انہوں نے اختیار کیا ہے اور یہی امام بخاری رحمہ اللہ کا مختار ہے، اسی لیے انہوں نے اس پر مستقل باب بھی قائم کیا ہے۔

تیسرے اشکال کا جو جواب دیا ہے اس کا تکلف بالکل ظاہر ہے، صحیح جواب یہ ہے کہ مٹی پر مستعمل وغیر مستعمل ہونے کا حکم نہیں لگتا، یہ حکم پانی کے ساتھ خاص ہے۔

چوتھے اشکال کا جواب یہ دیا ہے کہ وجوب مسح الذراعین ہمیں تسلیم نہیں، پھر اس کی تائید میں کہا کہ مسح الکفین روایت کے اعتبار سے اصح اور مسح الذراعین اصول کے زیادہ موافق ہے۔ میری (عینی رحمہ اللہ) رائے یہ ہے کہ اس صورت میں تو پھر چوتھا اشکال وارد ہی نہیں ہوتا، جب مسح الکفین ہی واجب ہے، تو حدیثِ مذکور میں بھی تو اسی کا ذکر ہے، اب مسح الذراعین کے قول سے اشکال کیسے ہوگا، جب اس کے وجوب سے انکار کر لیا جائے۔

پانچویں اشکال کا یہ جواب دیا کہ حنفیہ کے مسلک کے مطابق ترتیب ضروری نہیں۔ اس میں تو مخالفِ مذہب کے قول سے استعانت ہے۔ اس کی ضرورت نہیں۔ (۱)

أفلم تر عمر لم يقنع بقول عمار

کیا تم نے دیکھا نہیں کہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے عمار رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی بات پر قناعت نہیں کی۔

---

(۱) عمدة القاري: ٤/٣٧

یہی کریمہ اور اصیلی کی روایت ہے، بعض روایات میں "ألم تر" بغیر فاء کے ہے۔(۱)

حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے حضرت عمار بن یاسر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی بات پر قناعت اس لیے نہیں کی کہ حضرت عمار رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے بتایا تھا کہ وہ (حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ) ان کے ساتھ تھے، جیسا کہ آگے یعلی بن عبید کی روایت میں آرہا ہے۔ اور حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو وہ قصہ یاد نہیں آرہا تھا، اسی لیے حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے ان سے فرمایا تھا، جیسا کہ مسلم کی روایت میں عبدالرحمٰن بن ابزی کے طریق میں ہے: "أتق الله یا عمار" تو حضرت عمار رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے جواب دیا: "إن شئت لم أحدث به" تو حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اس کے جواب میں فرمایا: "نو لیك ما تولیت".(۲)

امام نووی وغیرہ فرماتے ہیں کہ "اتق الله یا عمار" کا مطلب یہ ہے کہ جو کچھ تم بیان کر رہے ہو اس کے بیان کرنے میں اللہ سے ڈرو، شاید تم بھول رہے ہو یا تمہیں اشتباہ ہوگیا ہے، اس لیے کہ میں بھی اس قصے میں موجود تھا اور مجھے ایسی کوئی بات یاد نہیں۔

حضرت عمار رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے اس قول "إن شئت لم أحدث به" کا مطلب یہ ہے کہ اگر آپ اس حدیث کو بیان کرنے کی بہ نسبت بیان نہ کرنے میں مصلحت سمجھتے ہیں، تو میں آپ کی رائے سے اتفاق کرلوں گا، اس لیے کہ غیر معصیت میں آپ کی اطاعت کرنا مجھ پر واجب ہے اور میں اس کی تبلیغ کرکے عہدہ برآ ہو چکا ہوں، اب بیان نہ کرنے میں میرے لیے کوئی مضائقہ کی بات نہیں، نہ ہی کتمانِ علم اس سے لازم آئے گا۔

اور اس کا ایک مطلب یہ بھی ہوسکتا ہے کہ میں اسے اتنی کثرت سے بیان نہیں کروں گا کہ یہ لوگوں میں مشہور ہو جائے، البتہ کبھی کبھی بیان کرلیا کروں گا۔

اور حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے جواب "نو لیك ما تولیت" کا مطلب یہ ہے کہ تم اپنی ذمہ داری پر اسے بیان کرسکتے ہو اور یاد نہ آنے سے یہ ہرگز لازم نہیں آتا کہ واقع اور نفس الامر میں بھی ایسا نہ ہو، لہٰذا آپ کو اس حدیث کے بیان کرنے سے منع کرنا میرے لیے مناسب نہیں، آپ اسے اپنی صوابدید پر بیان کرسکتے ہیں۔(۳)

---

(۱) إرشاد الساري: ۱/۵۹۹، فتح الباري: ۱/۳۵۷، عمدة القاري: ٤/۳۷، تحفة الباري: ۱/۲۷۷

(۲) مسلم، رقم: (۸۲۱/۳٦۸)

(۳) شرح النووي: ۳/۲۸۵، إكمال إكمال المعلم: ۲/۱۲٤، فتح الباري: ۱/۳۵۷، مكمل إكمال

قصۂ مذکورہ میں ترتیب استدلال پر اشکال اور اس کی توجیہ

حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے سامنے جواز التیمم للجب کے استدلال میں دو چیزیں پیش کی تھیں: ایک آیتِ مائدہ اور دوسری حدیث عمار رضی اللہ تعالیٰ عنہ۔ اور ہم سابق میں ذکر کر چکے ہیں کہ اس مناظرے کی جو ترتیب عمر بن حفص کی روایت میں ہے وہی درست ہے۔ یہاں ابومعاویہ کے طریق میں جو ترتیب مذکور ہے یہ درست نہیں، کہ انہوں نے پہلے آیت سے استدلال کیا، پھر حدیث سے، اور جب آیت سے استدلال کیا گیا تو حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے ان کی بات کو تسلیم کرلیا، لیکن یہ عذر کیا کہ مصلحت کی وجہ سے ہم جواز کا فتویٰ نہیں دیتے۔

اس پر ایک اشکال یہ ہوتا ہے کہ جب حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے سامنے جوازِ تیمم جنب کا اعتراف کرلیا، تو پھر حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اس کے بعد دوبارہ استدلال بالحدیث کیوں کیا، اس کی تو حاجت ہی نہ رہی تھی؟

دوسرا اشکال یہ ہوتا ہے کہ جب حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے جوازِ تیمم کا اعتراف کرلیا تھا، اس کے بعد جب ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے ان کے سامنے حدیثِ عمار رضی اللہ تعالیٰ عنہ پیش کی، تو عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اس استدلال پر نقد کیوں کیا؟

اس کا جواب یہ ہے کہ اولاً جب حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے جوازِ تیمم کے لیے آیتِ مائدہ سے استدلال کیا، تو عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اس کا اعتراف تو کرلیا، لیکن ساتھ ہی یہ بھی فرمایا کہ جواز کا فتویٰ دینا مصلحت کے خلاف ہے۔ پھر اس کے بعد ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے حدیثِ عمار رضی اللہ تعالیٰ عنہ پیش کی، جس کا مقصد جوازِ تیمم کے خلافِ مصلحت ہونے کی تردید تھا، تو اب اس پر عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے ان کی دلیل پر نقد کیا۔ تو درحقیقت ان کا یہ نقد اصل جواز پر نہ تھا جس کا وہ اعتراف کرچکے تھے، بلکہ مصلحت کے انکار کرنے پر تھا۔

اور جو ترتیب عمر بن حفص کی روایت میں ہے، اس پر کوئی اشکال نہیں ہوتا۔(۱)

الإكمال للسنوسي: ۲/۱۲۴، عمدة القاري: ۴/۳۷، ۳۸

(۱) تقریر ابوداود: ۱/۴۲۹، ۴۳۰

وَزَادَ يَعْلَى : عَنِ ٱلْأَعْمَشِ ، عَنْ شَقِيقٍ : كُنْتُ مَعَ عَبْدِ اللهِ وَأَبِي مُوسَى ، فَقَالَ أَبُو مُوسَى : أَلَمْ تَسْمَعْ قَوْلَ عَمَّارٍ لِعُمَرَ : إِنَّ رَسُولَ ٱللهِ ﷺ بَعَثَنِي أَنَا وَأَنْتَ ، فَأَجْنَبْتُ ، فَتَمَعَّكْتُ بِالصَّعِيدِ ، فَأَتَيْنَا رَسُولَ ٱللهِ ﷺ فَأَخْبَرْنَاهُ ، فَقَالَ : (إِنَّمَا كَانَ يَكْفِيكَ هٰكَذَا) . وَمَسَحَ وَجْهَهُ وَكَفَّيْهِ وَاحِدَةً .

[ر : ۳۳۸]

یعلی نے اعمش عن شقیق کے طریق سے یہ زیادتی بیان کی ہے۔

یعلی

یہ یعلی بن عبید بن ابی امیہ الایادی الحنفی الطنافسی الکوفی ہیں۔ ابو یوسف ان کی کنیت ہے، محمد بن عبید، عمر بن عبید اور ابراہیم بن عبید کے بھائی ہیں۔(۱)

یہ یزید بن کیسان، یحییٰ بن (سعید) انصاری، موسیٰ الجہنی، حجاج بن دینار، اسماعیل بن ابی خالد، عبدالرحمٰن بن زیاد بن انعم الافریقی، محمد بن اسحاق، زکریا بن ابی زائدہ، سفیان ثوری اور سلیمان اعمش سے روایت کرتے ہیں۔

ان سے ابراہیم بن یعقوب الجوزجانی، عبداللہ بن محمد بن ابی شیبہ، عثمان بن محمد بن ابی شیبہ، اسحاق بن راہویہ، عبدالأعلی بن واصل بن عبدالأعلی، محمد بن اسماعیل بن علیہ، محمد بن عبداللہ بن نمیر، ان کے بھائی محمد بن عبید الطنافسی، محمد بن مقاتل المروزی، محمود بن غیلان اور ہارون بن عبداللہ الحمال وغیرہ روایت کرتے ہیں۔(۲)

سفیان ثوری سے ذکر کردہ روایت میں انہیں بعض نے "لین" اور بعض نے "ضعیف" کہا ہے اور باقی شیوخ کی مرویات میں انہیں "ثقہ" قرار دیا گیا ہے۔(۳)

---

(۱) تهذيب الكمال: ۳۸۹/۳۲، سير أعلام النبلاء: ۴۷٦/۹

(۲) شیوخ وتلامذہ کی تفصیل کے لیے دیکھیے: تهذيب التهذيب: ۴۰۲/۱۱، تهذيب الكمال: ۳۸۹/۳۲-۳۹۱، سير أعلام النبلاء: ۴۷٦/۹، الجرح والتعديل: ۳۷۱/۹

(۳) فقال الحافظ المزي: "قال عثمان بن سعيد الدارمي: عن يحيى بن معين: ضعيف في سفيان، ثقة في غيره". (تهذيب الكمال: ۳۹۱/۳۲) كذا في تهذيب التهذيب: ۴۰۳/۱۱، والجرح والتعديل: ۳۷۲/۹، وخلاصة الخزرجي، ص: ۴۳۸، والكاشف: ۲۸۲/۳

وقال الحافظ ابن حجر: "ثقة إلا في حديثه عن الثوري، ففيه لين". (تقريب التهذيب، رقم الترجمة: ۷۸۷۳، ۳۴۱/۲) ....

صالح بن احمد اپنے والد احمد بن حنبل سے نقل کرتے ہیں: "كان صحيح الحديث، وكان صالحا في نفسه".(١)

امام ابوحاتم فرماتے ہیں: "صدوق، وهو أثبت أولاده في الحديث".(٢)

احمد بن یونس کہتے ہیں: "ما رأيت أحدا يريد بعلمه الله تعالىٰ إلا يعلى بن عبيد، ما رأيت أفضل منه".(٣)

حافظ ذہبی کہتے ہیں: "ثقة عابد".(٤)

محمد بن سعد کہتے ہیں: "وكان ثقه، كثير الحديث".(٥)

دارقطنی کہتے ہیں: "بنو عبيد كلهم ثقات". (٦)

ابن عمار موصلی کہتے ہیں: "أولاد عبيد كلهم ثبت، وأحفظهم يعلى".(٧)

حافظ ابن حجر فرماتے ہیں: "ثقة".(٨)

وقال الذهبي: "وقيل: لم يكن يعلى بالمتقن لما حمل عن سفيان الثوري". (سير أعلام النبلاء: ٤٧٧/٩)

(١) تهذيب الكمال: ٣٩١/٣٢، تقريب التهذيب: ٤٠٢/١١، ٤٠٣، تذكرة الحفاظ: ٣٣٤/١، سير أعلام النبلاء: ٤٧٧/٩، الجرح والتعديل: ٣٧١/٩

(٢) الجرح والتعديل: ٣٧٢/٩، تهذيب الكمال: ٣٩١/٣٢، تهذيب التهذيب: ٤٠٣/١١، سير أعلام النبلاء: ٤٧٧/٩، تذكرة الحفاظ: ٣٣٤/١

(٣) سير أعلام النبلاء: ٤٧٧/٩، تهذيب الكمال: ٣٩٢/٣٢، تذكرة الحفاظ: ٣٣٤/١، تهذيب التهذيب: ٤٠٣/١١

(٤) الكاشف، رقم الترجمة: (٦٥٠٢)، ٢٨٢/٣

(٥) الطبقات الكبرى لابن سعد: ٣٩٧/٦، كذا في تهذيب التهذيب: ٤٠٣/١١

(٦) تهذيب التهذيب: ٤٠٣/١١

(٧) تهذيب التهذيب: ٤٠٣/١١

(٨) تقريب التهذيب، رقم الترجمة: (٧٨٧٣)، ٣٤١/٢

اسحاق بن منصور یحییٰ بن معین سے نقل کرتے ہیں: "ثقة".(۱)

ابن حبان نے انہیں کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے۔(۲)

یہ کتب ستہ کے راوی ہیں۔(۳)

۱۱۷ھ میں ان کی ولادت ہے۔(۴)

محمد بن عبداللہ بن نمیر، امام بخاری، ابوداؤد اور ترمذی وغیرہ فرماتے ہیں کہ ۲۰۹ھ میں ان کا انتقال ہوا۔(۵)

قولہ: "وزاد یعلی": علامہ کرمانی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ یا تو محمد بن سلام کی سند کے تحت داخل ہے، یا امام بخاری رحمہ اللہ کی طرف سے تعلیق ہے، لیکن ساتھ ہی اس میں یہ احتمال بھی ہے کہ امام بخاری رحمہ اللہ

---

(۱) تهذيب الكمال: ۳۹۱/۳۲، تهذيب التهذيب: ۴۰۳/۱۱، الجرح والتعديل: ۳۷۲/۹

وروى الكوسج عن ابن معين: "ثقة". (سير أعلام النبلاء: ۴۷۷/۹)

وروى جماعة عن ابن معين: "ثقة". (تذكرة الحفاظ: ۳۳۴/۱)

(۲) كتاب الثقات لابن حبان: ۶۵۳/۷، ۶۵۴

(۳) تهذيب الكمال: ۳۹۲/۳۲

(۴) الطبقات الكبرى: ۳۹۷/۶، تهذيب الكمال: ۳۹۲/۳۲، تهذيب التهذيب: ۴۰۳/۱۱

(۵) تهذيب الكمال: ۳۹۲/۳۲، التاريخ الكبير للإمام البخاري: ۴۱۹/۸، تذكرة الحفاظ: ۳۳۴/۱، تقريب التهذيب: ۳۴۱/۲، الكاشف: ۲۸۲/۳، خلاصة الخزرجي: (ص: ۴۳۸)

وزاد أبوداود: "في شوال". (تهذيب الكمال: ۳۹۲/۳۲)

وقال محمد بن سعد: "وتوفي بالكوفة يوم الأحد لخمس ليال خلون من شوال، سنة تسع ومائتين في خلافة المامون". (الطبقات الكبرى لابن سعد: ۳۹۷/۶)

كذا في تهذيب الكمال: ۳۹۲/۳۲، وسير أعلام النبلاء: ۴۷۷/۹، وكتاب الجمع بين رجال الصحيحين، لابن القيسراني، رقم الترجمة: ۲۲۹۲، ۵۸۷/۲، وقال ابن حبان: "مات سنة تسع ومائتين في شهر رمضان، وقد قيل: سنة سبع". (كتاب الثقات لابن حبان: ۶۵۴/۷)

كذا في تهذيب الكمال: ۳۹۲/۳۲، وتهذيب التهذيب: ۴۰۳/۱۱

نے یعلی سے سماع کیا ہو، اس لیے کہ انہوں نے ان کا زمانہ پایا تھا۔(۱)

دیگر شراح نے اسے امام بخاری رحمہ اللہ کی طرف سے تعلیق قرار دیا ہے۔(۲)

تعلیق مذکور کی تخریج

امام بخاری رحمہ اللہ نے یعلی بن عبید کی جو روایت یہاں تعلیقاً ذکر کی ہے، امام احمد نے اپنی مسند میں اسے موصولاً ذکر کیا ہے۔ونصہ:

"حدثنا يعلى بن عبيد، حدثنا الأعمش، عن شقيق قال: كنت جالسا مع عبد الله وأبي موسىٰ، فقال أبوموسىٰ: يا أبا عبد الرحمن، الرجل يجنب ولا يجد الماء أيصلي؟ قال: لا. قال: ألم تسمع قول عمار لعمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم بعثني أنا وأنت، فأجنبت فتمعكت بالصعيد، فأتينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فأخبرناه، فقال: إنما كان يكفيك هكذا ومسح وجهه وكفيه واحدة. فقال: إني لم أر عمر قنع بذلك. قال: فكيف تصنعون بهذه الآية ﴿فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا﴾؟ قال: إنا لو رخصنا لهم في هذا كان أحدهم إذا وجد الماء البارد تمسح بالصعيد. قال الأعمش: فقلت لشقيق: فما كرهه إلا لهذا".(۳)

اسی طرح اسماعیلی نے بھی اپنی مستخرج میں "ابن زيدان، عن أحمد بن حازم، عن يعلى، عن الأعمش" کے طریق سے موصولاً ذکر کیا ہے۔(۴)

---

(۱) شرح الكرماني: ۲۳۳/۳

(۲) انظر: عمدة القاري: ۳۸/٤، فتح الباري: ۴۵۷/۱، إرشاد الساري: ۵۹۹/۱

(۳) مسند الإمام أحمد، تحت مسندات عمار بن ياسر رضي الله تعالىٰ عنه، رقم: (۱۸۵۲٤)، ۲۶۵/۶، ۲۶۶، وانظر كذلك: تغليق التعليق: ۱۹۱/۲

(٤) كذا في عمدة القاري: ۳۸/٤، وتغليق التعليق: ۱۹۲/۲

إن رسول الله صلى الله عليه وسلم بعثني أنا وأنت

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے اور آپ کو بھیجا تھا۔

یہی وہ زیادتی ہے جو یعلی بن عبید کے طریق سے ہے، اسی کے لیے امام بخاری رحمہ اللہ نے یعلی بن عبید کی اس روایت کو یہاں تعلیقاً ذکر کیا ہے۔ اسی سے حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے عذر کی وضاحت ہوتی ہے کہ انہوں نے کہا تھا کہ میں بھی اس واقعہ میں موجود تھا اور یہ کہ مجھے ایسی کوئی بات یاد نہیں، البتہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے لیے توقف کرنے میں چونکہ کوئی عذر نہیں تھا، اس لیے ان سے رجوع بھی مروی ہے، جسے ابن ابی شیبہ نے سند منقطع کے ساتھ ذکر کیا ہے۔(۱)

قوله: "بعثني أنا وأنت": اس ترکیب پر یہ اشکال ہوتا ہے کہ "أنا" ضمیر مرفوع ہے اور یہ تاکید واقع ہو رہا ہے "بعثني" میں یاء متکلم سے جو ضمیر منصوب ہے، تو ضمیر منصوب کی تاکید ضمیر مرفوع سے کیسے لائی گئی، حالانکہ تاکید تابع ہے اور متبوع اور تابع کے اعراب میں مطابقت ضروری ہے، یہی حال "أنت" کا بھی ہے، اس لیے کہ وہ معطوف ہے "أنا" پر اور معطوف معطوف علیہ کے حکم میں ہوتا ہے، لہٰذا قاعدے کی رو سے "بعثني إياي وإياك" ہونا چاہیے تھا۔

اس کا جواب یہ ہے کہ ضمائر میں تبادلہ ہوتا رہتا ہے، ایک ضمیر دوسرے کی جگہ استعمال ہوتی ہے، چنانچہ یہاں بھی ضمیر مرفوع منصوب کی جگہ استعمال ہوئی ہے۔(۲)

ومسح وجهه وكفيه واحدة

اور اپنے چہرے اور دونوں ہتھیلیوں کا ایک مرتبہ مسح کیا۔

"واحدة" صفت ہے موصوف محذوف کی، حافظ ابن حجر نے "مسحة" مقدر مانا ہے، یعنی "مسحة واحدة". دوسرے شراح نے یہ احتمال بھی بیان کیا ہے کہ موصوف مقدر "ضربة" ہو، یعنی "ضربةً واحدةً". پہلی صورت میں مطلب یہ ہوگا کہ چہرے اور دونوں ہتھیلیوں کا ایک ایک مرتبہ مسح کیا۔ دوسری صورت میں

---

(۱) فتح الباري: ۱/۴۵۷

(۲) شرح الكرماني: ۳/۲۳۳، ۲۳٤، عمدة القاري: ٤/۳۸، إرشاد الساري: ۱/۵۹۹، تحفة الباري: ۱/۲۷۷، تعليقات لامع الدراري: ۲/۳۱۲

مطلب ہوگا کہ ایک ضرب سے چہرے اور دونوں ہتھیلیوں کا مسح کیا۔

یہی دوسری تقدیر امام بخاری رحمہ اللہ کی غرض کے موافق ومناسب ہے، اس لیے کہ انہوں نے ترجمہ کا عنوان "باب التيمم ضربة" رکھا ہے۔ اور اسی سے امام بخاری رحمہ اللہ کا ترجمہ ثابت ہوگا۔(۱)

علامہ کرمانی رحمہ اللہ نے "مسحة واحدة" کی تقدیر کو ظاہر ومتبادر قرار دیا ہے اور کہا کہ اس تقدیر پر تیمم ضربتین کے ساتھ ہوگا۔ اور "ضربةً واحدةً" کی تقدیر پر یہ اشکال پیش کیا ہے کہ اس صورت میں جب چہرے کا مسح ہوجائے گا تو پھر اس کے بعد کفین کا مسح کس طرح کیا جائے گا، کہ وہ مٹی تو مستعمل ہوگئی؟

پھر اس کا جواب یہ دیا کہ جن حضرات کے نزدیک مٹی مستعمل نہیں ہوتی، ان کے مذہب کے مطابق تو یہ اشکال واقع ہی نہیں ہوتا، اور ہمارے مذہب کے مطابق (کہ مٹی ہمارے نزدیک مستعمل ہوتی ہے) اس کی توجیہ یہ ہوگی کہ ایک ہتھیلی سے چہرے پر مسح کرے، پھر دوسری غیر مستعمل ہتھیلی سے مستعمل ہتھیلی پر تھوڑا سا غبار چھڑک لے اور اس کے بعد ہاتھوں کا مسح کرے۔

یا یہ صورت اختیار کرے کہ ایک ہاتھ سے چہرے کا مسح کرنے کے بعد دوسرے ہاتھ کو (جس کی مٹی غیر مستعمل ہوگی) اس کے ساتھ مل لے، پھر اس سے ہاتھوں کا مسح کرلے۔(۲)

علامہ عینی فرماتے ہیں کہ یہ بات درست نہیں، "مسحة واحدة" کی تقدیر کی صورت میں یہاں کوئی لفظ اس بات پر دلالت نہیں کرتا کہ تیمّم ضربتین کے ساتھ ہوگا۔ اسی طرح تراب کے مستعمل ہونے پر جو دو توجیہات علامہ کرمانی نے پیش کی ہیں ان میں سے کوئی بھی حدیثِ مذکور سے سمجھ نہیں آتی۔(۳)

حدیثِ باب سے مستنبط چند فوائد

۱- علامہ کرمانی فرماتے ہیں کہ حدیثِ باب سے معلوم ہوا کہ تیمّم میں ترتیب کو ترک کرنا بھی جائز ہے، اس لیے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے پہلے دونوں ہتھیلیوں کا مسح کیا، پھر چہرے کا۔(۴)

(١) فتح الباري: ١/٤٥٧، عمدة القاري: ٤/٣٨، إرشاد الساري: ١/٥٩٩، شرح الكرماني: ٣/٢٣٤، تحفة الباري: ١/٢٧٧

(٢) شرح الكرماني: ٣/٢٣٤

(٣) عمدة القاري: ٤/٣٨

(٤) شرح الكرماني: ٣/٢٣٤

۲-علامہ خطابی فرماتے ہیں کہ حدیثِ باب سے یہ بھی معلوم ہوا کہ تیمّم میں ایک ضرب ہے، جو چہرے اور دونوں ہتھیلیوں کے لیے ہے۔(۱)

۳-یہ بھی فرمایا کہ حضرت عمر، عمار بن یاسر، عبداللہ بن مسعود اور ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہم کا جو قصہ یہاں مذکور ہے، اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عمر اور عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہما ملامسۃ البشرتین سے انتقاضِ طہارت کے قائل تھے۔(۲)

أقول: یہ استنباط اس بات پر مبنی ہے کہ یہ دونوں حضرات تیممِ جنب کے قائل نہیں تھے اور آیتِ مائدہ میں ''ملامسہ'' سے ''ملامسة البشرتين فيما دون الجماع'' مراد لیتے تھے، جب کہ سابق میں ہم علامہ کشمیری رحمہ اللہ کی تحقیق ذکر کر چکے ہیں، جو اس کے خلاف ہے۔

۴-علامہ خطابی حدیثِ باب میں مذکور قصہ کے تناظر میں بعض حضرات کا یہ اشکال ذکر کرتے ہیں کہ حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا یہ فرمانا، ''فكيف تصنعون بهذه الآية في سورة المائدة: ﴿فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا﴾ اور اس کے جواب میں حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا یہ فرمانا: ''لو رخص لهم في هذا لأوشكوا إذا برد عليهم الماء أن يتيمموا الصعيد'' پھر حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا یہ فرمانا: ''فإنما كرهتم هذا لذا'' اس مناظرے کے ظاہر سے آیتِ تیمّم کے حکم کا ابطال لازم آتا ہے، اس لیے کہ اگر کوئی اس آیت کو غیر محل میں استعمال کرے اور ذرا سی سردی کی وجہ سے غسل چھوڑ کر تیمّم کرے، تو یہ تو اس کا اپنا فعل ہے، اس میں آیت پر عمل کو ترک کرنے کی کیا حاجت اور کیا جواز ہے؟

نیز اگر کوئی اس کو غیر محل میں استعمال کرتا ہے، تو اس سے یہ بات بھی بعید نہیں کہ وہ بالکل ہی طہارت کو ترک کردے، تو اگر اسی وجہ سے آیت کے مضمون پر عمل کو چھوڑ دیا جائے، تو پھر آیت کا موجب اور حکم کیا باقی رہ جاتا ہے؟

نیز حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے جو آیت میں مذکور رخصت کو باطل قرار دیا اور یہ کہا کہ وہ نماز نہیں پڑھے گا، اس سے تو اُس شخص سے نماز کا ساقط کرنا لازم آئے گا، جو شرعاً نماز کا مکلف اور اس کی

---

(۱) أعلام الحديث: ۱/۳۴۵

(۲) أعلام الحديث: ۱/۳۴۵

ادائیگی پر مامور ہے، پھر اس رخصت کو ختم کرنے کی کیا وجہ ہے؟

علامہ خطابی اس کا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا یہ مذہب ہرگز نہیں تھا جو اس قائل و معترض کا گمان ہے، کہ وہ ملامسہ سے جماع مراد لیتے تھے اور مذکورہ مصلحت کی وجہ سے جنبی کو تیمّم کی اجازت نہیں دیتے تھے، بلکہ وہ تو ملامسہ کی ایسی تاویل کرتے تھے، جو آیت کے مناسب بھی ہے اور احوط بھی، یعنی: ملامسه البشرتين فيما دون الجماع. اس لیے کہ اگر وہ ملامسہ کو جماع کے معنی میں لیتے، تو اس کا مفہوم جنبی کے لیے رخصت تیمّم کا ہوتا، اب معمولی عذر سے بھی لوگ تیمّم کرتے، جس کی وجہ سے آیت کا حکم اور موجب باقی نہیں رہتا، اسی لیے انہوں نے اس سے "ملامسة البشرة" مراد لیا ہے۔

نیز اگر وہ اس سے جماع مراد لیتے، پھر اس کے باوجود بھی تیمّم کی اجازت نہ دیتے، تو یہ تو آیتِ کریمہ کی صریح مخالفت ہوتی، جو حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ جیسے جلیل القدر عالم وفقیہ کی شان سے بہت دور کی بات ہے۔(۱)

أقول: إن ما ذكره العلامة المحدث الكشميري رحمه الله في تحقيق مذهب عمر وابن مسعود رضي الله عنهما يخالف ما ذُكِرهنا، وقد نبه العلامة على تسامح الشراح في هذا المقام، فتنبه له.

حدیث کی ترجمۃ الباب سے مطابقت

حدیثِ موصول میں "ضرب بكفه ضربة على الأرض" سے اور تعلیق میں "ومسح وجهه وكفيه واحدة" سے ترجمۃ الباب ثابت ہوتا ہے، اگر اسے "ضربة واحدة" کی تاویل میں لیا جائے۔(۲)

باب

اختلاف نسخ

اکثر نسخوں میں یہ باب اسی طرح مجرد یعنی بغیر کسی ترجمہ کے ہے، جب کہ اصیلی کی روایت میں اصلاً یہ

(۱) أعلام الحديث: ١/٣٤٤، ٣٤٥

(۲) عمدة القاري: ٤/٣٨، إرشاد الساري: ١/٥٩٩، شرح الكرماني: ٣/٢٣٤

باب موجود ہی نہیں، لہٰذا اصیلی کی روایت کے مطابق یہاں جو حدیث ہے وہ ترجمۂ سابقہ کے تحت داخل ہے۔اور اکثر کی روایت کے مطابق بابِ سابق کے لیے بمنزلۂ فصل کے ہوگا اور اس کا کوئی اعراب نہیں ہوگا، اس لیے کہ اعراب ترکیب کے بعد آتا ہے اور یہاں ترکیب نہیں۔(۱)

ترجمۃ الباب کا مقصد

شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ کی رائے

شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ کی رائے یہ ہے کہ یہ باب غلط ہے اور یہ روایت پہلے باب کی ہے، صحیح نسخوں میں یہاں باب نہیں ہے اور یہی صحیح ہے۔(۲)

عام شراح کی رائے

عام شراح، علامہ کرمانی، حافظ ابن حجر، محقق عینی اور علامہ قسطلانی وغیرہ کی رائے یہ ہے کہ چونکہ مذکورہ روایت سے ضربہ واحدہ کا ثبوت صراحۃً نہیں ہوتا، اس لیے امام بخاری رحمہ اللہ نے یہ باب باندھ لیا۔اور یہاں "علیك بالصعید" کے اطلاق سے استدلال کیا، کہ اس میں ضربہ یا ضربتین کی تقیید نہیں، لہٰذا اقل متعین ہے اور وہ ضربہ واحدہ ہے۔(۳)

حضرت شیخ الحدیث صاحب رحمہ اللہ کی رائے

حضرت شیخ الحدیث صاحب نور اللہ مرقدہ عام شراح کی رائے سے اختلاف کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ میرے نزدیک امام بخاری رحمہ اللہ کی غرض اس باب سے ایک اشکال کا جواب دینا ہے۔اور وہ اشکال یہ ہے کہ حضرت عمار رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے جو تیمّم میں تمرغ کو اختیار کیا، تو آیا انہیں آیتِ تیمّم معلوم تھی یا نہیں؟ اگر معلوم تھی تو پھر تمرغ کیوں کیا، اس میں تو تیمّم کا طریقہ مذکور ہے؟۔اور اگر معلوم نہیں تھی تو پھر ان کو یہ کہاں سے معلوم ہوا کہ پانی کے موجود نہ ہونے کی صورت میں مٹی اس کے قائم مقام ہوتی ہے، حالانکہ مٹی میں تو ظاہراً اور

---

(۱) عمدة القاري: ٤/٣٨، فتح الباري: ١/٤٥٧، إرشاد الساري: ١/٦٠٠

(۲) شرح تراجم أبواب البخاري: (ص: ٢٠)

(۳) شرح الكرماني: ٣/٢٣٥، فتح الباري: ١/٤٥٧، عمدة القاري: ٤/٣٨، إرشاد الساري: ١/٦٠٠

بھی زیادہ تلویث ہے؟۔ شراح اس کا یہ جواب دیتے ہیں کہ آیتِ تیمّم پہلے صرف ﴿فتیمموا صعیدا طیبا﴾ تک نازل ہوئی تھی جس میں تیمّم کا حکم دیا گیا تھا، آگے جو تیمّم کا طریقہ مذکور ہے وہ حصہ نازل نہیں ہوا تھا۔ اور اسی قدر حضرت عمار رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے علم میں تھی، اسی لیے انہوں نے دیکھا کہ غسل میں چونکہ سارے بدن پر پانی بہایا جاتا ہے، لہٰذا تیمّم میں بھی ایسا ہی کیا جائے گا، چنانچہ انہوں نے مٹی پر لوٹ لگائی۔ مگر مجھے اس جواب پر اشکال یہ ہے کہ یہ بات خالص نقل سے تعلق رکھتی ہے، لہٰذا اس کے لیے دلیل کی ضرورت ہے اور کسی روایت میں یہ نہیں آیا کہ آیتِ تیمّم الگ الگ نازل ہوئی ہے، نہ ہی کسی مفسر نے اس کا ذکر کیا ہے۔ لہٰذا میرے نزدیک اس کا جواب یہ ہے جو امام بخاری رحمہ اللہ دے رہے ہیں کہ حضرت عمار رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے روایت میں صرف "علیك بالصعید" سن رکھا تھا اور تمام صحابہ کا آیت سن لینا ضروری نہیں، تو ممکن ہے کہ انہوں نے آیت نہ سنی ہو اور "علیك بالصعید" کے عموم پر نظر کرتے ہوئے تیمّم کو غسل پر قیاس کیا اور مٹی میں لوٹ لگائی۔ (۱)

۳۴۱ : حَدَّثَنَا عَبْدَانُ قَالَ : أَخْبَرَنَا عَبْدُ ٱللّٰهِ قَالَ : أَخْبَرَنَا عَوْفٌ ، عَنْ أَبِي رَجَاءٍ قَالَ : حَدَّثَنَا عِمْرَانُ بْنُ حُصَيْنٍ ٱلْخُزَاعِيُّ(۲) : أَنَّ رَسُولَ ٱللّٰهِ ﷺ رَأَى رَجُلًا مُعْتَزِلًا ، لَمْ يُصَلِّ فِي ٱلْقَوْمِ ، فَقَالَ : (يَا فُلَانُ ، مَا مَنَعَكَ أَنْ تُصَلِّيَ فِي ٱلْقَوْمِ) . فَقَالَ : يَا رَسُولَ ٱللّٰهِ ، أَصَابَتْنِي جَنَابَةٌ وَلَا مَاءَ ، قَالَ : (عَلَيْكَ بِالصَّعِيدِ ، فَإِنَّهُ يَكْفِيكَ) . [ر : ۳۳۷]

تراجمِ رواۃ

اس حدیث کے جملہ رواۃ پیچھے گزر چکے ہیں۔ (۳)

---

(۱) الأبواب والتراجم: (ص: ۶۸)، الكنز المتواري: ۳/۳۴۱، ۳۴۲

(۲) الحديث، قد مر تخريجه كاملا في "باب الصعيد الطيب وضوء المسلم، يكفيه من الماء"

(۳) عبدان

یہ ان کا لقب ہے۔ نام عبداللہ بن عثمان بن جبلہ ہے۔ ان کا تذکرہ بدء الوحی کی پانچویں حدیث کے تحت گزر چکا ہے۔
دیکھیے: كشف الباري، بدء الوحي و كتاب الإيمان: ۱/۴۶۱، ۴۶۲

أخبرنا عبد الله

یہ مشہور امام عبداللہ بن المبارک بن واضح الحنظلی المروزی ہیں۔ ان کے احوال بھی بدء الوحی کی پانچویں حدیث کے تحت آچکے ہیں۔ دیکھیے: كشف الباري، بدء الوحي و كتاب الإيمان: ۱/۴۶۲ ....

شرحِ حدیث

يا فلان، ما منعك أن تصلي في القوم

اے فلاں! تجھے کس چیز نے لوگوں کے ساتھ نماز پڑھنے سے روکے رکھا۔

"يا فلان" یہ اس شخص کے علم (نام) سے کنایہ ہے۔ یا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں اسی طرح (کنایہ سے) مخاطب کیا، یا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے تو نام سے مخاطب کیا، مگر راوی نے بھول جانے کی وجہ سے یا کسی اور وجہ سے کنایہ سے اس کا ذکر کیا۔ (۱)

"ما منعك" ماضی کے صیغہ کے ساتھ ہے، جب کہ ابن عساکر کی روایت میں "ما يمنعك" مضارع کے صیغہ کے ساتھ آیا ہے۔ (۲)

"أن تصلي في القوم": یہ جملہ "أن" ناصبہ کے ذریعہ مصدر کی تاویل میں ہے، پھر اس کے محل اعراب میں دو مشہور مذہب ہیں: ایک یہ کہ یہ محل نصب میں ہے، دوسرا یہ کہ محلِ جر میں ہے۔ پہلی صورت میں یہ فعل "منعك" کے لیے مفعول ثانی ہے، دوسری صورت میں یہ حرفِ جر کے لیے مجرور ہے، جسے عبارت سے

= أخبرنا عوف

یہ ابوسعید یحیی بن سعید بن فروخ التمیمی البصری القطان ہیں۔ ان کا ترجمہ كتاب الإيمان، باب من الإيمان أن يحب لأخيه ما يحب لنفسه کے تحت گزر چکا ہے۔ دیکھیے: كشف الباري، كتاب الإيمان: ۲/۲، ۳

عن أبي رجاء

یہ عمران بن ملحان عطاردی بصری ہیں۔ اپنی کنیت ابورجاء سے زیادہ مشہور ہیں۔ ان کا تذکرہ پیچھے "باب الصعيد الطيب وضوء المسلم، يكفيه من الماء" کے تحت گزر چکا ہے۔

عمران بن حصين الخزاعي

یہ صحابی رسول عمران بن حصین بن عبید بن خلف خزاعی رضی اللہ تعالیٰ عنہما ہیں۔ ان کے احوال بھی "باب الصعيد الطيب وضوء المسلم، يكفيه من الماء" کے تحت آچکے ہیں۔

(۱) إرشاد الساري: ۱/۶۰۰، تحفة الباري: ۱/۲۷۸

(۲) إرشاد الساري: ۱/۶۰۰، تحفة الباري: ۱/۲۷۸

ساقط کردیا گیا ہے، اصل میں یوں تھا: "ما منعك من أن تصلي في القوم". (۱)

أصابتني جنابة ولا ماءَ

مجھے نہانے کی حاجت ہے اور پانی نہیں۔

"ولا ماء" مبنی بر فتح ہے اور اس سے مراد عموم نفی ہے، کما ذکرنا. گویا انہوں نے پانی کی موجودگی کی بالکلیہ نفی کی اپنے عذر کے اظہار میں۔ (۲)

یہ حدیث اس طویل حدیث کا ایک مختصر سا ٹکڑا ہے جو "باب الصعید الطیب وضوء المسلم، یکفیه من الماء" کے تحت گزری ہے۔ (۳)

وہیں اس کی مکمل تشریح اور جملہ مباحث ہم ذکر کر چکے ہیں۔

حدیث کی ترجمۃ الباب سے مطابقت

حدیثِ مذکور کی ترجمۃ الباب سے مطابقت میں یہ اشکال ہوتا ہے کہ اس میں تو اس بات کی کوئی تصریح نہیں کہ تیمم میں ایک مرتبہ ضرب لگائی جائے گی، پھر ترجمہ کیسے ثابت ہوتا ہے؟

اس کا جواب یہ ہے کہ اصیلی کی روایت کے مطابق "علیك بالصعید" کے اطلاق سے ترجمہ سے مناسبت ہوتی ہے، اس لیے کہ اصیلی کی روایت میں یہاں اصلاً کسی بھی باب کا ذکر نہیں، لہٰذا یہ حدیث بابِ سابق کے تحت داخل ہوگی اور بابِ سابق کا عنوان "التیمم ضربة" ہے جو "علیك بالصعید" کے اطلاق اور عموم سے ثابت ہوتا ہے، اس لیے کہ اس میں ضربہ واحدہ یا ضربتین کی کوئی تقیید نہیں، لہٰذا احتمال دونوں کا ہے اور اس سے بہرحال ضربہ واحدہ متیقن ہے، اس لیے کہ وہ اقل ہے، لہٰذا اس اطلاق سے ضربہ واحدہ کا ثبوت ہوا۔ (۴)

---

(۱) إرشاد الساري: ١/٦٠٠

(۲) إرشاد الساري: ١/٦٠٠

(۳) عمدة القاري: ٤/٣٨؛ إرشاد الساري: ١/٦٠٠

(٤) عمدة القاري: ٤/٣٨، شرح الكرماني: ٣/٢٣٥، شرح تراجم أبواب البخاري: (ص: ٢٠)، إرشاد الساري: ١/٦٠٠، فتح الباري: ١/٤٥٧، الأبواب والتراجم: (ص: ٦٨)، الكنز المتواري: ٣/٣٤١

اکثر کی روایت میں چونکہ یہاں باب بلاترجمہ ہے اس لیے اس صورت میں یہ اشکال وارد ہی نہیں ہوتا، بلکہ ترجمہ کا اطلاق اور بلاعنوان ہونا اس بات کی طرف اشارہ کرنے کے لیے ہے کہ اس حدیث کا تیمّم کے کسی خاص احکام کے ساتھ کوئی اختصاص نہیں، بلکہ اس میں صرف یہ بیان کرنا ہے کہ جنبی وغیرہ کے لیے تیمّم میں صعید (پاک مٹی وغیرہ) کا استعمال کافی ہے۔(۱)

حنفیہ کے ہاں تیمّم کا طریقہ

تیمّم کا طریقہ یہ ہے کہ جنس ارض (پاک مٹی وغیرہ) پر دونوں ہاتھوں کو ہتھیلیوں کی اندرونی جانب سے کشادہ کر کے مارے اور ملتا ہوا آگے کو لائے اور پھر پیچھے لے جائے، پھر ان کو اٹھا کر اس طرح جھاڑے کہ دونوں ہتھیلیوں کو نیچے کی طرف مائل کر کے دونوں انگوٹھوں کو آپس میں ٹکرا دے، کہ زائد مٹی گر جائے، (دونوں ہتھیلیوں کو آپس میں مَل کر نہ جھاڑے کہ اس سے ضرب باطل ہو جائے گی) اور اگر زیادہ مٹی لگ جائے، تو پھونک مار کر اڑا دے، پھر دونوں ہاتھوں سے اپنے پورے منہ کا اوپر سے نیچے تک اس طرح مسح کرے کہ کوئی جگہ باقی نہ رہے، (اگر ایک بال برابر بھی جگہ مسح سے رہ گئی تو تیمّم نہیں ہوگا)(۲) ڈاڑھی کا خلال بھی کرے۔

پھر پہلے کی طرح دونوں ہاتھ مٹی پر مارے اور جھاڑے اور بائیں ہاتھ کی تین انگلیاں (شہادت کی انگلی اور انگوٹھے کو چھوڑ کر) دائیں ہاتھ کے انگوٹھے کے سوا چاروں انگلیوں کے سرے پر پشت کی جانب رکھ کر کہنیوں تک اس طرح کھینچ لائے کہ بائیں ہاتھ کی ہتھیلی بھی کچھ لگ جائے (کہنیوں کا مسح بھی ہو جائے)، پھر باقی دونوں انگلیوں (یعنی انگشتِ شہادت اور انگوٹھا) اور ہاتھ کی باقی ہتھیلی کو اندر کی جانب رکھ کر کہنی کی طرف سے

---

(۱) عمدة القاري: ٣٨/٤، شرح الكرماني: ٢٣٥/٣

(۲) ففي المحيط البرهاني: "وذكر الكرخي رحمه الله تعالىٰ في "كتابه": أن استيعاب العضوين بالتيمم واجب في ظاهر الرواية من أصحابنا رحمهم الله تعالىٰ، حتى لو ترك المتيمم شيئاً قليلا من مواضع التيمم لا يجزئه، وهذا ظاهر؛ لأن التيمم قام مقام الوضوء، ولو ترك المتوضىء شيئاً قليلا من مواضع الوضوء في الوضوء لايجوز كذا ههنا، وروي عن محمد رحمه الله تعالىٰ في النوادر ما يؤكد هذا القول، ......" (كتاب الطهارات، الفصل الخامس في التيمم: ٢٩٦/١). كذا في الفتاوىٰ الهندية، كتاب الطهارة، الباب الرابع في التيمم، الفصل الأول: ٢٦/١، وغنية المتملي، كتاب الطهارة، فصل في التيمم إلخ: (ص: ٦٣).

کلائی تک کھینچا جائے اور انگوٹھے کا مسح بھی اس کے ساتھ کر لے۔ (مسح عضو تمام ہونے سے پہلے اگر ہاتھ اٹھالیا تو مسح باطل ہو جائے گا)۔

اسی طرح دائیں ہاتھ کے ساتھ بائیں ہاتھ کا مسح کرے، (۱) پھر انگلیوں کا خلال کرے۔ (۲)

ہاتھوں کے مسح کرنے کا دوسرا طریقہ یہ ہے کہ بائیں ہاتھ کی چاروں انگلیوں سے دائیں ہاتھ کی انگلیوں کے سرے سے (پشت کی جانب) کہنی تک مسح کرے، پھر صرف ہتھیلی سے اندر کی جانب کہنی سے کلائی تک مسح کرے، پھر بائیں انگوٹھے کے اندرونی حصے سے دائیں انگوٹھے کے اندرونی اور ظاہری حصے کا مسح کرے، پھر اسی طرح دائیں ہاتھ سے بائیں ہاتھ کا مسح کرے۔ دونوں طریقے صحیح اور احوط ہیں۔ (۳)

تیمّم کے ارکان

تیمّم کے دو رکن ہیں:

۱- دو بار مٹی پر ہاتھ مارنا۔ ۲- اور دونوں اعضاء کا بالاستیعاب مسح کرنا۔ (۴)

---

(١) قال الإمام برهان الدين ابن مازة البخاري: "وقال بعض مشايخنا رحمهم الله تعالىٰ في كيفية التيمم: إنه إذا ضرب يديه على الأرض في المرة الثانية ونفضهما، ينبغي أن يضع بطن كفه اليسرى على ظهر كفه اليمنى، ويمسح بثلاث أصابع يده اليسرى أصغرها ظاهر يده اليمنى إلى المرفق، ويمسح المرفق، ثم يمسح باطنه بالإبهام والمسبحة إلى رؤوس الأصابع". (المحيط البرهاني، كتاب الطهارات، الفصل الخامس في التيمم: ١/٢٩٥). كذا في عمدة الفقه، كتاب الطهارة: ١/٢٤٥

(٢) ففي الفتاوى الخانية بهامش الفتاوى الهندية: "ولم يذكر في الكتاب تخليل الأصابع، ولا بد منه ليتم الاستيعاب" (كتاب الطهارة، باب التيمم، فصل في صورة التيمم: ١/٥٣)

(٣) ففي الفتاوى الهندية: "قال مشايخنا: ويمسح بأربع أصابع يده اليسرى ظاهر يده اليمنى من رؤوس الأصابع إلى المرفقين، ثم يمسح بكفه اليسرى باطن يده اليمنى إلى الرسغ، ويمر باطن إبهامه اليسرى على ظاهر إبهامه اليمنى، ثم يفعل باليد اليسرى كذلك، وهو الأحوط" (كتاب الطهارة، الباب الرابع في التيمم، الفصل الثالث في المتفرقات: ١/٣٠). كذا في ردالمحتار، كتاب الطهارة، باب التيمم: ٢/٦٦، ٦٧، وبدائع الصنائع، كتاب الطهارة، فصل في كيفية التيمم: ١/٤٦، وتحفة الفقهاء، كتاب الطهارة، باب التيمم: ١/٣٦، وغنية المتملي، كتاب الطهارة، فصل في التيمم: (ص: ٦٣).

(٤) غنية المتملي، كتاب الطهارة، فصل في التيمم: (ص: ٦٢، ٦٣). والفتاوى الهندية، كتاب الطهارة، الباب

تیمّم کی شرائط

فقہاء نے عام طور سے چھ شرائط ذکر کی ہیں:

۱-نیت کرنا

۲-مسح کرنا

۳-تین یا اس سے زیادہ انگلیوں سے مسح کرنا، ایک یا دو انگلیوں سے مسح کرنا کافی نہیں ہوگا۔

۴-صعید (جنسِ ارض) سے مسح کرنا۔

۵-صعید کا مطہر ہونا۔

۶-پانی کا مفقود ہونا، یا کسی وجہ سے اس کے استعمال پر قادر نہ ہونا۔(۱)

بعض نے اس پر دو اور شرائط کا اضافہ کیا ہے:

۱-منافی طہارت، مثلاً: حیض، نفاس اور حدث وغیرہ کا نہ ہونا۔

۲-پانی کو تلاش کرنا، اگر ظن غالب یہ ہو کہ قریب میں کہیں پانی ہے۔(۲)

= الرابع في التيمم، الفصل الأول: ١/٢٦، والدر المختار: ٢/٦٩

وقال العلامة ابن عابدين تحت قول الشارح: "وركنه شيئان: الضربتان والاستيعاب" مانصه: "الذي يظهر لي أن الركن هو المسح؛ لأنه حقيقة التيمم كما مرّ، والاستيعاب شرط؛ لأنه مكمل له، والشارح عكس ذلك، ثم رأيت التصريح في كلامهم بما ذكرته" اهـ.

وقال العلامة الرافعي في تقريراته متعقبا كلام ابن عابدين: "(قوله: والاستيعاب شرط إلخ) فيه أنه من تمام الحقيقة، فيكون ركنا لعدم خروجه عنها، وكونه شرطا يقتضي أنه خارج مع أنه داخل فيها، فعلى هذا الركن هو المسح المستوعب، وقال ابن الشحنة: "في كون المسح شرطا نظر قوي، بل هو ركن، وما وقع في كلام بعضهم: من أن الاستيعاب شرط، فالمراد بذلك أنه مما لا بد منه، ولعل المؤلف أطلق الشرط بهذا المعنى"، كذا نقله السندي عنه". (ردالمحتار مع تقريرات الرافعي: ٢/٦٩، ٧٠)

(١) الدرالمختار: ٢/٧٠، الفتاوى الهندية: ١/٢٦، ٢٧، البحر الرائق: ١/١٥٢

(٢) ردالمحتار: ٢/٧٤، غنية المتملي: (ص: ٦٤، ٦٥).

تیمّم کی سنتیں

تیمّم کی آٹھ سنتیں ہیں:

۱- دونوں ہتھیلیوں کو زمین پر مارنا۔

۲،۳- مٹی وغیرہ پر ہاتھ رکھنے کے بعد اقبال اور ادبار کرنا۔

۴- دونوں ہاتھوں کو جھاڑنا۔

۵- انگلیوں کو کھلا رکھنا۔

۶- بسم اللہ پڑھنا۔

۷- ترتیب سے تیمّم کرنا، یعنی پہلے چہرے اور پھر ہاتھوں کا مسح کرنا۔

۸- موالات، یعنی پے در پے ایک مسح کے بعد دوسرا مسح کرنا۔(۱)

بعض نے اس پر چار سنتوں کا اضافہ کیا ہے:

۱- تیامن: دائیں طرف سے شروع کرنا۔

۲- الضرب علی الصعید: یعنی جنسِ ارض پر صرف وضع (ہاتھوں کو رکھنا) نہ ہو، بلکہ اسے مارا جائے، تاکہ انگلیوں کے اندرونی حصے میں بھی مٹی وغبار وغیرہ پہنچ جائے۔

۳- ڈاڑھی کا خلال کرنا۔

۴- اس مخصوص کیفیت کے ساتھ تیمّم کرنا، جو ہم نے تیمّم کے طریقے میں بیان کیا۔(۲)

استیعاب کا مسئلہ

چہرے اور دونوں ہاتھوں کا کہنیوں تک بالاستیعاب مسح کرنا ضروری ہے، یہی ظاہرِ روایت ہے اور امام شافعی وغیرہ کی بھی یہی رائے ہے، جیسا کہ امام نووی وزیلعی وغیرہ نے ذکر کیا ہے، علامہ زبیدی فرماتے ہیں کہ حسن بن زیاد نے امام صاحب رحمہ اللہ سے روایت کی ہے کہ چہرے اور ہاتھوں کے اکثر حصہ کا مسح کرنا کافی ہے، دفعاً للحرج، کہ اکثر کل کے قائم مقام ہوتا ہے۔ اس روایت کی تصحیح بھی کی گئی ہے، لہٰذا اس روایت کے مطابق

(۱) الدر المختار مع رد المحتار: ۲/۷۱-۷۳

(۲) رد المحتار: ۲/۷۴، ۷۵

انگلیوں کا خلال کرنا اور کنگن وانگوٹھی وغیرہ کا نکالنا واجب نہ ہوگا، لیکن ظاہرِ روایت، صحیح اور مفتی بہ قول یہ ہے کہ استیعابِ محل ضروری ہے، تاکہ بدل (یعنی تیمم) اصل (وضو) کے ساتھ ملحق ہو جائے اور اصل کی مخالفت لازم نہ آئے، اس لیے کہ وضو میں استیعاب ضروری ہے۔

لہٰذا انگوٹھی کا نکالنا، انگلیوں کا خلال کرنا، آنکھ کے اوپر اور ابروؤں کے نیچے کے حصے اور رخسار و کان کے درمیان کے حصے کا مسح کرنا ضروری ہوگا۔(۱)

مولانا عبدالحی لکھنوی رحمہ اللہ نے استیعاب کے مسئلہ پر "السعاية" میں اچھی بحث اور عمدہ تحقیق کی ہے، چنانچہ وہ اس بحث کو شروع کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

"أقول: قد وردت أحاديث بروايات متعددة تدل صراحة أو بإطلاقها على الاستيعاب، وبعضها وإن كانت ضعيفة لكنه ينجبر بضم بعضها إلى بعض، كما بسطه الزيلعي في نصب الراية وغيره".(۲)

اس کے بعد مسئلہ استیعاب پر حدیث ابن عمر، حدیث جابر، حدیث اسلع تمیمی اور حدیث عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم ذکر کر کے اور اس کی صحت واسناد پر تفصیلی کلام کر کے آخر میں فرماتے ہیں:

"فهذه الأخبار وأمثالها مما سنذكرها في شرح باب التيمم إن شاء الله تعالىٰ تدل على استيعاب الوجه".(۳)

تفصیل وہیں دیکھ لی جائے۔

خاتمۃ الکتاب

کتاب التیمم میں کل سترہ احادیث مرفوعہ ہیں، جن میں سے دس مکرر ہیں اور سات روایات خالص (غیر مکرر) ہیں۔

---

(۱) أماني الأحبار: ۱۳۲/۲، المحيط البرهاني: ۲۹۶/۱، غنية المتملي: (ص: ٦٣)، الفتاوى الهندية: ۲٦/۲، الفتاوى الخانية بهامش الفتاوى الهندية: ٥۳/۱

(۲) السعاية: ۸۷/۱

(۳) السعاية: ۸۸/۱

پھراُن دس (مکرر) میں سے دو روایات معلق اور باقی موصول ہیں۔ اسی طرح سات غیر مکرر احادیث میں سے ایک معلق اور بقیہ تمام موصول ہیں۔

امام مسلم رحمہ اللہ نے ان تمام روایات کی تخریج میں امام بخاری رحمہ اللہ کی موافقت کی ہے، سوائے حدیثِ عمرو بن العاص رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے، جسے امام بخاری رحمہ اللہ نے معلقاً ذکر کیا ہے۔

اور اس میں موقوف علی الصحابہ اور موقوف علی التابعین کل دس آثار ہیں، جن میں سے تین موصول ہیں، یعنی حضرت عمر بن الخطاب، حضرت ابوموسیٰ اشعری اور حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہم کا فتویٰ۔(۱)

براعتِ اختتام

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کے نزدیک اس جملہ "عليك بالصعيد، فإنه يكفيك" سے بطورِ براعتِ اختتام کے ختمِ کتاب کی طرف اشارہ ہے، کہ اگر کوئی تدبر و تفہم سے کام لے، تو جس قدر امام بخاری رحمہ اللہ نے یہاں ذکر کیا ہے اُس میں اس کے لیے یقیناً کفایت ہے۔(۲)

ہمارے حضرت نور اللہ مرقدہ فرماتے ہیں کہ اس سے تمہارے خاتمہ کی طرف اشارہ ہے کہ امام بخاری رحمہ اللہ نے فرمایا کہ "عليك بالصعيد" مٹی کو لازم پکڑو، یہ دخول قبر کی طرف اشارہ ہے، مطلب کہ تمہیں مٹی میں جانا ہے، لہٰذا اس کے لیے تیاری کرو۔ ع

مٹی میں مٹی مل گئی انجام دنیا دیکھ لے

نیز فرمایا کہ یہ بھی ممکن ہے کہ براعتِ اختتام حدیث کے اس لفظ "معتزلا" میں ہو، کیونکہ دخول قبر کی حالت ایسے ہی ہوتی ہے کہ آدمی قبر میں دنیا و مافیہا سے معتزل (الگ) ہوتا ہے۔(۳) البتہ پہلا قول زیادہ واضح ہے۔

هذا أواخر كتاب الطهارات، طهرنا الله تعالىٰ من دنس الأوزار، وأدخلنا برحمته في عباده الصالحين الأبرار.

---

(۱) فتح الباري: ۱/۴۵۷، ۴۵۸

(۲) فتح الباري: ۱/۴۵۸، كذا في الأبواب والتراجم: (ص: ۶۸)، والكنز المتواري: ۳/۳۴۲

(۳) الأبواب والتراجم: (ص: ۶۸)، الكنز المتواري: ۳/۳۴۲

هذا! وقد فرغت من تسويد هذا الكتاب (كتاب التيمم) وتبييضه وإعادة النظر فيه مستمدا من كراسة ودروس شيخي وسيدي، المحدث الكبير الشيخ سليم الله خان المؤقر، حفظه الله تعالىٰ ورعاه ومتعنا بعلومه– لليلتين بقيتا من شهر ربيع الثاني، ١٤٣٥ھ الموافق لِـ "غرة مارس" ٢٠١٤ء.

فلله الحمد والمنة على ما وفقني للقيام بهذا الأمر الجليل، وبذل قصارى جهودي في ترتيبه وتهذيبه، وتخريج أحاديثه وآثاره، وإجادة تحشيته وتذييله، رغم قلة ممارستي بالحديث وعلومه، وعدم تجربتي في التاليف فيه وتدريسه، على أن عدم الرسوخ في الفنون الشتى –التي لا غناء عنها لطالب تصدى لعلم الحديث الشريف، فضلاً عمن أراد التحقيق فيه– يفوق ذلك.

والفضل في هذا كله يرجع إلى أساتذتي الكرام، أصحاب العلم والفضل، أولي العمل والتقى، فإنهم لو لا جهودهم ودعواتهم، لما تم هذا الحطب العظيم بيدي، فجزاهم الله أحسن ما يليق بشانه في الدارين.

والله أسأل أن يتقبل مني هذا القصير، ويعصمني فيه من الزلات، والأخطاء اللفظ والمعنوية، ويوفقني لإتمام باقي الكتب بأتم وجه وأحسن طريق، مع صحة وعافية وسلامة، وبركة في العلم والعمل والوقت، فإنه ولي كل خير، وكل عسير لديه يسير.

فإياه أستهدي، وبه أستعين، وعليه أتوكل، وهو حسبي ونعم الوكيل.

٢٨/ ربيع الثاني ١٤٣٥ھ

یکم مارچ/2014ء

فهرس مصادر ومراجع

● القرآن الكريم.

● إعراب القرآن الكريم وبيانه، لمحي الدين الدرويش، دار ابن كثير.

● إملاء ما من به الرحمن، لأبي البقاء عبد الله بن الحسين العُكْبَري (٦١٦هـ)، قديمي كتب خانه.

● الإصابة في تمييز الصحابة، للإمام الحافظ ابن حجر العسقلاني (٨٥٢هـ)، دار الفكر، بيروت.

● الإقناع في فقه الإمام أحمد، للإمام شرف الدين موسىٰ بن أحمد بن الحجاوي (٩٦٠هـ)، دار المعرفة، بيروت.

● الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، للإمام أبي الحسن علي بن سليمان المرداوي الحنبلي (٨٨٥هـ)، دار الكتب العلمية.

● أحكام القرآن، لأبي بكر محمد بن عبدالله المعروف بـ"ابن العربي" (٥٤٣هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت.

● أحكام القرآن، للإمام أبي بكر أحمد بن علي الرازي الجصاص (٣٧٠هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت.

● أسد الغابة في معرفة الصحابة، لابن الأثير الجزري (٦٣٠هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت.

● أعلام الحديث، للإمام أبي سليمان حمد بن محمد الخطابي (٣٨٨هـ)، مركز إحياء التراث الإسلامي.

● أنوارُالباري، إفادات الشيخ الكشميري وغيره، للشيخ السيد أحمد رضا البجنوري، إدارة التاليفات الأشرفية.

● أوجز المسالك، للإمام المحدث الشيخ محمد زكريا الكاندهلوي (١٤٠٢هـ)، دارالقلم، دمشق.

● الاستذكار، للإمام الحافظ أبي عمر يوسف بن عبدالله بن محمد بن عبدالبر (٤٦٣هـ)، دار إحياء التراث العربي.

● الاستيعاب في أسماء الأصحاب (بهامش الإصابة)، للإمام الحافظ ابن عبدالبر (٤٦٣هـ)، دار الفكر، بيروت.

● الأبواب والتراجم لصحيح البخاري، للشيخ محمد زكريا الكاندهلوي (١٤٠٢هـ)، ايج ايم سعيد، كراتشي.

● الأعلام، للشيخ خير الدين الزركلي، دار العلم للملايين، لبنان.

● البحر الرائق، للإمام زين الدين بن إبراهيم المعروف بـ"ابن نجيم" المصري (٩٧٠هـ)، دار الكتب العلمية.

● البحر الزخار المعروف بمسند البزار، للإمام أبي بكر أحمد بن عمرو البزار (٢٩٢هـ)، مؤسسة علوم القرآن.

● البداية والنهاية، للإمام الحافظ أبي الفداء إسماعيل بن كثير الدمشقي (٧٧٤هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت.

● البناية، للإمام المحدث الفقيه محمود بن أحمد، المعروف بـ"بدرالدين العيني" (٨٥٥هـ)، دار الكتب العلمية.

● التاج والإكليل لمختصر خليل، لأبي عبد الله محمد بن يوسف العبدريؒ (٨٩٧هـ)، دار الفكر، بيروت.

● الترغيب والترهيب، للحافظ عبد العظيم بن عبد القوي المنذريؒ (٦٥٦هـ)، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع.

● التفسير الكبير، للإمام محمد بن عمر الملقب بـ"فخر الدين الرازيؒ" (٦٠٤هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت.

● التوشيح شرح الجامع الصحيح، للإمام جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطيؒ (٩١١هـ)، مكتبة الرشد.

● التوضيح، لأبي حفص عمر بن علي بن أحمد الأنصاري، المعروف بـ"ابن ملقنؒ" (٨٠٤هـ)، وزارة الأوقاف والشؤن الإسلامية، الكويت.

● الجامع لأحكام القرآن، للإمام محمد بن أحمد القرطبيؒ (٦٧١هـ)، دار إحياء التراث العربي.

● الجرح والتعديل، للإمام عبدالرحمن بن أبي حاتم الرازيؒ (٣٢٧هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت.

● الحاوي الكبير، للإمام أبي الحسن علي بن محمد الماورديؒ (٤٥٠هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت.

● الدر المختار، لعلاء الدين محمد بن علي الحصكفيؒ (١٠٨٨هـ)، دار الثقافة والتراث، دمشق، سورية.

● السنن الكبرى، للإمام أبي بكر أحمد بن الحسين البيهقيؒ (٤٥٨هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت.

● السنن، للإمام الحافظ أبي عبدالله محمد بن يزيد الربعي، ابن ماجه القزوينيؒ (٢٧٣هـ)، دار السلام.

● السيرة الحلبية، للعلامة علي بن برهان الدين الحلبيؒ (١٠٤٤هـ)، المكتبة الإسلامية، بيروت.

● السيرة النبوية، للإمام أبي محمد عبدالملك بن هشام المعافريؒ (٢١٣هـ)، المكتبة العلمية، بيروت، لبنان.

● الشرح الصغير، للإمام أحمد بن محمد العدوي، الشهير بـ"الدرديرؒ" (١٢٠١هـ)، دار الكتب العلمية.

● الشرح الكبير، لشمس الدين عبد الرحمن بن محمد، ابن قدامة المقدسيؒ (٦٨٢هـ)، هجر للطباعة والنشر.

● الشرح الكبير، للإمام أحمد بن محمد العدوي، الشهير بـ"الدرديرؒ" (١٢٠١هـ)، دار الكتب العلمية.

● الشفاء بتعريف حقوق المصطفى، القاضي أبي الفضل عياض اليحصبيؒ (٥٤٤هـ)، دار الكتب العلمية.

● الصحيح، للعلامة أبي بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة السلميؒ (٣١١هـ)، المكتب الإسلامي، بيروت.

● الطبقات الكبرى، للإمام محمد بن سعد البصريؒ (٢٣٠هـ)، دار صادر، بيروت.

● العرف الشذي، للإمام المحدث محمد أنور شاه الكشميري ثم الهنديؒ (١٢٥٢هـ)، دار الكتب العلمية.

● العلل الواردة في الأحاديث النبوية، للإمام الحافظ أبي الحسن علي بن عمر الدار قطنيؒ (٣٨٥هـ)، دار طيبة.

● الفائق في غريب الحديث والأثر، للعلامة جار الله محمود بن عمر الزمخشريؒ (٥٣٨هـ)، دار الفكر، بيروت.

● الفتاوى الهندية، للعلامة الشيخ نظام وجماعة من علماء الهند الأعلام رحمهم الله، رشيدية، كوئته.

● الفقه الإسلامي وأدلته، للدكتور وهبة الزحيلي، دار الفكر للطباعة والتوزيع والنشر، دمشق.

● القاموس المحيط، لمجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز آبادي (٨١٧ھ)، دار الحديث، القاهرة.

● القاموس الوحید، مولانا وحید الزمان قاسمی کیرانوی رحمہ اللہ، ادارہ اسلامیات، لاہور۔

● الكاشف عن حقائق السنن، (شرح الطيبي) للعلامة حسن بن محمد الطيبي (٧٤٣ھ)، إدارة القرآن والعلوم.

● الكاشف، للإمام الحافظ الذهبي (٧٤٨ھ)، دار القبلة للثقافة الإسلامية، جدة / مؤسسة علوم القرآن، جدة.

● الكامل في ضعفاء الرجال، للإمام الحافظ أبي أحمد عبد الله بن عدي (٣٦٥ھ)، دار الكتب العلمية.

● الكشف والبيان، (تفسير الثعلبي)، للإمام أحمد بن محمد الثعلبي (٤٢٧ھ)، دار الكتب العلمية.

● الكنز المتواري، للشيخ محمد زكريا الكاندهلوي (١٤٠٢ھ)، مؤسسة الخليل الإسلامي، فيصل آباد.

● الكوثر الجاري، للإمام أحمد بن إسماعيل الكُوراني (٨٩٣ھ)، دار إحياء التراث العربي.

● الكوكب الدري، للإمام المحدث الشيخ رشيد أحمد الجنجوهي (١٣٢٣ھ)، مطبعة ندوة العلماء، لكنو.

● المبدع شرح المقنع، للإمام أبي إسحاق إبراهيم بن محمد بن عبد الله الحنبلي (٨٨٤ھ)، دار الكتب العلمية.

● المجموع شرح المهذب، للإمام أبي زكريا يحيى بن شرف النووي (٦٧٦ھ)، شركة من كبار علماء الأزهر.

● المحلى بالآثار، للإمام المحدث أبي محمد علي بن أحمد بن حزم الأندلسي (٤٥٦ھ)، دار الكتب العلمية.

● المدونة الكبرىٰ، لإمام دار الهجرة مالك بن أنس الأصبحي (١٧٩ھ)، دار صادر، بيروت.

● المستدرك على الصحيحين، للإمام الحافظ محمد بن عبدالله الحاكم النيسابوري (٤٠٥ھ)، دار الكتب العلمية.

● المصنف لعبدالرزاق، للإمام المحدث أبي بكرعبدالرزاق بن همام الصنعاني (٢١١ھ)، دار الكتب العلمية.

● المصنف، للإمام أبي بكر عبدالله بن محمد بن أبي شيبة (٢٣٥ھ)، إدارة القرآن والعلوم الإسلامية.

● المعجم الكبير، للإمام الحافظ أبي القاسم سليمان بن أحمد الطبراني (٣٦٠ھ)، دار إحياء التراث العربي.

● المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية، الطبعة السادسة: ١٤٢٩ھ، مؤسسة الصادق للطباعة والنشر، إيران.

● المغني في الضعفاء، للإمام الحافظ الذهبي (٧٤٨ھ)، دار الكتب العلمية.

● المغني في فقه الإمام أحمد، للإمام موفق الدين عبدالله بن أحمد بن قدامة (٦٢٠ھ)، دار الفكر.

● المنتقى (شرح مؤطا الإمام مالك)، للقاضي أبي الوليد سليمان بن خلف الباجي (٤٩٤ھ)، دار الكتب العلمية.

● المنهاج، شرح النووي على صحيح الإمام مسلم، للإمام النووي (٦٧٦ھ)، دار المعرفة.

● المواهب اللدنية بالمنح المحمدية، للعلامة أبي العباس أحمد بن محمد القسطلاني (٩٢٣ھ)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

- الموسوعة الفقهية، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، الطبعة الثانية: ١٤٠٤هـ، الكويت.
- المؤطا، للإمام مالك بن أنس الأصبحيؒ (١٧٩هـ)، دار إحياء التراث العربي.
- النهاية، للإمام مجد الدين المبارك بن محمد، المعروف بـ "ابن الأثيرؒ الجزري" (٦٠٦هـ)، دار المعرفة، بيروت.
- النهر الفائق شرح كنز الدقائق، للعلامة عمر بن إبراهيم ابن نجم الحنفيؒ (١٠٠٥هـ)، دار الكتب العلمية.
- بدائع الصنائع، للإمام علاء الدين أبي بكر بن مسعود الكاساني الحنفيؒ (٥٨٧هـ)، دار الكتب العلمية.
- بداية المجتهد، للإمام القاضي أبي الوليد محمد بن أحمد ابن رشد القرطبيؒ (٥٩٥هـ)، دار الكتب العلمية.
- بذل المجهود، للشيخ المحدث خليل أحمد السهارنفوريؒ (١٣٤٦هـ)، مركز الشيخ أبي الحسن الندوي.
- بیان القرآن، مولانا اشرف علی تھانویؒ (۱۳۶۲ھ، ادارۂ تالیفاتِ اشرفیہ، ملتان۔
- تاج العروس، للإمام اللغوي السيد محمد بن محمد مرتضى الزبيديؒ (١٢٠٥هـ)، دار الهداية.
- تاريخ التاريخ الكبير، للإمام محمد بن إسماعيل البخاريؒ (٢٥٦هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.
- تاريخ الطبري، للإمام أبي جعفر محمد بن جرير الطبريؒ (٣١٠هـ)، دارالكتب العلمية.
- تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، للإمام الحافظ الذهبيؒ (٧٤٨هـ)، دار الكتب العلمية.
- تبيين الحقائق، للإمام فخر الدين عثمان بن علي الزيلعيؒ (٧٤٣هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت.
- تحفة الأشراف، للحافظ جمال الدين أبي الحجاج يوسف المِزيؒ (٧٤٢هـ)، المكتب الإسلامي.
- تذكرة الحفاظ، للإمام الحافظ الذهبيؒ (٧٤٨هـ)، دار إحياء التراث العربي.
- تغليق التعليق، للحافظ ابن حجر العسقلانيؒ (٨٥٢هـ)، المكتبة الأثرية، باكستان.
- تفسير البيضاوي، للقاضي أبي سعيد عبد الله بن عمر البيضاويؒ (٦٨٥هـ)، دار الكتب العلمية.
- تفسير السمرقندي، للإمام الفقيه أبي الليث نصر بن محمد السمرقنديؒ (٣٧٥هـ)، دار الكتب العلمية.
- تفسير الطبري، للإمام أبي جعفر محمد بن جرير الطبريؒ (٣١٠هـ)، دار المعرفة.
- تفسير القرآن العظيم، للإمام الحافظ أبي الفداء إسماعيل بن كثير الدمشقيؒ (٧٧٤هـ)، وحيدي كتب خانه.
- تفسير الكشاف، للعلامة جار الله أبي القاسم محمود بن عمر الزمخشريؒ (٥٣٨هـ)، دار الكتب العلمية.
- تفسير أبي السعود، لقاضي القضاة أبي السعود محمد بن محمد العمادي الحنفيؒ (٩٨٢هـ)، دار الكتب العلمية.
- تفسیرعثمانی، شیخ الاسلام علامہ شبیر احمد عثمانیؒ (۱۳۶۹ھ)، دار القرآن، اردو بازار لاہور۔
- تقريب التهذيب، للحافظ ابن حجر العسقلانيؒ (٨٥٢هـ)، دار الرشيد، سوريا، حلب/ دار الكتب العلمية.
- تقریر بخاری، شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا کاندھلویؒ (۱۴۰۲ھ)، مکتبۃ الشیخ، کراچی۔

● تلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، للحافظ ابن حجر العسقلانيّ (٨٥٢هـ)، دار الكتب العلمية.
● تهذيب الأسماء واللغات، للإمام النوويّ (٦٧٦هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت.
● تهذيب التهذيب، للحافظ ابن حجر العسقلانيّ(٨٥٢هـ)، دار صادر، بيروت.
● تهذيب الكمال، للحافظ جمال الدين أبي الحجاج يوسف المِزّيّ (٧٤٢هـ)، مؤسسة الرسالة.
● تيسير القاري شرح صحيح البخاري بالفارسية، للشيخ نور الحق المحدث الدهلويّ ابن الشيخ عبد الحق المحدث الدهلويّ (١٠٧٣هـ)، المكتبة الرشيدية.
● جامع الأصول في أحاديث الرسول، للإمام ابن الأثير الجزريّ، (٦٠٦هـ)، دار الفكر.
● جامع الترمذي، للإمام المحدث الحافظ محمد بن عيسىٰ بن سورة الترمذيّ (٢٧٩هـ)، دار السلام.
● جامع الدروس العربية، للشيخ مصطفىٰ الغلايينيّ، (١٣٦٤هـ) قديمى كتب خانه.
● حاشية الدسوقي، للعلامة محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي المالكيّ (١٢٣٠هـ)، دار الكتب العلمية.
● حاشية الشهاب على البيضاوي، للشيخ شهاب الدين أحمد بن محمد الخفاجيّ (١٠٦٩هـ)، دارالكتب العلمية.
● حاشية الصاوي على تفسير الجلالين، للعلامة أحمد بن محمد الصاويّ (١٢٤١هـ)، دار الكتب العلمية.
● حاشية الطحطاوي علىٰ مراقي الفلاح، للإمام أحمد بن محمد الطحطاويّ (١٢٣١هـ)، قديمي كتب خانه.
● حجة الله البالغة، للإمام الكبير الشاه ولي الله أحمد بن عبد الرحيم الدهلويّ(١١٧٦هـ)، قديمي كتب خانه.
● حلبي كبير(غنية المتملي في شرح منية المصلي)، للشيخ إبراهيم بن محمد الحلبيّ (٩٥٦هـ)، سهيل اكيدمي.
● خلاصة تذهيب تهذيب الكمال، للعلامة صفي الدين الخزرجيّ (بعد: ٩٢٣هـ)، مكتب المطبوعات الإسلامية.
● دلائل النبوة، لأبي بكر أحمد بن الحسين البيهقيّ (٤٥٨هـ)، دار الكتب العلمية.
● رد المحتار، للفقيه العلام محمد أمين بن عمر، الشهير بـ "ابن عابدينّ" (١٢٥٢هـ)، دار الثقافة والتراث.
● روح المعاني، للعلامة شهاب الدين السيد محمود الآلوسيّ (١٢٧٠هـ)، دار الكتب العلمية/ دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان.
● روضة الطالبين وعمدة المفتين، للإمام النوويّ (٦٧٦هـ)، المكتب الإسلامي.
● زاد المسير في علم التفسير، للإمام أبي الفرج عبد الرحمن بن علي الجوزيّ (٥٩٧هـ)، دار الكتب العلمية.
● زاد المعاد، للإمام شمس الدين محمد بن أبي بكرّ المعروف بـ "ابن القيم الجوزية" (٧٥١هـ)، مؤسسة الرسالة.
● سراج القاري، للشيخ عبدالرحيم مد ظله، الجامعة القاسمية دار العلوم زكريا، بالهند.
● سنن الدار قطني، للإمام المحدث علي بن عمر الدار قطنيّ (٣٨٥هـ)، دار نشر الكتب الإسلامية، لاهور.

● سنن النسائي، للإمام الحافظ أبي عبدالرحمن أحمد بن شعيب النسائيؒ (٣٠٣هـ)، دار السلام.

● سنن أبي داود، للإمام الحافظ أبي داود سليمان بن الأشعث الأزدي السجستانيؒ (٢٧٥هـ)، دار السلام.

● سير أعلام النبلاء، للإمام الحافظ الذهبيؒ (٧٤٨هـ)، مؤسسة الرسالة.

● شرح الزرقاني على المواهب اللدنية، للإمام محمد بن عبدالباقي الزرقانيؒ (١١٢٢هـ)، دار الكتب العلمية.

● شرح الزرقاني على المؤطا، للإمام محمد بن عبدالباقي الزرقانيؒ (١١٢٢هـ)، دار الكتب العلمية.

● شرح الكرماني (الكواكب الدراري)، للإمام محمد بن يوسف الكرمانيؒ (٧٨٦هـ)، دار إحياء التراث العربي.

● شرح النووي على صحيح الإمام مسلم، للعلامة النوويؒ (٦٧٦هـ)، دار المعرفة.

● شرح تراجم أبواب صحيح البخاري (المطبوع مع صحيح البخاري)، للإمام الشاه ولي اللّٰهؒ (١١٧٦هـ)، قديمي.

● شرح صحيح البخاري، لأبي الحسن علي بن خلف، ابن بطال القرطبيؒ (٤٤٩هـ)، دار الكتب العلمية.

● شرح معاني الآثار، للإمام أبي جعفر أحمد بن محمد بن سلامة الطحاويؒ (٣٢١هـ)، دار الكتب العلمية.

● شعب الإيمان، للحافظ أبي بكر أحمد بن الحسين البيهقيؒ (٤٥٨هـ)، مكتبة الرشد، الرياض.

● صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، للإمام محمد بن حبان، ابن أبي حاتم البُستيؒ (٣٥٤هـ)، مؤسسة الرسالة.

● صحيح البخاري، للإمام أبي عبدالله محمد بن إسماعيل البخاريؒ (٢٥٦هـ)، دار السلام.

● صحيح الإمام مسلم، للإمام أبي الحسين مسلم بن الحجاج النيسابوريؒ (٢٦١هـ)، دار السلام.

● طرح التثريب في شرح التقريب، للحافظ زين الدين عبد الرحيم بن الحسين العراقيؒ (٨٠٦هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان.

● عارضة الأحوذي، لأبي بكر محمد بن عبدالله، المعروف بـ "ابن العربي" المالكيؒ (٥٤٣هـ)، دار الكتب العلمية.

● عمدة القاري، للعلامة بدرالدين محمود بن أحمد العينيؒ (٨٥٥هـ)، دار الكتب العلمية/إدارة الطباعة المنيرية.

● فتح الباري، للحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلانيؒ (٨٥٢هـ)، دار المعرفة / دار الكتب العلمية / دار السلام.

● فتح الباري، للإمام عبدالرحمن بن أحمد بن رجب الحنبليؒ (٧٩٥هـ)، دار الكتب العلمية.

● فتح القدير، للعلامة محمد بن علي بن محمد الشوكانيؒ (١٢٥٠هـ)، دار الكتب العلمية.

● فتح القدير، للمحقق ابن الهمام، كمال الدين محمد بن عبد الواحدؒ (٦٨١هـ)، المكتبة الرشيدية.

● فتح الملهم شرح صحيح الإمام مسلم، للعلامة شبير أحمد العثمانيؒ (١٣٦٩هـ)، دار القلم.

● فضل الباری، شیخ الاسلام علامہ شبیر احمد عثمانیؒ (۱۳۶۹ھ)، ادارۃ العلوم الشرعیہ، کراچی۔

● فيض الباري، للإمام المحدث الشيخ محمد أنور شاه الكشميري الهنديؒ (١٢٥٢هـ)، المكتبة الرشيدية.

● فيض القدير شرح الجامع الصغير، للعلامة محمد عبد الرؤف المناويّ (١٠٣١هـ)، دار المعرفة.
● كتاب الأم، للإمام المطلبي محمد بن إدريس الشافعيّ (٢٠٤هـ)، دار قتيبة.
● كتاب الثقات، للإمام الحافظ محمد بن حبان بن أحمد أبي حاتم التميمي البستيّ (٣٥٤هـ)، دار الفكر.
● كتاب المبسوط، للإمام شمس الأئمة الفقيه أبي بكر محمد بن أحمد السرخسيّ (٤٩٠هـ)، دار الكتب العلمية.
● كشاف القناع عن متن الإقناع، للشيخ العلامة منصور بن يونس بن إدريس البهوتيّ (١٠٥١هـ)، دار الفكر.
● كنز العمال، للعلامة علاء الدين علي المتقي بن حسام الدين الهنديّ (٩٧٥هـ)، دار الكتب العلمية.
● لامع الدراري، للفقيه المحدث الشيخ رشيد أحمد الجنجوهيّ (١٣٢٣هـ)، المكتبة الإمدادية، مكة المكرمة.
● لسان العرب، للإمام جمال الدين محمد بن مكرم ابن منظور الإفريقيّ (٧١١هـ)، دار إحياء التراث العربي.
● لسان الميزان، للإمام الحافظ ابن حجر العسقلانيّ (٨٥٢هـ)، دار البشائر الإسلامية، بيروت.
● مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، للحافظ نور الدين علي بن أبي بكر الهيثميّ (٨٠٧هـ)، دار الفكر، بيروت.
● مجمع بحار الأنوار، للعلامة محمد طاهر الهنديّ (٩٨٦هـ)، مجلس دائرة المعارف العثمانية، الهند.
● مجموع الفتاوى، للإمام تقي الدين أحمد بن تيمية الحرّانيّ (٧٢٧هـ)، دار الكتب العلمية.
● مختار الصحاح، للإمام محمد بن أبي بكر بن عبدالقادر الرازيّ (بعد: ٦٦٦هـ)، دار الكتب العلمية.
● مرقاة المفاتيح، للعلامة الشيخ علي بن سلطان محمد القاريّ (١٠١٤هـ)، دار الكتب العملية.
● مسند أبي داود الطيالسي، للإمام المحدث سليمان بن داود بن الجارودّ (٢٠٤هـ)، دار الكتب العلمية.
● مسند أبي عوانة، للإمام الجليل أبي عوانة يعقوب بن إسحاق الأسفرائينيّ (٣١٦هـ)، دار المعرفة، بيروت.
● مسند أبي يعلى، للإمام الحافظ أحمد بن علي بن المثنى التميميّ (٣٠٧هـ)، دار المأمون للتراث، دمشق.
● مسند أحمد، للإمام أبي عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل الشيبانيّ (٢٤١هـ)، عالم الكتب.
● معارف السنن، للشيخ السيد محمد يوسف بن محمد زكريا الحسيني البنوريّ (١٣٩٧هـ)، ايج ايم سعيد.
● معالم السنن، للإمام أبي سليمان حمد بن محمد الخطابيّ (٣٨٨هـ)، مطبعة العلمية، حلب.
● معجم البلدان، للإمام شهاب الدين أبي عبد الله ياقوت بن عبد الله الحمويّ (٦٢٦هـ) دار إحياء التراث العربي.
● معجم الصحاح، للإمام إسماعيل بن حماد الجوهريّ (٣٩٣هـ)، دار المعرفة، بيروت، لبنان.
● معرفة الصحابة، للإمام أحمد بن عبدالله المعروف بـ "أبي نعيم الأصبهانيّ" (٤٣٠هـ)، دار الكتب العلمية.
● منحة الباري (تحفة الباري)، لشيخ الإسلام أبي يحيى زكريا الأنصاريّ (٩٢٦هـ)، دار الكتب العلمية.
● ميزان الاعتدال في نقد الرجال، للإمام الحافظ الذهبيّ (٧٤٨هـ)، دارالمعرفة، بيروت.

● نسيم الرياض، للعلامة شهاب الدين أحمد بن محمد الخفاجي (١٠٦٩هـ)، دار الكتب العلمية.

● نصب الراية لأحاديث الهداية، للعلامة جمال الدين عبد الله بن يوسف الزيلعي (٧٦٢هـ)، مؤسسة الريان.

● نهاية المحتاج، للإمام محمد بن أبي العباس الأنصاري الشهير بـ "الشافعي الصغير" (١٠٠٤هـ)، دار الفكر.

● نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار، للشيخ محمد بن علي الشوكاني (١٢٥٥هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت.

● هدي الساري، للحافظ ابن حجر شهاب الدين العسقلاني (٨٥٢هـ)، دار السلام، الرياض.

● إرشاد الساري، للإمام أبي العباس أحمد بن محمد الشافعي القسطلاني (٩٢٣هـ)، دار الكتب العلمية.

● إعلاء السنن، للمحدث الناقد ظفر أحمد العثماني (١٣٩٤هـ)، إدارة القرآن والعلوم الإسلامية.

● إكمال المعلم بفوائد مسلم، للإمام أبي الفضل عياض بن موسى اليحصبي (٥٤٤هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت.

● إكمال تهذيب الكمال، للعلامة علاء الدين مغلطاي (٧٦٢هـ)، الفاروق الحديثية للطباعة والنشر.

● إكمال إكمال المعلم، للإمام أبي عبدالله محمد بن خلفة الأبي المالكي (٨٢٧ أو ٨٢٨هـ)، دار الكتب العلمية.

● اختصار علوم الحديث، للحافظ أبي الفداء اسماعيل بن كثير (٧٧٤هـ)، دار الكتب العلمية.

● اعلام الموقعين، للإمام أبي عبد الله محمد بن أبي بكر، المعروف بـ "ابن قيم الجوزية" (٧٥١هـ)، دار الجيل.

● الاختيار لتعليل المختار، للإمام أبي الفضل عبد الله بن محمود الموصلي (٦٨٣هـ)، المكتبة الحقانية، بشاور.

● الأذكار النواوية، للإمام محي الدين يحيى بن شرف النووي (٦٧٦هـ)، المكتبة الإسلامية.

● الأطول، شرح تلخيص مفتاح العلوم، للعلامة إبراهيم بن محمد بن عربشاة (٩٤٣هـ)، دار الكتب العلمية.

● الأنساب، للإمام أبي سعيد عبد الكريم بن محمد السمعاني (٥٦٢هـ)، دار الجنان.

● الأوسط في السنن والإجماع والاختلاف، لأبي بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري (٣١٨هـ)، دار طيبة.

● البدر الساري إلى فيض الباري، للأستاذ محمد بدر عالم الميرتهي (١٣٨٥هـ)، المكتبة الرشيدية.

● التجريد، الموسوعة الفقهية المقارنة، للإمام أحمد بن محمد بن جعفر القدوري (٤٢٨هـ)، المكتبة المحمودية.

● التحرير في أصول الفقه، للإمام العلامة المحقق الكمال بن الهمام (٨٦١هـ)، دار الفكر.

● التعليق الحسن على آثار السنن، للعلامة محمد بن علي النيموي (١٣٢٢هـ)، المكتبة الإمدادية، ملتان.

● التعليق المغني، للعلامة شمس الحق محمد بن علي العظيم آبادي (١٣٢٩هـ)، دار نشر الكتب الإسلامية.

● التقرير والتحبير في علم الأصول، للعلامة المحقق محمد بن محمد، ابن أمير الحاج (٨٧٩هـ)، دار الفكر.

● الجوهر النقي في الرد على البيهقي، للعلامة علاء الدين بن علي المارديني، الشهير بـ "ابن التركماني" (٩٤٥هـ)، دار الكتب العلمية.

● الحواشي الجديدة على الكافيه، إيج ايم سعيد، كراتشي.

● الدراية في تخريج أحاديث الهداية، للحافظ ابن حجر العسقلاني (٨٥٢هـ) بهامش الهداية، المكتبة الرحمانية.

● الدر المصون، للإمام شهاب الدين أحمد بن يوسف، السمين الحلبي (٧٥٦هـ)، دار الكتب العلمية.

● الدر المنضود على سنن ابي داؤد (تقرير ابوداؤد شريف)، مولانا محمد عاقل صاحب، مكتبة الشيخ.

● السراج الوهاج على متن المنهاج، للشيخ محمد الزهري الغمراوي، دار الكتب العلمية.

● السعاية، لعلامة الهند أبي الحسنات محمد عبد الحي اللكنوي، (١٣٠٤هـ) سهيل اكيدمى، لاهور.

● العناية، للإمام أكمل الدين محمد بن محمود البابرتي (٧٨٦هـ) بهامش فتح القدير، المكتبة الرشيدية.

● الفتاوى الخانية، للإمام فخر الدين حسن بن منصور الأوزجندى (٢٩٥هـ)، المكتبة الرشيدية.

● الفتوحات الربانية على الأذكار النواوية، للعلامة محمد بن علان الصديقي (١٠٥٧هـ)، المكتبة الإسلامية.

● الفيض السمائي على سنن النسائي، مجموع إفادات الإمام الرباني الشيخ رشيد أحمد الجنجوهي (١٣٢٣هـ)، والإمام الشيخ محمد زكريا الكاندهلوي (١٤٠٢هـ)، حققه: مولانا محمد عاقل، مكتبة الشيخ كراتشي.

● الكافية، للإمام العلامة جمال الدين عثمان بن عمر ابن الحاجب (٦٤٦هـ)، قديمي كتب خانه.

● الكامل في التاريخ، للإمام أبي الحسن علي بن أبي الكريم، ابن الأثير الجزري (٦٣٠هـ)، دار الكتب العلمية.

● الكفاية في شرح الهداية، لمولانا جلال الدين الخوارزمي الكرلاني، بهامش فتح القدير، المكتبة الرشيدية.

● الكفاية في معرفة أصول علم الرواية، للإمام أبي بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي (٤٦٣هـ)، مكتبة ابن عباس.

● المبدع شرح المقنع، لأبي إسحاق إبراهيم بن محمد المقدسي (٨٨٤هـ)، دار عالم الكتب.

● المحيط البرهاني، للإمام برهان الدين محمود بن صدر الشريعة ابن مازة البخاري (٦١٦هـ)، المجلس العلمي.

● المسند المستخرج على صحيح الإمام مسلم، للحافظ أبي نعيم الأصفهاني (٤٣٠هـ)، دار الكتب العلمية.

● المسند، للإمام أبي بكر عبد الله بن الزبير الحميدي (٢٩١هـ)، ت: الأستاذ حبيب الرحمن الأعظمي، دار الفكر.

● المسند، للإمام محمد بن إدريس الشافعي (٢٠٤هـ)، دار الكتب العلمية.

● المطول، للعلامة سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني (٧٩٢هـ)، المكتبة الحبيبية.

● المعجم الأوسط، للإمام الحافظ أبي القاسم سليمان بن أحمد الطبراني (٣٦٠هـ)، دار الكتب العلمية.

● المغني في ضبط أسماء الرجال، للعلامة محمد طاهر بن علي الهندي، (٩٨٦هـ)، الرحيم أكادمي.

● الملل والنحل، للإمام أبي الفتح محمد بن عبد الكريم الشهرستاني (٥٤٨هـ)، دار الكتب العلمية.

● المنجد في اللغة، للويس معلوف، مؤسسة انتشارات دار العلم.

● النحو الوافي، لعباس حسن، دار المعارف بمصر.

● الهداية، لشيخ الإسلام برهان الدين علي بن عبد الجليل المرغيناني (٥٩٣هـ)، المكتبة الرحمانية، لاهور.

● الإعراب المفصل لكتاب الله المرتل، بهجت عبد الواحد صالح، دار الفكر للنشر والتوزيع، الأردن.

● الإكمال في رفع الارتياب عن المؤتلف والمختلف في الأسماء والكنى والأنساب، للحافظ أبي نصر علي بن الوزير، ابن ماكولاؒ (٤٧٥هـ)، الناشر: محمد أمين دمج، بيروت، لبنان.

● الإيضاح في علوم البلاغة، للعلامة الدين محمد بن عبد الرحمن الخطيب القزوينيؒ (٧٣٩هـ)، المكتبة العصرية.

● آثار السنن، للعلامة محمد بن علي النيمويؒ (١٣٢٢هـ)، المكتبة الإمدادية، ملتان.

● أعلام الحديث، للإمام أبي سليمان حمد بن محمود الخطابيؒ (٣٨٨هـ)، مركز إحياء التراث الإسلامي.

● أماني الأحبار في شرح معاني الآثار، للشيخ محمد يوسف الكاندهلويؒ، إدارة التاليفات الأشرفية.

● أنوار المحمود على سنن أبي داود، تقريرات: شيخ الهند محمود حسن الديوبنديؒ (١٣٣٩هـ)، والعلامة المحدث الكشميري الهنديؒ (١٣٥٢هـ)، والمحدث الكبير خليل أحمد السهارنفوري (١٣٤٦هـ) والعلامة الشيخ شبير أحمد العثمانيؒ (١٣٦٩هـ)، جمعها: الشيخ محمد صديق النجيب آبادي، إدارة القرآن والعلوم الإسلامية.

● أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، للإمام ابن هشام الأنصاري (٧٦١هـ)، المكتبة العصرية، بيروت.

● تاريخ ابن خلدون، للعلامة عبد الرحمن بن خلدون (٨٠٨هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت.

● تاريخ أبي زرعة، للإمام الحافظ عبد الرحمن بن عمرو بن عبد الله النصريؒ (٢٨١هـ)، دار الكتب العلمية.

● تاريخ دمشق، للإمام الحافظ أبي القاسم علي بن الحسنؒ، المعروف بـ"ابن عساكر" (٥٧١هـ)، دار الفكر.

● تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي، للإمام الحافظ السيوطيؒ (٩١١هـ)، المكتبة العلمية، بالمدينة المنورة.

● تعليقات الدكتور بشار عواد معروف على تهذيب الكمال، للحافظ المزيؒ، مؤسسة الرسالة.

● تعليقات الشيخ شعيب الأرنؤوط على سير أعلام النبلاء، للذهبي، مؤسسة الرسالة.

● تعليقات لامع الدراري، للشيخ المحدث محمد زكريا الكاندهلويؒ (١٤٠٢هـ)، المكتبة الإمدادية.

● تفسير الجلالين، للإمام جلال الدين محمد بن أحمد بن محمد المحليؒ (٨٦٤هـ)، والإمام جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطيؒ (٩١١هـ)، مؤسسة الريان.

● تفسير الخازن، للإمام علاء الدين علي بن محمد بن إبراهيم الخازن (٧٢٥هـ)، حافظ كتب خانه، كوئته.

● تفسير الضحاك، للإمام الضحاك بن مزاحم البلخي الهلاليؒ (١٠٥هـ) جمع: الدكتور محمد شكري، دار السلام.

● تفسير غرائب القرآن، للعلامة الحسن بن محمد النيسابوريؒ (٨٥٠هـ) بهامش تفسير الطبري، دار المعرفة.

● تقريرات الرافعي، حاشية ردالمحتار، للعلامة عبد القادر بن مصطفى بن عبد القادر الرافعيّ، دار الثقافة والتراث.

● تلخيص المستدرك، للإمام الحافظ الذهبيّ (٧٤٨هـ)، دار الكتب العلمية.

● تلخيص المفتاح، لجلال الدين محمد بن عبدالرحمن الخطيب القزوينيّ (٧٣٩هـ)، مكتبہ شركت علميہ.

● تنوير الأبصار، لشيخ الإسلام محمد بن عبد الله بن أحمد الخطيب التمرتاشيّ (١٠٠٤هـ)، دار الثقافة والتراث.

● توضيح المشتبه، للإمام الحافظ الذهبيّ (٧٤٨هـ)، دار الكتب العلمية.

● تهذيب تاريخ دمشق، للشيخ عبد القادر بدران (١٣٤٦هـ)، دار المسيرة.

● جامع التحصيل في أحكام المراسيل، للحافظ صلاح الدين أبي سعيد بن خليل العلائي (٧٦١هـ)، عالم الكتب.

● جامع المسانيد والسنن، للإمام الحافظ أبي الفداء إسماعيل بن كثير (٧٧٤هـ)، دار الكتب العلمية.

● جامع المسانيد، للإمام أبي المؤيد محمد بن محمود الخوارزميّ (٦٦٥هـ) المكتبة الحنفية، كوئته.

● جمع الجوامع، للإمام جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطيّ (٩١١هـ)، دار الكتب العلمية.

● حاشية الشيخ محمد المحدث التهانويّ على النسائي، قديمي كتب خانه.

● حاشية الإمام الحافظ جلال الدين السيوطيّ (٩١١هـ) على النسائي، قديمي كتب خانه.

● حاشية الإمام أبي الحسن محمد بن عبد الهادي السنديّ (١١٣٨هـ) على النسائي، قديمي كتب خانه.

● درر الحكام في شرح غرر الأحكام، لمنلا خسرو الحنفيّ (٨٨٥هـ)، مير محمد كتب خانه.

● دراية النحو، شرح هداية النحو، قديمي كتب خانه.

● سنن الدارمي، للإمام الحافظ عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي السمرقنديّ (٢٥٥هـ)، قديمي كتب خانه.

● سنن سعيد بن منصور، للإمام الحافظ سعيد بن منصور بن شعبة الخراساني المكيّ (٢٢٧هـ)، دار الكتب العلمية.

● شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، لبهاء الدين بن عبد الله، ابن عقيل القرشي (٧٦٩هـ)، قديمي.

● شرح الأشموني على الألفية، لأبي الحسن علي بن محمد بن عيسى (٩٠٠هـ)، دار الكتب العلمية.

● شرح الجامي، لملا عبد الرحمن الجاميّ (٨٩٨هـ) المكتبة الرشيدية.

● شرح الرضي على الكافية، لرضي الدين محمد بن الحسن الأستراباذي (٦٨٦هـ)، مكتبة المنار، كوئته.

● شرح الزيادات، للفقيه فخر الدين حسن بن منصور، المعروف بـ "قاضي خان" (٥٩٢هـ)، المجلس العلمي.

● شرح جمل الزجاجي، لأبي الحسن علي بن مومن، ابن عصفور الإشبيلي. (٦٦٩هـ)، دار الكتب العلمية.

● شرح شيخ الإسلام على صحيح البخاري، بالفارسية، من أخفاد الشيخ عبد الحق المحدث الدهلويّ (١٠٧٣هـ)، بهامش تيسير القاري، المكتبة الرشيدية.

● شرح عقود رسم المفتي، للعلامة محمد أمين بن عمر، ابن عابدين الشامي (١٣٥٢هـ)، مكتبة البشرى.
● شواهد التوضيح والتصحيح لمشكلات الجامع الصحيح، للإمام جمال الدين محمد بن عبد الله، ابن مالك النحوي (٦٧٢هـ)، مطبع أنوار أحمدي، إله آباد.
● عدة السالك إلى تحقيق أوضح المسالك، للشيخ محمد محي الدين عبدا لحميد، المكتبة العصرية، بيروت.
● علل الحدث، للإمام الحافظ أبي محمد عبد الرحمن بن أبي حاتم (٣٢٧هـ)، دار ابن حزم.
● عمدة الحفاظ، للشيخ أحمد بن يوسف، المعروف بـ "السمين الحلبي" (٧٥٦هـ)، دار الكتب العلمية.
● غاية التحقيق، شرح الكافية، للشيخ صفي بن نصر النحوي، مطبع فتح الكريم، بمبئي.
● فتح العزيز شرح الوجيز، للإمام أبي القاسم عبد الكريم بن محمد الرافعي (٦٢٣هـ)، شركة من علماء الأزهر.
● فتح المالك بتبويب التمهيد، للإمام يوسف بن عبد الله بن عبد البر الأندلسي (٤٦٣هـ)، دار الكتب العلمية.
● فواتح الرحموت، للعلامة عبد العلي محمد بن نظام الدين اللكنوي (١٢٢٠هـ)، دار الكتب العلمية.
● قواعد في علوم الحديث، للعلامة ظفر أحمد العثماني (١٣٩٤هـ)، ت: عبد الفتاح أبو غدة، إدارة القرآن.
● كتاب الآثار، برواية الإمام محمد بن الحسن الشيباني (١٨٩هـ)، المكتبة الإمدادية، ملتان.
● كتاب الثقات، للإمام الحافظ محمد بن حبان التميمي (٣٥٤هـ)، دائرة المعارف العثمانية، بحيدر آباد الدكن.
● كتاب الجمع بين رجال الصحيحين، للإمام الحافظ أبي الفضل محمد بن طاهر بن علي المقدسي، يعرف بـ "ابن القيسراني" (٥٠٧هـ)، دائرة المعارف النظامية.
● كتاب الضعفاء الكبير، للحافظ أبي جعفر محمد بن عمرو العقيلي (٣٢٢هـ)، دار صادر.
● كتاب العين، للإمام خليل بن أحمد الفراهيدي البصري (١٧٥هـ)، مؤسسة دار الهجرة.
● كتاب الفهرست، لأبي الفرج محمد بن أبي يعقوب الوراق، المعروف بـ "النديم" (٣٨٠هـ)، نور محمد.
● كتاب الكنى والأسماء، للشيخ العلامة أبي بشر محمد بن أحمد بن حماد الدولابي (٣١٠هـ)، المكتبة الأثرية.
● كتاب المجروحين، للإمام الحافظ محمد بن حبان التميمي، (٣٥٤هـ)، دار الصميعي.
● كشف الأستار عن زوائد البزار، للحافظ نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي (٨٠٧هـ)، مؤسسة الرسالة.
● كليات أبي البقاء، للعلامة القاضي أبي البقاء أيوب بن السيد شريف موسى (١٠٩٤هـ)، دار الإشاعة العربية.
● لمعات التنقيح، للشيخ الإمام عبد الحق المحدث الدهلوي (١٠٥٢هـ)، مكتبة المعارف العلمية.
● مجمع الأنهر، للفقيه عبد الرحمن بن محمد الكليبولي، المدعو بـ "شيخي زاده" (١٠٧٨هـ)، مكتبة المنار.
● مختصر اختلاف العلماء، لأبي جعفر أحمد بن محمد بن سلامة الطحاوي (٣٤١هـ)، دار البشائر الإسلامية.

●مختصر المعاني، للعلامة سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني (٧٩٢هـ)، قديمي كتب خانه.

●مدارك التنزيل وحقائق التأويل، لأبي البركات عبد الله بن أحمد بن محمود النسفي (٧١٠هـ)، دار ابن كثير.

●مراقي الفلاح، لأبي الإخلاص حسن بن عمار بن علي الشرنبلالي (١٠٦٩)، قديمي كتب خانه.

●مسلم الثبوت، للإمام القاضي محب الله بن عبد الشكور البهاري (١١١٩هـ)، دار الكتب العلمية.

●مسوى مصفى شرح مؤطا، للإمام الشاه ولي الله المحدث الدهلوي(١١٧٦هـ)، مير محمد كتب خانه.

●مشكلات القرآن، للإمام المحدث العلامة الكشميري الهندي (١٣٥٢هـ)، إدارة التاليفات الأشرفية.

●معجم الأدباء، للإمام المؤرخ أبي عبد الله ياقوت بن عبد الله الحموي (٦٢٦هـ)، مؤسسة المعارف.

●معجم المصطلحات الحديثية، للسيد عبد الماجد الغوري، مكتبة زمزم للطباعة والنشر.

●معجم النحو والصرف، لعبد الغني الدقر، المكتبة المحمودية، كوئته.

●معرفة السنن والآثار، للإمام أبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي (٤٥٨هـ)، دار الكتب العلمية.

●معرفة أنواع علم الحديث، للإمام أبي عمرو عثمان بن عبد الرحمن الشهرزوري (٦٤٣هـ)، عباس أحمد الباز.

●مغني اللبيب، للإمام جمال الدين عبد الله بن يوسف بن هشام الأنصاري (٧٦١هـ)، قديمي كتب خانه.

●مغني المحتاج، لشمس الدين محمد بن الخطيب الشربيني (٩٧٧هـ)، دار الفكر.

●مفتاح العلوم، لأبي يعقوب يوسف بن محمد بن علي السكاكي (٦٢٦هـ)، دار الكتب العلمية.

●مقاييس اللغة، لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا (٣٩٥هـ)، دار الحديث، القاهرة.

●مكمل إكمال الإكمال، للإمام أبي عبد الله محمد بن محمد السنوسي الحسيني (٨٩٥هـ)، دار الكتب العلمية.

●منهاج الطالبين وعمدة المفتين، للإمام أبي زكريا النووي (٦٧٦هـ)، دار المعرفة.

●موارد الظمآن إلى زوائد ابن حبان، للحافظ نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي (٨٠٧هـ)، دار الكتب العلمية.

●مواهب الجليل لشرح مختصر خليل، لأبي عبد الله محمد الطرابلسي الخطاب (٩٥٤هـ)، دار عالم الكتب.

●موسوعة النحو والصرف والإعراب، للدكتور إميل بديع يعقوب، المكتبة المحمودية، كوئته.

●موسوعة رجال الكتب التسعة، للدكتور عبد الغفار سليمان البغدادي والسيد كردي حسن، دار الكتب العلمية.

●نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر، للحافظ ابن حجر العسقلاني (٨٥٢هـ) ت: نور الدين عتر، الرحيم أكادمي.

●وفيات الأعيان، لأبي العباس أحمد بن محمد، ابن خلكان (٦٨١هـ)، دار صادر.

●هداية النحو، قديمي كتب خانه.